



*Hermann Schneider*

---

DIE  
KULTUR-  
LEISTUNGEN  
DER  
MENSCHHEIT

---

*Band I*





Theology Library  
SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California







A  
949

LIBRARY  
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL  
OF THEOLOGY  
CLAREMONT, CALIF.



DIE KULTURLEISTUNGEN  
DER MENSCHHEIT







CB  
83  
S2  
V.1

# DIE KULTURLEISTUNGEN DER MENSCHHEIT

ERSTER BAND:

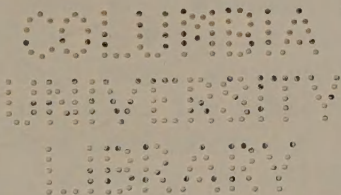
DIE VÖLKER DES ALTERTUMS

VON

HERMANN SCHNEIDER

Dr. phil. et Dr. med.

Professor der Philosophie und Pädagogik an der Universität Leipzig



1

9

2

7

VERLAGSBUCHHANDLUNG J. J. WEBER IN LEIPZIG



Theology Library  
SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California

ADULT  
YTHS  
YTHS

Gift  
Deutsches Haus  
APR 25 1957

DRUCK: J. J. WEBER IN LEIPZIG

## EINLEITUNG.

Der Einzelmensch, der in die Welt eintritt, findet sich durchaus fremd in dieser Welt. Er muß sie langsam kennenlernen, um in ihr leben zu können: das beginnt mit dem Saugen=, Sehen= und Greifenlernen und endet mit einer persönlichen Weltübersicht und Lebensführung. Der Menschheit als Ganzem geht es nicht anders wie dem einzelnen Menschen, auch sie steht der Welt als dem Gegenstand ihrer Erfahrung gegenüber, allerdings nicht ganz so hilflos wie ein Kind (es handelt sich ja um Erwachsene, die ihre Sinne und Glieder beherrschen, um Tiermenschen, die ihre Nahrungs- und Fortpflanzungstriebe zu befriedigen wissen), aber ebenso fremd, soweit sie nicht Tier, Instinktwesen bleiben, sondern Kulturmensch werden will. Der Tiermensch findet sich in der Welt instinktmäßig zurecht, um Kulturmensch zu werden, muß er seinen Gegenstand der Erfahrung genau kennen, feiner brauchen lernen, er muß von Instinkten und Trieben zu klaren Einsichten und Willenshandlungen fortschreiten, er muß zu Wissenschaft und Kunst, zu theoretischer Weltübersicht und praktischer Weltbeherrschung gelangen. Der Einzelne und die Menschheit bearbeiten den Gegenstand der Erfahrung, um ihn ganz zu übersehen und zu nutzen, in Begriffswerken und Kunstwerken ihrer Besten legt die Menschheit ihre Bearbeitungsergebnisse nieder. An diesem Stoff können wir ihren Weg vom ersten Morgengrauen des Tages ihrer Kultur bis weit in den Tag hinein verfolgen.

Der Gang der Menschheit und der des Einzelnen, die „Entwicklung“ beider, ist aber nur in einigen Hauptzügen, keineswegs in allen, gleichsetzbar.

Der Einzelmensch entwickelt sich wirklich: aus einem Kind wird langsam, gleichmäßig fortschreitend ein Erwachsener, die „Menschheitsentwicklung“ vollzieht sich in der Reihe der Völker, sie beruht auf einer Zeugung über die jeweils erstiegene Stufe hinaus, sie geschieht sprunghaft, ungleichmäßig, mit Rückfällen und Lücken. Die örtliche Abtrennung und Reinzüchtung bestimmter Menschengruppen unter verschiedenen Lebensbedingungen, dann die Mischung solcher Abarten\* miteinander, das sind die Faktoren, die im günstigen Fall ein „Überschreiten“ ermöglicht haben. In wenigen „schöpferischen“ Kulturvölkern, die aus neuen Blutmischungen bestimmter Spannung hervorgehen, schreitet die Bearbeitung des Gegenstands durch die Menschheit voran. Auf demselben Boden folgen einander mehrere Blutmischungen. Manchmal ist eine frühe die schöpferische, die den folgenden die Sprache gibt und von ihnen nicht oder wenig übertroffen wird (so im alten Ägypten und in China durch 3000 Jahre), manchmal liegt die höchste Kulturleistung spät (so in England, Frankreich, Deutschland erst in der Neuzeit, nach den Kelten= und Germanenkulturen und

\* Hierzu und zum Folgenden vgl. meine „Philosophie der Geschichte“ II, Hirt, Breslau, „Jedermanns Bücherei“.

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT

California

A5850



den Mittelaltern, die aus der Völkerwanderungsmischung hervorgegangen waren). Freilich finden wir vor dem „Frühen“ fast immer ein noch Früheres, das sie auch als „spät“ erscheinen lassen kann (so in China die Kulturen vor 1200 v. Chr.), und die „höchste Kulturleistung“ ist ein relativer Begriff (lange vor der Germanen- und Keltenzeit liegt in West- und Mitteleuropa der Höhepunkt der Urzeitkultur).

Der Einzelmensch empfängt seine Erfahrung (mindestens Wissenschaft und Kunst) grobenteils von Eltern und Lehrern mittelbar, schulmäßig; die Menschheit hat alle Erfahrung einmal unmittelbar erwerben müssen. Doch gibt es auch für Völker Kulturübernahmen (Rezeptionen) und Kulturwiederbelebungen (Renaissancen), die ganz die gleichen Wirkungen auf ein Volk haben, wie sie die Schule auf Einzelne ausübt, nämlich die, stofflich und technisch vorzureifen, Kraft zu sparen und dadurch Überleistungen, selbst ohne Überbegabung, möglich zu machen.

Der Einzelmensch entwickelt sich vom Kind zum Erwachsenen, er altert, auch dieser Vorgang hat seine Entsprechung im Völkerleben. Auf die Einleitung einer neuen Blutmischung, die kulturschöpferisch werden soll, folgen zunächst 5–600 Jahre stillen Reifens und Aneignens älteren Gutes, der Kinderzeit beim Einzelnen vergleichbar. Dann erscheinen die großen Klassiker, die in enthusiastischem Aufschwung das neue Weltbild der Kultur entwerfen und die Umgestaltung aller Verhältnisse vorbereiten und einleiten. In 80 bis 100 Jahren läuft diese erste Zeit junger Schöpferkraft, dem Jünglingsalter vergleichbar, ab. Ein Zeitalter der Umwälzungen, 100 Jahre der Revolution, geht daraus hervor — aus Fortschrittsglauben und kritischer Besinnung auf menschlich=allzumenschliche Begrenztheit, aus Ausbreitung der neuen Gedanken in breitere Schichten, aus wissenschaftlicher und künstlerischer Gestaltung und bürgerlichen Kämpfen geht endlich die zweite Blüte der Kultur, dem Mannesalter vergleichbar, hervor. Sie dauert 200–300 Jahre und bringt die „Volkskultur“, gleichartig durchgeformt, dem Bedürfnis der Massen angepaßt. Mit der Kultur beginnt sich das Volkstum zur Gleichartigkeit, zur Einheit und Reinheit hinzubilden — in etwa 1000 Jahren vom Beginn der Mischung an ist das Volk alt, unschöpferisch geworden, aber ein eigenartiges Gebilde, das immer gleichartiger in sich, in Blut und Kulturbesitz, wird.

Wir dürfen von „jungen“ und „alten“ Völkern sprechen, aber es ist klar, daß wir dabei ein Bild vom Einzelmenschen auf eine Gemeinschaft, wenn auch auf eine natürliche, eine Blutgemeinschaft, übertragen und deshalb sehr genau bestimmen müssen, was „jung“ und „alt“ bei Völkern bedeutet, um nicht durch falsche Bildanwendungen zu irren.

In Völkern und ihren Kulturübernahmen und Kulturneuschöpfungen „entwickelt sich“ die Menschheit, nicht wie sich der Einzelne entwickelt, als ein Naturwesen (Individuum), zusammenhängend, gleichmäßig fortschreitend, sondern als eine Vielheit von Völkern, nicht lückenlos, sondern mit großen Lücken, sprunghaft. Regelmäßige Rückfälle in ganze und halbe Barbarei stellen sich ein (China); viele Völker scheiden aus der Gesamtentwicklung zunächst aus, weil

sie unter früher erreichten Kulturhöhen bleiben. Und doch können wir ein Fortschreiten der Bearbeitungsleistung der Menschheit in der Zeit von etwa 1000 v. Chr. bis heute feststellen, in bestimmten Völkern, die uns dadurch zu „Hauptkulturvölkern“ werden. Wir können diese Völker herausheben, ihre Kulturleistungen aneinanderreihen und so von einer „Kulturentwicklung der Menschheit“ reden, eine Bestandsaufnahme der menschlichen Kulturschöpfungen in entwicklungsgeschichtlicher Form geben.

Der Mensch bearbeitet den Gegenstand seiner Erfahrung wissenschaftlich, indem er bestimmte Züge in ihm, die ihm für den Zweck der Übersicht über alles für seine Zwecke Wesentliche bedeutend sind, heraushebt und zu neuen Gebilden, „Begriffen“, symbolisierend zusammensetzt. Dabei kann er die Auswahl so vornehmen, daß in seinen Begriffen enthalten ist, was sich im Gegenstand gleichbleibt, er kann aber auch auswählen und festhalten, was sich im Gegenstand im Laufe der Zeit regelmäßig verändert: im ersten Falle bildet er „Seinsbegriffe“, im zweiten „Ablaufsbegriffe“.

Wenn wir eine Entwicklungsgeschichte der Menschheitskultur schaffen wollen, müssen wir Ablaufsbegriffe unter dem Bilde der Entwicklung bilden.

Das Bild der Entwicklung nehmen wir aus der Erfahrung: ein Baum „entwickelt sich“, d. h. er wird aus einem Samen zum Keimling, dann zum jungen und ausgewachsenen Baum, ein Mensch „entwickelt sich“ vom befruchteten Ei zum Kind, dann zum Jungmenschen und Vollmenschen. Ein einheitliches Ungegliedertes (Undifferenziertes) wird in regelmäßiger Veränderung, gleichmäßig fortschreitend zu einem viel- und mannigfach Gegliederten (Differenzierten).

Nun suchen wir im Gegenstand der Erfahrung Züge, die sich unter diesen Bildern ordnen und übersehen lassen — es handelt sich dabei zunächst nur um Bildübertragung, die eine große Stoffmasse zu gliedern und zu übersehen erlaubt; Urbild und Entsprechungen sollen sich keineswegs völlig decken. Wir können durch ein solches Ordnungsverfahren die Tierwelt von den Einzelligen bis herauf zum Menschen in einem „natürlichen System“ ordnen, ohne auch nur die Frage zu berühren, ob sich die höheren Tiere aus einzelligen wirklich herausgebildet haben, wofür allerdings vieles, besonders die Embryonalentwicklung der Tiere, spricht. Ebenso können wir im Bereich der Kulturgeschichte eine Reihe von Kulturerzeugnissen, auch von Begriffs- und Kunstwerken, die im Lauf der Menschheitsgeschichte „vollkommener“, reicher gegliedert, mannigfaltiger und geschlossener werden, in eine „Entwicklungsreihe“ ordnen und uns damit die Vorteile der Übersicht und Vereinheitlichung eines ungeheuren Stoffes sichern. Wir können dabei viele Völker weglassen, die nicht „überschreiten“, was vor ihnen an Kultur da war, wir können Rückfälle vernachlässigen, wenn wir nur eine Reihe bekommen, die in der Zeit (wenn auch in Sprüngen) einen Fortschritt, eine immerwährende Zunahme und Vermannigfaltigung der Leistung zeigt: wir übertragen ja nur ein Bild zu Ordnungszwecken.

Es herrscht ein alter Streit darüber, ob es „nur ein Sein“ gibt, „das sich gleichbleibt“, oder „nur ein Werden, das nie stillsteht“, ob es nur ewig feste



Tierarten und den ewig gleichen Menschen gibt oder eine Entwicklung der Arten und der Menschheitskultur. Dieser Streit wird von unserem Standpunkt aus entschieden: es gibt nur einen Gegenstand der Erfahrung, aus dem ich ebensogut herausheben kann, was „gleichgeblieben ist“ („den Menschen, als Seinsbegriff“) wie was sich wandelt (z. B. das Brustkind, das zum Schulkind wird, oder den Weg von der Neandertalerkultur zur Hellenenkultur), „wirklich“, d. h. im Gegenstand vorhanden, sind die „bleibenden“ wie die „wechselnden“ Züge, „Stillstand“ und „Fortschritt“. Wichtig für uns sind ebenfalls beide, wir müssen also den Gegenstand auf beides, auf Sein und Werden, verarbeiten.

Wenn jemand sagt: „Der Mensch ist sich immer gleichgeblieben“, so hat er recht — in bezug auf bestimmte Züge; wenn er sagt: „Der Mensch hat sich stark entwickelt“, so hat er ebenso recht. Wenn er aber sagt: „Der Mensch hat sich nicht entwickelt“, so hat er nur bedingt recht, nämlich wenn er sagen will, der Mensch sei sich in bestimmten Zügen (z. B. im Besitz eines aufrechten Ganges oder eines Vernunftvermögens) gleichgeblieben. Will er aber damit behaupten, der Mensch habe in nichts einen Wandel durchgemacht, der unter dem Bilde der Entwicklung der Menschheit erfaßt und wissenschaftlich oder künstlerisch gestaltet werden könne, so hat er unrecht, er versucht Züge und Zugverhältnisse wegzufälschen, die im Gegenstand fraglos vorhanden sind.

Wir haben das Recht, die Menschheitsgeschichte entwicklich wie psychologisch erklärend darzustellen, und jedes Recht dieser Art ist eine Pflicht, eine wissenschaftliche Aufgabe ist uns gestellt, die wissenschaftlich gelöst werden muß. Unsere Aufgabe ist von Deutschen gestellt und wird in Deutschland gelöst werden müssen. Herder hat den ersten Entwurf zu einer „Philosophie der Geschichte der Menschheit“ in entwicklicher Form gemacht, Kant hat sittlich-politische Gedanken in den Mittelpunkt des Ganzen gestellt, Fichte hat auf den Schultern beider die schematische und inhaltliche Ausarbeitung vorgenommen, Hegel hat der „Geistesgeschichte“ die geschlossenste und reichste philosophische Einheit gegeben. Lamprecht hat nach den großen Philosophen zuerst als Fachmann das große Werk in Angriff genommen — mit dem richtigen Gefühl, daß hier der Kulturhistoriker zuständig sei.

Man könnte meinen, die Entwicklung der Menschheitskultur darzustellen sei Sache des Psychologen — aber „Psychologie“, „Seelenkunde“, setzt immer das Gegebensein lebender Seelen zur wissenschaftlichen Bearbeitung voraus. Die Seelen der Menschen, die abgelaufene Kulturzeitalter, überhaupt Denkmäler der Vergangenheit geschaffen haben, entziehen sich jeder Untersuchung mit psychologischen Methoden — sie sind nicht mehr. Nur geschichtlicher Stoff, Kulturreste, sind uns erhalten; diese müssen mit den Methoden der Geschichtsforschung zeitlich bestimmt, quellenkritisch untersucht, historisch verarbeitet werden; nur der Kulturhistoriker hat mit diesem, seinem eigensten Stoff zu tun. Diesen Stoff ordnet er unter dem Bilde der Entwicklung; erst aus der Reihe der Kulturdenkmäler konstruiert er am Ende „den Geist“, der sie hervorgebracht, nicht die „Seele“ (das ist der Sinn von Hegels Entgegensetzung von „Geist“ und

„Seele“, eine Grenzbestimmung für psychologische und kulturgeschichtliche Arbeit), und sein Schema ist demgemäß ein Schema der Bearbeitung des Gegenstands in Begriffen und Schauungen, ein logisches, kein psychologisches Schema.

Wohl gibt es allerlei „Entwicklungspsychologien“: eine, die die Entwicklung des Kindes zum Erwachsenen untersucht (sie bestimmt z. B. das Wesen der Reifezeit), eine andere, die geschichtliche Vorgänge aus einer zeitlosen Seele ursächlich erklärt (wie Nietzsche die Entstehung des Priester- und Christentums, Ressentiment), auch Völkerpsychologie kann man so betreiben, daß man die psychologischen Ergebnisse in aufsteigender Reihe ordnet. Schließlich begegnen sich wohl auch Psychologen und Kulturhistoriker, man kann von der Kinder- und Völkerpsychologie aus psychologische Elemente in abgestorbenen Kulturen erschließen. Vor allem aber muß das Bearbeitungsschema des Kulturhistorikers zur Einordnung lebender Völker („Wilder“) in die Gesamtübersicht der Kultur und zur Kindererziehung (Unterrichtsschema, das Kind durchläuft gekürzt die Bearbeitungsstufen der Menschheit) Verwertung finden. Bei dieser Begegnung verschmelzen aber die beiden Wissenschaften nicht: „Entwicklungspsychologie“ wird Psychologie der Entwicklung, des Kindes und Jungmenschen bei allerlei Völkern bleiben, die Wissenschaft von den Menschheits- und Kindheitsstufen, vom Bearbeitungsschema getragen, wird immer „Entwicklungsgeschichte“, unpsychologisch, sein müssen.

Rein kulturgeschichtlich ist also unsere Aufgabe. Wir haben die Hauptbearbeitungsleistungen der Menschheit in der Geschichte zusammenzustellen, in zeitlicher Folge und nach einem Schema des regelmäßigen Fortschritts (unter dem Bilde der Entwicklung) zu ordnen. Die Hauptkulturen (das sind die, die in ihrem Kreis das Vorhandene überschreiten und ablösen) müssen in ihrer Bearbeitungsleistung dargestellt und aneinandergereiht werden. Von jedem Volk sollen (nach einer kurzen rassisch-politischen Übersicht) Verfassung und Ständebildung, Dichtung, Musik, Bildkunst, Wissenschaft, Weltanschauung behandelt werden. Wo die Denkmäler für ganze Gebiete fehlen oder allzu spärlich sind, wird die Lücke vermerkt. Die Nebeneinanderstellung der Leistungen, zuletzt in Tabellen, soll den Fortschritt in der Bearbeitung des Gegenstands, das „Überschreiten“, unmittelbar sichtbar machen, dabei zeigt sich, wie bestimmte Leistungen zur Vollendung kommen und dann erschöpft erstarren (so das Altsteinwerkzeug im Aurignac-Zeitalter, die Töpferei in Hellas und China [Porzellan], das Heldenepos in Hellas, Rom und Italien, die harmonische Musik in Deutschland). Bearbeitungsformen im großen und kleinen blühen auf und ab wie Völker und Einzelne, was fertig bearbeitet und nutzbar gemacht ist, lebt als Technik und Kunstgewerbe fort, solange es nützt und gefällt.

Unsere Zeit hat den Beruf, diese entwickliche Gesamtübersicht der menschlichen Kultur wissenschaftlich zur Vollendung zu bringen. Die Sammlungen weltgeschichtlichen Stoffes zur Kulturgeschichte sind überall weit gediehen, man ist des Stoffsammelns überdrüssig, die letzte Zusammenschau wird verlangt, „das natürliche System“ der Menschheitskultur. Hegel ist wieder zeitgemäß geworden — was er in seiner Geschichtsphilosophie mit dem Stoff seiner



Zeit versucht hat, muß heute erneut versucht werden auf Grund unserer weiteren Stoffübersicht und mit wirklichkeitsnäherem Schema als dem logischen Dreiklapp. Immer noch handelt es sich um philosophische Arbeit, aber sie ist nun der Facharbeit so nahe gerückt, daß diese unmittelbar anschließen, die neuen Forschungsannahmen nachprüfen, die Stoffübersicht ergänzen, die Anwendung (Pädagogik) in die Wege leiten kann.

Der erste Band des Werkes, den ich hier vorlege, behandelt die Hauptkulturen des Altertums. Zunächst werden die urzeitlichen Steinkulturen Europas bis zum Neolithikum kurz überblickt, dann folgt die Behandlung der Schrifterfinder in unserem Kulturkreis, der Ägypter, Babylonier und Kreter, dann die der Schriftübernehmer und Kulturvollender daselbst, der Juden, Perser, Hellenen und Römer. Ein Anhang beschäftigt sich mit den Indern und Chinesen, die ebenfalls im Altertum ihre Hauptleistungen getan haben.

Ein zweiter Band soll die europäischen Kulturen der Neuzeit, Italiener, Spanier, Engländer, Franzosen, Holländer, Deutsche, Nordvölker, Polen und Russen, darstellen. In diesem Kreis werden die großen Kulturprobleme der Menschheit da wieder aufgenommen, wo Hellenen und Römer sie hingeführt, und sie kommen nun zu einer letzten Durcharbeit und Lösung.

Erst nachdem so die Gesamtübersicht vollendet ist, können die „mittelalterlichen Kulturen“ in Europa wie in Asien und Afrika (Islam) bearbeitet werden. Es handelt sich bei ihnen um das schwierige Problem der Vorreifung einer niederen Kultur durch eine sehr viel höhere, also eigentlich um eine andere Frage als die der gerade aufsteigenden Kulturentwicklung. Hierbei werden die „Mittelalter“ in Persien, Indien, China, auch die japanische Kultur mit herangezogen werden müssen\*.

Seit 25 Jahren arbeite ich an der großen Kulturübersicht, die ich nun zum Abschluß bringen möchte. Aus Arbeiten an einer Geschichte der Philosophie bin ich zunächst zur Religionsgeschichte geführt worden, die bei den Völkern ewiger Religion zur allgemeinen Geschichte ihrer Kultur werden mußte. So habe ich 1906 „Kultur und Denken der alten Ägypter“, 1910 „Kultur und Denken der Babylonier und Juden“ in eigenen Werken behandelt, in den folgenden Jahren die Hauptentwicklung der Weltanschauung bei Persern, Indern, Chinesen und Hellenen („Religion und Philosophie“, 1912) sowie die Religion der Urzeit („Felszeichnungen von Bohuslän“, 1915) und den „Ursprung und Sinn unseres Alphabets“ (1913) untersucht, 1922 habe ich dann in meiner „Philosophie der Geschichte“ die ganze Arbeit philosophisch unterbaut.

Bei dieser Arbeit, die sich über so viele Jahre hin erstreckt, habe ich das Glück gehabt, nicht nur die Forschungsmittel und Bücherschätze der leipziger

\* Besonders schwierig war die Umschreibung so vieler fremder Namen in deutsche, allgemein lesbare und doch einigermaßen richtige Formen. Ich habe immer wieder zwischen eingebürgerten und besseren Formen zu wählen gehabt und erkennen müssen, daß die Aufgabe für ein Buch, das sich an weitere Kreise wendet, z. Z. wohl überhaupt nicht befriedigend zu lösen ist. Das Namenverzeichnis am Ende des zweiten Bandes wird hier manches gutmachen müssen, was im Text widersprechend und verfehlt erscheinen mag.

Universität frei benutzen zu können, sondern auch von einer Reihe von Lehrern, namentlich an der leipziger und berliner Universität, aufs freundlichste mit Rat und öfters mit der Erlaubnis, ihre Vorlesungen zu hören, unterstützt zu werden. Ich nenne neben meinen Lehrern H. Rickert, Heidelberg, und K. Lamprecht †, Leipzig, namentlich die Herren Proff. Abert, Berlin (Musik der Alten), Bethe, Leipzig (Homer), Conrady †, Leipzig (China), Diels †, Berlin (hell. Religion), Hahne, Halle (Vorgeschichte), Haloun, Prag (China), Hertel, Leipzig (Perser), Ed. Meyer, Berlin (Kreta), Hch. Schäfer, Berlin (Ägypter), Steindorff, Leipzig (Ägypter), Studniczka, Leipzig (Kreter), Wedemeyer, Leipzig (China), Windisch †, Leipzig (Indien), und Zimmern, Leipzig (Babylonien). Es ist mir Bedürfnis, ihnen allen auch an dieser Stelle herzlich zu danken.

Leipzig, im April 1927.

HERMANN SCHNEIDER.





## ERSTES BUCH.

### DIE URZEIT.

#### Steinzeitliche Kulturen in Europa.

Menschenartige Wesen, stammesgeschichtlich „Menschen“ (Vormenschen, Tiermenschen), hat es viele Jahrzehntausende, ja Jahrhunderttausende vor dem Eiszeitalter gegeben. Eigentliche Menschen gibt es erst seit dem Ausgange des Eiszeitalters — da erst wird aus dem Tiermenschen der Kulturmensch, der zweckbewußt und kunstgerecht Werkzeuge hervorbringt, das Feuer beherrscht und es zu seinem Schutz, seiner Jagd und seiner Behaglichkeit benutzt. Das hat der Mensch vor dem Tier voraus, kein Tier außer ihm hat diesen Schritt getan: hier liegt die Grenze von Tierheit und Menschheit.

Der Tiermensch ist wohl schon im Tertiär menschenähnlicher gewesen als irgendein Menschenaffe, er ist auf Füßen (aus Händen umgebildet) aufrecht gegangen und hat die durch den aufrechten Gang freigewordenen Arme und Hände vielfach zu benutzen gewußt, die Kiefer brauchten keine Kampfzähne zu entwickeln, da die Hände sich mit Steinen und Stöcken zu bewaffnen wußten, der frei getragene Kopf, von Haltmuskeln an der Schädelkapsel unbelastet, beherrschte die Gestalt, das Großhirn wuchs und damit die Schädelhöhle. Schon der Tertiär-mensch besitzt vielleicht Stein„werkzeuge“, die sogenannten „Eolithen“, die roh zurechtgeschlagen, nicht einfach affenmäßig aufgelesene Steine sind — der Tiermensch hat gefunden, daß man mit solchen scharfen oder spitzen Steinen schneiden, schaben, vielleicht auch bohren kann und hat die Verwendung von Steinen zum Werfen und Schlagen auf diese Art weitergebildet.

Was er mit diesen Schneid- und Schabsteinen geschnitten, geschabt und gebohrt hat, wissen wir nicht, nur das steht fest, daß sie eine endlose Zeit unverändert, ohne Entwicklung bleiben. Das Eiszeitalter (man schätzt seine Dauer auf  $1\frac{1}{2}$  Millionen Jahre) beginnt, mehrmals ändert sich das Klima in Europa in wechselnden Eis- und Zwischeneiszeiten, Tiere und Pflanzen wandern. Der Mensch muß mit ihnen vor dem Eis geflohen, hinter ihm zurückgekehrt sein, wie seine Nährpflanzen und Tiere, er verhält sich bis spät ins Eiszeitalter hinein ganz wie ein Tier, das der Natur gehorcht, an keinen Widerstand oder gar Sieg über das Element denkt.

#### A. Die Kultur des Neandertalermenschen.

Im Ausgang des Eiszeitalters, spätestens in der letzten Zwischeneiszeit, wird das mit einem Male anders, der Tiermensch wird Kulturmensch, er überwindet das Element und bietet der letzten Eiszeit bald siegreich Trotz. Im Marne-

gebiet (Chelles) und den angrenzenden Teilen West- und Mitteleuropas entstand eine eigenartige Menschenrasse (gewiß durch Mischung von Tiermenschenrassen und folgende Abschließung), die wir nach ihrem ersten Fundort, dem Neandertal bei Düsseldorf, „Neandertaler-Mensch“ nennen können. Der Neandertaler muß noch sehr tierisch ausgesehen haben, ein kleiner (1,55 bis 1,58 m), gedrungener, behaarter Kerl, der weder die Knie noch den Rücken durchdrücken konnte, das Gesicht beherrscht von dem vorspringenden, massigen Gebiß (ohne Kinn) unter einer flachen, breiten Nase; über seinen Augen lagen dicke Knochenwülste, die eine fliehende, enge Stirn nach unten abschlossen; aber er besaß schon eine Schädelfassung (Kapazität) von etwa 1400 ccm (der heutige Gorilla hat nur 500 ccm, der Australier 1340 ccm, der Europäer 1550 ccm) und schuf die erste Kultur der Menschheit.

Die Eolithen in Nordfrankreich werden mit einem Male — nach vielen Jahrzehntausenden ein- und derselben Artung — überholt: der Neandertaler schlägt aus einem Feuersteinknollen zweckvoll und kunstgerecht ein Universalwerkzeug, den Faustkeil (in Chelles an der Marne zuerst gefunden), mandelförmig zu; er paßt ihn mit der breiten Griffseite in die Hand, läßt ihn nach der Werkseite in eine breite Schneide und Spitze gleichmäßig übergehen — er ist ein Künstler geworden, der bewußt formt und allseitig zuschlägt, der Vorfahr des kunstreichen Schmiedes der Metallzeit. Diesem Denk- und Kunstvermögen können wir auch die zweite große Kulturleistung dieser Urzeit zutrauen: die bewußte Überwindung der tierischen Furcht vor dem Feuer, die bewußte Unterwerfung des Feuers unter den Willen des Menschen. Wenn sich bis dahin der Tiermensch gelegentlich an Glutresten, die ihm ein Steppenbrand oder Blitz zufällig gegeben, gewärmt haben mag: jetzt lernt er das Feuer erhalten, handhaben und nutzen, zum Schutz gegen Raubtiere, zur Jagd bei Nacht und zur Erwärmung.

Der Tiermensch war Tier unter Tieren — der Neandertaler zuerst kann ein Herrenbewußtsein entwickelt haben. Sein Selbst- und Kraftbewußtsein muß gewachsen sein: bis dahin war er den Tieren, den Höhlenlöwen und -bären, den Mammuten und Nashörnern, den Büffeln und Pferden, die durchweg stärker und schneller waren, untergeordnet gewesen, nun fühlte er sich ihnen überlegen, als Mensch über sie erhoben durch seine Vernunft, er besaß das Feuer, das sie, nur Tiere, fürchteten, er besaß die Kunst der Steinbearbeitung, die sie nie erlangen konnten. In diesem Bewußtsein nimmt er den Kampf um die Herrschaft gegen die großen Tiere, auch gegen die Tiermenschen, früher seinesgleichen, nun verächtlich wie andere Tiere, auf.

Der Tiermensch wird, wie heute noch die Menschenaffen, ursprünglich ein Pflanzenfresser (Früchte) gewesen sein, der gelegentliche Tierbeute nicht verschmähte; im kälteren Norden, in den Nöten der ersten Eiszeiten mag er dann gelernt haben, sich durch Aas, auch durch junge Tiere, die er überwältigen konnte, wenn er sie allein fand oder durch Jagen aus Rudeln vereinzelt hatte, mehr Fleisch zu verschaffen. Der Neandertaler wird zum Jäger, der bewußt seine geistige Überlegenheit über die Tiere benutzt, sie am Wechsel oder im Treiben zu erlegen.



Eine Waffe zum Kampf mit ihnen, Speer oder Bogen, besaß er nicht — nur im Kampf mit seinesgleichen mag neben Steinen und Knütteln auch der Faustkeil eine Rolle gespielt haben.

Die erste Menschheitskultur in Europa hat ihren Mittelpunkt in Nordfrankreich und Belgien, vielleicht mit weil hier der Feuerstein in Massen zu finden war. Von ihrer Entwicklung wissen wir nur, daß die Feuersteinwerkzeuge sich mannigfaltig ausbildeten: zum ersten Male beobachten wir an einem Kulturerzeugnis den Aufstieg zur Höhe in Mannigfaltigkeit (Differenzierung) und sorgfältig schöner Arbeit, dann die Erschöpfung des leitenden Gedankens und das Nachlassen des Anteils und der Sorgfalt. Der Faustkeil wird im Lauf der Zeit dünner, oval, länger, spitziger — man stellt ihn nicht mehr aus ganzen Knollen her, sondern aus Abschlagen, er bleibt auch nicht mehr Haupttyp, die Schaber, Pfriemen, Bohrer, bisher Zufallserzeugnisse aus Abschlagen, werden ebenso sorgfältig und allseitig bearbeitet, endlich stirbt der Faustkeil ganz aus — man braucht kein Universalwerkzeug mehr, nur spezialisierte, mannigfache Kleinformen, die zum Teil mit Griffen von Holz oder Rinde benutzt worden sein müssen, dünne scharfschneidige Spitzmesser („Moustierspitzen“) und breite feingerandete Schaber und Kratzer treten besonders hervor.

## B. Die Kultur des „Aurignac“-menschen.

In der Zeit, die diese Entwicklung einnimmt und die wir nach Jahrhunderten nicht genau bestimmen können, ist die warme Zwischeneiszeit vorübergegangen, eine neue Eiszeit ist herangerückt, die eine nördlich-östliche, zuletzt eine nordische Fauna nach Westeuropa führt. Der Mensch aber weicht diesmal nicht — im Besitz des Feuers, ein gewandter Jäger, der sich Fleisch zu verschaffen weiß, wenn die Pflanzennahrung eingeht, hält er dem Klimawechsel stand. Er weiß sogar Kulturfortschritte aus der Kälte zu gewinnen, indem er lernt, sich in Felle zu kleiden und in Höhlen Wohnung zu nehmen — den Tieren ist er nun so überlegen, daß sie ihm Felle und Höhlen lassen müssen (früher blieb er lieber im Freien, die Höhlen waren Fallen, in denen ein Höhlenbär oder -löwe ihn überraschen und als Beute verzehren konnte).

Die letzte Eiszeit und Nacheiszeit wird geradezu zur ersten Zeit großer Kultur für die Menschheit. Ein Schritt über die erste Neandertalerkultur hinaus wird getan, der so groß ist, daß der neue Kulturmensch fast so hoch über dem Neandertaler steht, wie dieser über dem Tiernmenschen: die Bildnerie, die Malerei, die Religion erscheinen.

Dieser Fortschritt ist die Frucht der ersten Rassenmischung in der Menschheit, die wir beobachten können. Die Neandertalerrasse begegnet bei ihrer Ausbreitung vom Marnegebiet aus in Südfrankreich, im Gebiet der Garonne (Vézèretal, Dordogne) einer anderen Menschenrasse (oder verschiedenen), dem Aurignacmenschen (wenn der nicht schon Mischungs- und Spaltungsergebnis ist!). Der Aurignacmensch ist wenig größer als der Neandertaler (1,60 m), auch seine Schädelfassung ist nicht

beträchtlicher (1400 ccm) — aber er ist weit weniger tierisch im Aussehen. Die Stirn ist höher und breiter, die Überaugenwülste treten zurück, das starke Gebiß bildet keine Schnauze mehr, die Glieder sind länger, der Leib ist kürzer im Verhältnis. Den Kulturbesitz beider Rassen zu sondern, geht nicht an — sie fressen sich gegenseitig auf, und sie vermischen sich miteinander, in ein und derselben Höhle hat man einen Neandertaler (Moustier) und einen Aurignacmenschen in gleicher Weise bestattet gefunden. Der Schritt vorwärts in der Kultur ist ein Ergebnis ihrer Blutmischung — die neue Rasse, die dabei zuletzt reingezüchtet entstand, in Cro-Magnon zuerst gefunden und „Cro-Magnonrasse“ benannt, hat Züge von beiden Elternrassen, aber mehr Größe (vereinzelt bis fast 2 m), lange schmale Schädel, schöne Stirnen, schmale Nasen, ein entwickelteres Kinn und eine Schädelfassung von 1500 ccm. Auf dem Weg zu ihr sind die Künstler der Höhlenbilder der Altsteinzeit, die Schöpfer der ältesten religiösen Vorstellungen und Mitahnen der heutigen Kulturrassen in aller Welt.

Der neue Kulturmensch, der nach dem Mendelschen Gesetz vielfach im Lauf der Zeit in die Altrassen zurückgespalten erscheinen mußte, ist auch in seiner schöpferischen Zeit noch nicht ausgeglichener Rassentyp, fertig und schön (Cro-Magnon) gewesen. Er übernahm die Kultur des Neandertalers in einer Spätform, die sich als Steinbearbeitung wohl in den Funden von le Moustier im Vézèretal erkennen läßt, er bildet diese Steinkunst technisch weiter, indem er findet, daß man mit Stäben aus Horn oder Knochen längere Feuersteinspäne abdrücken und die Ränder gerade machen kann. Nun erreicht die altsteinzeitliche Werkzeuggestaltung ihre letzte Höhe, lange Messer, kielförmige Hobelschaber, rechteckige Doppelkratzer, endlich die Lorbeerblattspeerspitzen (Solutrén), ebenso schön in der Form wie sorgfältig in der Arbeit und zweck- und stoffgemäß, entstehen: damit hat diese Kunst sich vollendet und beginnt in Massenarbeit zu verfallen, um so leichter als der Stein in Horn und Knochen einen erfolgreichen Wettbewerber gefunden hatte, in der Renntierzeit (Magdalénien) herrschen Speer- und Harpunenspitzen aus Horn und Knochen, nur als Messer ist der Stein unersetzlich.

Die Neandertaler haben anscheinend nicht daran gedacht, Horn oder Knochen zu verarbeiten — haben es wohl auch nicht gekonnt ohne scharfe Messer. Die neue Kulturrasse fand die Möglichkeit, Elfenbein, Horn und Knochen mit Steinmessern und Feuer zu Werkzeugen und anderen Gegenständen zu bilden, Speerspitzen (für leichte Wurf- und Jagdspeere, die nun erfunden werden als erste Fernwaffe nach dem Wurfstein), Glätter, Pfriemen und Nadeln (für die Fellkleidung) werden angefertigt, Knochenscheiben, Zähne, Muscheln werden durchbohrt und in Ketten gereiht, Figuren werden geschnitzt, als kleine selbständige Bildwerke oder als Griffe, Zauberstäbe bedecken sich mit Bildern und Zeichen. Die hochentwickelte Kunst in Stein- und Beinbearbeitung wurde bald gewerbsmäßig betrieben — eine Spezialisierung der Arbeit, ein Handel setzt ein, er bringt Mittelmeermuscheln ins Vézèretal und fremde Röhrenschnecken nach Mähren.

Doch darf man sich die Arbeitsteilung in dieser Urzeit ja nicht zu groß vorstellen. Die Hauptarbeit aller war die Nahrungsbeschaffung, bei den Frauen



durch Sammeln von Pflanzen und Kleingetier (die Kornähre erscheint zuerst auf einem Zauberstab), bei den Männern durch Jagd, beide Tätigkeiten nun wohl besser organisiert und reichhaltiger im Ergebnis als früher. Für die Jagd läßt sich dieser Fortschritt auch in den Resten der Kultur nachweisen — es gibt ja nun Waffen, kleine Speere, auch die Wurfleine (Bola) kommen auf, die Jagd wird nun als Treib- und Grubenjagd betrieben, wie massenhafte Knochenfunde an Hügel=abstürzen und die Wildgruben selbst beweisen, wir können dabei feststellen, daß diese zu Jagdzwcken sehr geschickt gewählt sind. Die Jagdbeute — immer mit geöffneten Schädel- und Markknochen — besteht jetzt vorwiegend aus schnellen Herdentieren, Pferden, Büffeln, Renntieren (später), aber auch Kleintiere, Hasen, Vögel (Schleuder), Fische (Speer) wurden nun regelmäßig erlegt.

Im Dienst der Jagd steht auch die höhere Kunst und mit ihr die erste religiöse Weltanschauung der Menschheit, wie man beim Jagen denkt, durch den Wunsch nach Beute und Auszeichnung erregter als sonst, so erfindet man zu Zwecken der Jagd. Die Jagd, als höchste geistige und körperliche Leistung der Zeit, war doch immer noch sehr unbefriedigend im Ergebnis — die Treiben mißlingen häufig (wenn sich die großen Tiere gegen die Treiberreihe wendeten, so blieb bei der Schwäche der Speere den Jägern nur rasches Ausweichen), die Wurffleinen, Schleudern und Speere verfehlten oft ihr Ziel, und im kalten Land verzog sich das Wild häufig weit in die Ferne. Gab es kein Mittel, sich hierin zu sichern, zu erreichen, daß immer genug Wild vorhanden war und daß man es sicher erlegte?

Die Vernunft, die schon so viel geleistet, die den Jäger über das Tier so weit hinaufgehoben hat, kann vielleicht auch hier helfen. Eines Tages taucht der Gedanke auf, man könne durch Abbilden der Tiere (Spielereien zunächst, die aber mächtig die Phantasie, die Wünsche und Erinnerungen anregen, denn ein geheimnisvolles Band besteht zwischen anschaulichem Dasein in Abbild und Urbild) Einfluß auf sie gewinnen, ihre Fortpflanzung, ihr Bleiben im Winter oder doch ihre Wiederkehr im Sommer, ihr Jagdlos beeinflussen. Damit bekommen die Nachbildungsversuche Ziel und Sinn, die bildende Kunst wird ein Wert und steigert ihre Forderungen nach möglichster Naturtreue, denn die ähnlichste Wiedergabe wird die größte Kraft besitzen, und die weltanschauliche Spekulation wird ebenso Wert und entwickelt sich, denn Fehlschläge führen nicht zur Aufgabe der neuen Hypothese, sondern zu ihrer Ausbildung. Der Reiz des neuen, theoretischen Denkens (der Mythenbildung im Dienst der Praxis) ist zu groß, seine Fruchtbarkeit zu fühlbar, als daß eine Umkehr ins Dürftig=Nüchterne möglich wäre: Zauberei entsteht, indem man die Fehlschläge der ersten Beeinflussungsversuche durch neue Versuche und Hypothesen „erklärt“, zugleich dehnt sich die neue Denkweise von der Jagd auf andere Lebensgebiete aus, und beide Wege führen notwendig zu einer Weltanschauung.

Die altsteinzeitliche Kunst bildet fast ausschließlich Tiere ab, an Höhlenwänden und -decken, gemalt, halb und ganz plastisch (wohl immer ursprünglich bunt), an Griffen und Zauberstäben aus Bein und gelegentlich in selbständigen

Stücken (ebenfalls bemalt). Sie kennt keine Trennung von Malerei, Relief, Plastik — eins mischt sich mit dem andern: oft bestimmt ein Buckel, eine Linie oder ein Punkt im Stoff, die eine Tierähnlichkeit haben, die Stelle und die Ausführung des Bildes, auch Übermalungen älterer Tierbilder durch jüngere sind häufig — bestimmte Stellen hatten sich bewährt, oder die Tierarten hatten gewechselt. Die Kunst ist der Absicht nach naturalistisch, die genaue Wiedergabe der Tiere (oder bestimmter wesentlicher Teile: Geschlechtszeichen) nach der Natur sichert die Erreichung des Zweckes. Es zeigt sich, daß dies praktische Bedürfnis nach voller Ähnlichkeit im Verein mit einer genauen Kenntnis der Tiere von Kindheit an und von vielen Jagden eine Fähigkeit zur natürlichen Wiedergabe der Tierwelt bei einigen besonders begabten Individuen hervorruft, die weit über das theoretische Bedürfnis der Weltübersicht hinausgeht. Die Umrisse, auch die Bewegungen der Hauptjagdtiere (Büffel, Pferde (zwei Rassen), Mammute, Ure, Hirsche, Steinböcke und Antilopen), wie sie dem Jäger bekannt und erwünscht sind (laufend, ruhend, weidend, in Begattung), sind in vielen Bildern mit erstaunlicher Lebenswahrheit wiedergegeben (auch plastisch: Rinder von Tuc d'Audoubert). Sobald aber der Antrieb der Zauberwirkung durch Ähnlichkeit wegfällt zeigt sich, daß diese Individuation der Gestalten noch nicht theoretisches allgemeines Problem ist — die seltenen Menschengestalten an den Höhlenwänden, auch die menschlichen Plastiken zeigen nur die Maske des Tierzaubers oder die Geschlechtszeichen und -schönheiten, alles übrige ist Symbol, gekürzt und begrifflich (Begriffsbildung und Kunst sind ebenfalls ungetrennt), die Zelte, die Hände (soweit sie nicht ganz individuell, Schattenrisse, sind), die Schlangen-, Fisch-, Ähren- und Augenbilder auf Zauberstäben und viel ähnliches Ornamentales sind offenbar Begriffszeichen.

Was diese Bilder bezwecken, ist häufig klar genug erkennbar: da sind Herden von Tieren oder Tiere in Begattung — sie sollen Herden und Jungvieh draußen verschaffen, da sind Menschen als Tiere verumumt, ein phallischer Hirschmensch (Höhle der 3 Brüder), drei kleine „Gemsensmenschen“ auf einem Stab — sie zaubern zur Vermehrung oder Erlegung des Wildes, das sie nachahmen, da sind endlich Hände auf die Tiere gemalt, ganz bestimmte Hände bestimmter Menschen (Schattenrisse) — diese Menschen sollen diese Tiere erlangen, auch die Rundfiguren, als Dolchgriffe und Anhänger, hat ein bestimmter Jäger in seiner Hand mit dem gleichen Wunsch, ihresgleichen zu erjagen.

Vom Tierzauber geht der Weg geradehin zum Menschenzauber, denn der Mensch fühlt sich zwar schon dem Tier überlegen, aber eine theoretische Trennung von Mensch und Tier besteht für ihn nicht, das Tier ist in vielem über ihm — in Größe, Kraft und Schnelligkeit, er bewundert es mit erwachendem Künstlersinn, indem er es jagt. So mögen die kleinen Rundbilder von Frauen (selten Männern), die die Geschlechts- und Schönheitszeichen (Stheatopygie) so ausgeprägt zeigen, vielleicht einmal dem Zweck gedient haben, dem Besitzer eine schöne Frau, hier oder im Grab, und Nachkommenschaft zu verschaffen.

In den gleichen Kreis gehören die zahlreichen Amulette aus Tierknochen, Tierzähnen und Muscheln (sicher waren es unendlich viele mehr, als uns erhalten

sind — vergänglicher im Stoff), vielleicht auch die Bemalungen, die mit den Farben der Bildkunst (Ocker (gelb, braun), Rötel, Braunstein, sehr selten Kalkmergel) immer allgemeiner wurden. Selbst die Menschenfresserei kann schon einen Zaubersinn gehabt haben.

Wer im Bereich der Jagd soweit vordenkt, tut das auch im übrigen Dasein — die Träger der „Aurignac“-kultur (mit den ihnen verbundenen und vermischten Neandertalern von le Moustier) bestatten zuerst ihre Toten. Sie haben schon eine gewisse Lebensbequemlichkeit und -sicherheit und möchten sie im Tode nicht verlieren, sie kennen Höhlenwohnungen (die ersten Wohngruben gehören in diese Zeit, auch Zelte sind in den Höhlen abgebildet): auch der Tote wird in Höhlen bestattet, man gibt ihm seine Waffen, seine Abzeichen und Zaubermittel, Farben und Amulette für die Jagd und einiges Fleisch mit, auch ein Bild einer Frau oder eines Dieners, man legt ihn in Schlafstellung auf die Seite (meist auf die rechte), ein Bein, später beide an den Leib gezogen, man deckt ihn mit Erde zu und schützt vielleicht noch den Kopf vor Steinfall, und man ißt und trinkt an seinem Grabe zum Abschied. So ist dafür gesorgt, daß ihn kein Tier und kein Feind findet und zerstört (das Äußere, Anschauliche, damit sein Wesen, bleibt ja erhalten) und daß er herausgehen und sich versorgen kann, jede Ehre ist ihm erwiesen, daß er den Lebenden nicht zürnen kann — er lebt fort in derselben Welt wie die Lebenden. Wie beim Jagdzauber sind zunächst ganz einfache Folgerungen auf die Annahme gebaut, daß die anschauliche Außenseite eines Wesens die Hauptsache sei, daß an ihrer Abbildung oder Erhaltung die Möglichkeit einer bestimmten Wunscherfüllung hängt, die Erkenntnis, daß die Dinge so einfach doch nicht liegen, treibt dann weiter.

Daß die Bilder meist in Höhlen angebracht sind mag zunächst dadurch bedingt gewesen sein, daß man sich im Winter in Höhlen zurückzog und hier Muße und Sehnsucht genug für Jagdwünsche fand. Bald aber führte dies zufällige Zusammentreffen von Höhlen- und Bildzauber weiter: wenn der Zauber versagte, so suchte man dafür allerlei Gründe und fand sie bald darin, daß das Zauberwerk verwickelter und verborgener hätte vorgenommen werden müssen. Nun legte man die Bilder tief in die Höhlen hinein (in la Mouthe beginnen sie 95 m, in Combarèlles 118 m von dem Eingang), man verbarg sie in Nischen und fast unerreichbaren Endkammern (Tuc d'Audoubert). In tiefer Nacht (von den ältesten Lampen, ausgehöhlten Steinen, kaum erhellt), unter der Führung von Zauberern in Tierkleidern, wohl auch selbst ver mummt, schuf man die Zauberbilder oder führte doch vor und an ihnen die wirkenden Gebräuche auf, die sie mit Händen bedeckten oder fruchtbar machten. Vor den Rindern von Tuc d'Audoubert ist ein Hackentanz aufgeführt worden, der im Lehm Boden des Allerheiligsten seine Spuren hinterlassen hat, ähnliche Tänze, vielleicht mit Knochenpfeifen, sicher von Gesängen begleitet (der Aurignacmensch spricht weit mehr und besser als der Neandertaler, das zeigt seine Mundbildung), werden auch vor andern Bildern aufgeführt worden sein, während man wieder anderen in Nischen und Winkeln nur kriechend oder kniend nahen konnte. So entstehen Höhlentempel



und =kulte, nur den Eingeweihten bekannt und zugänglich, auch für sie grauenvoll und anstrengend, jedem Uneingeweihten verschlossen und lebensgefährlich durch die Art der Höhlen und die Bekenner der Kulte. Die Höhlen scheiden sich in Wohnhöhlen und Heiligtümer, die nicht bewohnt werden. Die Bilder bekommen den Charakter des Heiligen, Göttlichen. Wenn am Meer ein Fischbild bezaubert, das heißt „verehrt“ wird, im Land Mammut, Pferd und Büffel, so ist das zunächst nur Ausdruck verschiedener Jagd, das Verehrte wird aber leicht „örtliche Gottheit“, wenn von irgendwoher der Begriff von einer Gottheit in diese Gedankenwelt eindringt. Dann kann die Gottheit Tiergestalt annehmen, ihr Priester dient ihr im selben Tiergewand, und der Gläubige verzehrt ihr Tier beim Opferschmaus.

Auch der Schritt vom Zauberdienst in Höhlen zur Gottesverehrung scheint in diesem Zeitalter getan worden zu sein, und verehrt wurde, anscheinend, die Sonne. Das liegt ja nah für ein begabtes Naturvolk in einer Eis- und Nach-eiszeit — die Sonne bringt Wärme, Licht, Leben, wenn sie stark wird, kommt der Frühling und der Überfluß an Tier- und Pflanzennahrung, alles blüht und mehrt sich, wenn sie schwach wird, wird es noch kälter und karger in der Natur als sonst. Die Sonne muß mit lebendigem Gefühl begrüßt worden sein, wenn sie im Frühjahr siegreich vordrang, eine Erkenntnis, daß sie es war, die nicht nur Behagen, sondern Fruchtbarkeit und Fülle verursachte, kann nicht ausgeblieben sein.

Sobald man auf den Gedanken kam, daß eigentlich sie die Wünsche nach großen Herden Jagdvieh, nach reicher Vermehrung der Tierwelt erfüllte, mußten sich die Zaubervorstellungen mit ihrem Bild verbinden: nun geht die Sonne im Winter in den Berg, in die Höhle ein, hier wohnt sie, umgeben von ihren Herden (die meisten häufiger abgebildeten Tiere sind später irgendwo heilige Sonnentiere, der Stier und der Hirsch, der Elefant und das Pferd) und wartet, bis sie wieder stark genug ist, den bösen Herrn der Winternacht zu besiegen, hier kann man sie aufsuchen, nicht ohne Grauen, denn sie ist ja besiegt, grimmig und schwach, hier kann man sich ihre Gunst für das kommende Jahr sichern.

Wir haben nicht viele Reste, die einen Sonnendienst unter freiem Himmel (im Sommer) beweisen, aber doch einige. Es gibt in Südfrankreich und Spanien einige Frauengestalten, sogar eine mit dem Horn in der Hand (das Fülle ausgießen soll), auch einige Tiergestalten, die in einen solchen Dienst der befruchtenden Sonne passen würden. Hochgelegene Höhlen, in die gelegentlich die Sonne scheint, wie das Wildkirchli (1477 m) und das Drachenloch bei Vättis (2400 m), bildlos, sind als Wohnhöhlen unmöglich, aber als Stellen eines Sonnendienstes denkbar. Das meiste was zu diesem Tagesdienst gehört hat, war vergänglich und hinterließ uns keine Spuren — gemalte und lehmgeformte Bilder von Tieren auf der Oberfläche der Erde halten sich so wenig, wie Neujahrs- und Sommertänze oder Jagdgebäude angesichts der Sonne.

Dagegen scheint mir vom Höhlendienst der Sonne manches erhalten zu sein, allerdings aus etwas südlicherer Gegend (Spanien: Höhlen von Mas d'Azil, Gogul und Alpera) und jüngerer Zeit (Azilien). Wir wissen nicht, wie die physiologischen Grundlagen der „Aurignackultur“ genauer beschaffen waren,

ob eine Rassenbildung sie hervorgebracht oder mehrere Mischungen nacheinander (etwa nach der vom Neandertaler- und Aurignacmenschen noch eine zur Zeit des Solutréen und eine dritte zur Zeit des Magdalénien) ihre Vollendung ohne allzustarke Überschreitung der ersten Leistung herbeigeführt haben — das letzte hat einige Wahrscheinlichkeit für sich. Nun aber, am Ende des Magdalénien, verschiebt sich der Schwerpunkt der Kultur vom Vézèretal nach Spanien und hier wird, offenbar durch eine Neumischung, ein letzter Abschluß erreicht.

In der Höhle von Mas d'Azil, nach der das Zeitalter genannt ist, haben sich in Massen, rot auf flache Kiesel gemalt, Symbole gefunden, die uns aus der kretischen Sonnenreligion, im Alphabet niedergeschlagen, bekannt sind: Stierköpfe in verschiedenen Kürzungen, Scheiben, Kreuze, Schlangen-, Augen-, Leiterlinien, L-, E-, F-, J-, M-ähnliche Figuren u. a. In den Höhlen von Gogul und Alpera gibt es neben den Tierbildern Menschengestalten und ganze Szenen, die aus der Sonnenmythologie allein zu verstehen sind; zwei Rinder stürmen gegeneinander, ein Riese mit Federn gekrönt, sonst nackt, mit starken Waden und Phallus, schreitet daher, während ein kleinerer Mann sich däumlingshaft zu seinen Füßen tummelt, ein nackter Mann springt über den Stier, Weiber im Hüftrock tanzen um ein Männchen mit großem hängendem Phallus: der Riese und der Springer könnten den siegenden Sonnengott, das Männchen das Sonnenkind darstellen, das wohlbehütet in der Höhle zur vollen Geschlechtlichkeit heranwächst. Wir kennen den Riesen und die Rinder aus den Felszeichnungen des Nordens, den Stierspringer und die Mythe vom Sonnenkind aus Kreta — in der Federtracht des bogenbewaffneten Riesen läßt sich noch Menes von Ägypten auf der Jagd darstellen, und die Hüftrocke der Weiber finden wir in Kreta wieder. Die Höhle von Pasiega endlich, ein schwer zugängiges Labyrinth von Gängen und Klüften, nie bewohnt, ist der wundervollste Palast für den Sonnengott im Berg, den eine Dichterphantasie ausmalen kann, er enthält eine Halle mit einem „Thron“ oder „Altar“, die Wände sind bis in den äußersten Winkel hinein mit Bildern von Elefanten, Stieren, Hirschen, Pferden, Steinböcken, Gamsen, lauter Sonnentieren, bedeckt, an einem Eingang im Innern der Höhle aber findet sich etwas ganz Neues — ein paar Zeichen, die nur als Bilderschrift verstanden werden können, vielleicht ebenfalls Sonnensymbolik, ein halbes Schiff, zwei Fußtapfen und ein Hörnerpaar. Auch in Grabbräuche scheinen nun Sonnenvorstellungen einzudringen, dem Azilien gehören die Grabfunde von Ofnet bei Nördlingen an: hier sind die Körper der Toten beseitigt, nur die Schädel (sonnenähnlicher Teil) sind erhalten und in rotem Ocker, nach Westen blickend, beigesetzt.

Dieser letzte Ausläufer der Aurignackkultur in Spanien wäre danach bis zu einem Mythos vom Sonnenjahr oder doch fast bis dahin gekommen. Da er auch andere kulturelle Fortschritte über das Bisherige aufweisen kann, z. B. das „Geröllbeil“, das aus einem beliebigen Steinknollen (nicht Feuerstein) auf Sandstein zurechtgeschliffen wird, eine neue einfache Steinteknik, den Bogen, die erste sichere Fernwaffe des Menschen, die Weberei (Röcke der Frauen) oder Flechtereie und Anfänge zu einer Bilderschrift, so kann der Fortschritt in der

Religion nicht verwundern. Wir stehen an der Schwelle der Jungsteinzeit, die die erste geschlossene wissenschaftliche Weltanschauung, die erste Vollendung der materiellen Kultur und die erste Weltkultur hervorbringen sollte.

Bis hierher hat die Menschheitskultur uns heutigen Menschen wenig zu bieten, was noch lebendig in uns wirkte; wir müssen uns schon in Zauberflöten- und Indianerromantik versetzen, um uns diesen Urzeitjägern mit ihren Höhlenheiligtümern gefühlsmäßig anzunähern. Was die Neandertaler- und Aurignackkultur Neues gebracht, ist so primitiv=grundlegend, daß wir seine Selbstverständlichkeit gar nicht mehr wegdenken können. Dies Urdasein bleibt uns fremd, auch wenn wir uns einzufühlen bestrebt sind, wohl wurden hier Feuergebrauch und Werkzeugherstellung, Speer und Messer, Zelt und Bestattung, Wohnung und Heiligtum erfunden, bildende Kunst und Religion erscheinen — aber wir kochen mit Feuer, das tat man damals nicht; wir kennen keine so dürrftigen Speere, keine Steinwerkzeuge mehr, nur die Lampenerfindung bringt einen Schimmer von dem, was wir „Wohnung“ nennen, in die weiten Höhlen, und die Vorstellung, daß damals die Sonne verehrt wurde, rückt diese Jagdzauberkunst und =religion etwas näher. Wir stehen entwicklungsgeschichtlich auf diesen Urkulturen — tatsächlich sind sie für uns tot. Erst die Kultur der jüngeren Steinzeit lebt in unserer Kultur mit großen Teilen heute noch fort.

### C. Die Kultur des Menschen der Jungsteinzeit in Europa.

Im Übergang von der Altsteinzeit zur Jungsteinzeit verlieren wir die Träger der Höhlenkultur aus den Augen, die alten Höhlen werden lange Zeit nicht bewohnt, neue nicht bezogen und bemalt. Was da im einzelnen vor sich gegangen ist, wissen wir nicht, verschwunden, abgewandert sind die alten Bewohner nicht, denn nichts Wesentliches von den Errungenschaften ihrer Kultur geht verloren da, wo sie saßen, sie veraltet nur: man wohnt nicht mehr in Höhlen, sondern in Wohngruben, aber man begräbt in Höhlen, man malt keine natürlichen Bilder an Höhlenwände, aber man besitzt eine kürzere geometrische Symbolik, die man bei sich trägt und die dieselben Dienste tut, das Altsteinwerkzeug wird jetzt klein und geometrisch, die neue Jungsteintechnik liefert wichtigere Werkzeuge für die neuen Verhältnisse, daneben herrscht die Bein- und Holzbearbeitung. Die Höhlenbewohner haben sich über Europa (wie nach Spanien) ausgebreitet, zugleich ihre Kultur. In der Berührung mit fremden, kulturärmeren Nachbarn entsteht „Provinzkultur“, die nur das Technische einigermaßen bewahrt, sonst nichts, entstehen neue Blutmischungen: spätere Vorindogermanen und Indogermanen. Im Kernland wird die alte Kultur ebenfalls Massenkultur, technisch und ornamental — endlich brechen „Barbaren“ ein, die „Provinzkultur“ („archaische Werkzeugformen“) erobert das alte Kernland. Der Schwerpunkt der Kulturentwicklung rückt aus dem Vézèretal nach Mitteleuropa, wo sich neue Kulturrassen bilden in den ungeheuren Waldgebieten zwischen Nord- und Ostsee und den Alpen, wohl auch östlicher.



Diese neuen Kulturrassen übernehmen die alte Kultur — alles in seiner jüngsten, technisch einfachsten Form: die Weltanschauung und die Kunst als einfache Symbolik, die Jagdmittel und die Stein- und Knochenbearbeitung, vor allem aber allerlei Dinge, die bis dahin nur örtlich oder vereinzelt vorkamen, das Geröllbeil und den Bogen, die Wohngrube und die Hockerbestattung, die Getreidefrucht u. a. An diesen Dingen setzt die schöpferische Arbeit ein, neue fügen sich an — schließlich wird daraus etwas ganz anderes als die alte Jägerkultur: eine Kultur sesshafter Viehzüchter und Ackerbauer, die die Wälder zu roden beginnt und ihre Volksüberschüsse zu Land und See weithin sendet, die erste Weltkultur.

Die neuen Kernländer dieser jungsteinzeitlichen Kultur übersehen wir noch nicht vollständig, die Arbeit der Vorgeschichte ist namentlich im Osten und Südosten noch kaum begonnen. Ein Kernland ist die jütische Halbinsel mit den benachbarten Inseln, Nord- und Ostseeküsten, hier findet sich bereits im 6. Jahrtausend eine neue langschädliche, hochgewachsene Bevölkerung, vielleicht schon vorwiegend blond und blauäugig (Ahnener der späteren Indogermanen), die sesshaft in Wohngruben haust, vom Meer (Muscheln, Fisch, Vögel) und vom Wald (Hirsch, Eicheln) lebt, dabei schon etwas Feldbau betreibt (Gerste) und ein Haustier, den Hund, besitzt, freilich nur als gelegentlich gegessenes Spiel- und Wachtier. Diese „Muschelhaufenkultur“ hat bereits durchbohrte und an der Schneide geschliffene große Steingeräte, das Geröllbeil und die Geröllkeule, und eine Töpferei, die Schalen, aber auch zylindrische Vorratsgefäße hervorbringt, sie kennt an Waffen, neben Beil und Keule, Bogen und Fischespeer und besitzt Einbaum und Netz, ihre Toten sind als Hocker bestattet, in Felle eingebunden und mit Steinplatten umstellt. Eine gleich hohe Kultur ist im deutschen Süden (Schweiz) erst zwei Jahrtausende später erreicht in den voll entwickelten Pfahlbauten. Dem jüngeren Alter gemäß sind hier große Holzhäuser (auf Pfahlrosten), zahlreiche Haustiere, Rind, Ziege, Schwein, neben Gerste auch Hirse und Flachs nachweisbar, Steinmühlen und Webstühle, Spindeln und Flechtwerk (Binsen) sind bekannt und eine Töpferei, die Henkel, Hals und Rand der Töpfe ausgebildet hat und Stieridole und Spielzeug erzeugt. Die Träger dieser Kultur gehören ebenfalls einer neuen Rasse zu: kleinere Kurzköpfe, in der späteren Reinzüchtung dunkelhaarig und braunäugig (Alpenmenschen). Neben diesen beiden Rassen muß es mindestens noch eine hochgewachsene, dunkle, langköpfige gegeben haben, die vielleicht im Donaugebiet entstand oder östlicher — „Vorindogermanen“, so genannt, weil sie auf den späteren Indogermanenwegen über Persien und Kleinasien nach Babylonien, über den Balkan und Hellas nach Kreta und Ägypten seit dem 4. Jahrtausend Völkerwellen (Sumerer, Ursemiten, Urägypter, Urkreter) entsandte (erst nach 2000 erscheinen hier die ersten Indogermanen). Vielleicht sind die Bandkeramiker im Donaugebiet (Süddeutschland, Ungarn und weiter) — Ackerbauern, mit befestigten Siedlungen im wohlbebauten Land, mit entwickelter Viehzucht, Weberei und Töpferei — dieser Rasse verwandt, sie sind groß und langschädlich und stehen kulturell in Verbindung mit dem ersten Troja, vielleicht auch mit Kreta (vor 2000).

Wahrscheinlich sind die Neuerfindungen, die die jüngere Steinzeit auszeichnen, an verschiedenen Stellen gemacht, von einigen wissen wir ja, daß sie in die Altsteinzeit hinaufreichen (Wohngrube, Geröllbeil), andere können nur da entstanden sein, wo die Pflanzen oder Tiere, die sie betrafen, wild vorkommen. War eine Erfindung einmal irgendwo gemacht, so mußte sie Allgemeinbesitz des ganzen Kulturkreises werden — es handelt sich ja durchweg um Dinge von sichtbarem Nutzen für den Besitzer, die wandern, wie später das Metall und seine Bearbeitung. An bestimmten Stellen muß aber die neue Kultur durchgebildet und zum neuen Ganzen geschlossen worden sein in schöpferischer Leistung jung aufblühender Völker — das scheint mir um 4000 v. Chr. geschehen zu sein, für die Weltanschauung vielleicht in der Megalithkultur des nördlichen Mitteleuropas, für Ackerbau und Viehzucht vielleicht südöstlicher: jedenfalls gibt es vor 3500 v. Chr. eine einheitliche jungsteinzeitliche Kultur über Mittel- und Teile von Osteuropa hin, die sich nun durch Abwanderungen nach allen Seiten zur Weltkultur ausbreitet.

Die „Jungsteinzeit“ hat ihren Namen von ihren Steinwerkzeugen bekommen, die anders behandelt sind als die der Altsteinzeit — man hat gelernt, sie zu schleifen und zu polieren, für eine erste Übersicht von Kulturzeitaltern war dies Merkmal des meist- und besterhaltenen Stoffes brauchbar genug. Aber auch heute noch, da wir wissen, daß die Jungsteinzeit alle Grundlagen unserer materiellen und geistigen Kultur, Ackerbau, Viehzucht, Hausbau, Schiffsbau, Flechterei, Weberei, Töpferei, Sonnenastronomie und -religion, geschaffen hat und somit durch ein Merkmal am Steinwerkzeug sehr unzureichend bezeichnet ist, bleibt das Steinwerkzeug für den Fortschritt und das Wesen der neuen Kultur im Verhältnis zur älteren bedeutsam. Hauptwerkzeug wird nun das „Geröllbeil“, der schwere Hammer, den man aus hartem Geröll (gern aus Nephrit, Jadeit oder Urgestein) zurechtschleift und zunächst an der Schneide zu schärfen, dann zu loden und zu polieren lernt. Das ist einmal technisch ein großer Fortschritt — die Schneiden sind glatt und splintern nicht so leicht, die Schaftung ist leicht und sicher, das Stück wirkt wuchtig und in voller Politur schön (nun wird die Steinaxt Prunkstück, Szepter). Aber zum Technischen kommt eine neue Verwendbarkeit und gerade die, welche dies Zeitalter braucht — die schwere Steinaxt ist bald das Hauptgerät zum Roden im Waldland, dazu die Hauptwaffe für den Nahkampf in den Kriegen, die nun um besseren Kulturboden häufig und um mehr Boden für reichlicheren Nachwuchs nötig werden, es gibt wieder ein „universales Werkzeug“, wie in der Urzeit, aber nun ist es die Waffe und Rodaxt des Krieger-Bauern, bald das Abzeichen seiner Kraft und Würde. Auch das Feuersteinwerkzeug paßt sich den neuen Verhältnissen an, ein „Kernbeil“ aus Feuerstein entsteht und wird an der Schneide geschliffen, nicht nur „retuschiert“.

Neben der Axt erscheinen neu aus Hartstein die Geröllkeule (eine geschaffete durchbohrte Kugel), die Hacke („Schuhleistenkeil“) und der erste Pflug (ein großes stumpfes Beil, oben gelocht), aus Feuerstein der „Spalter“, die Säge, ein langes gezahnt zugeschlagenes Messer, beide zum Fällen von Bäumen und Zuschlagen von Balken unentbehrlich. Die älteren Messer, Schaber und Bohrer,

auch Rasier- und Tätowierinstrumente aus Feuerstein (den nun Frankreich gewerbsmäßig gräbt und ausführt), die Harpunen, Angelhaken, Dolche, Ahlen und Nadeln aus Bein bleiben als bewährt im Gebrauch. Die Pfeilspitzen aus Stein bekommen Dorn und Widerhaken.

Ein neues großes Hausgerät aus Stein ist die Mühle, ein Mahlstein und ein Quetschstein darauf. Aus der erdgedeckten Wohngrube wächst im Lauf der Zeit die Hütte empor — das Pfahlbauhaus im Süden, die Herrenhalle (Megaron) im Norden, ich sehe keinen Grund für die Annahme, die Pfahlbauten seien anderswo entstanden, als wo wir sie zuerst in Europa finden (in den Tropen etwa). Auch palisadengeschützte Wall- und Grabenbefestigungen werden angelegt, auf Bergen, als geheiligte Zufluchtsorte, und als „Stadt“-schutz (Bandkeramiker).

Aus großen Balken werden Einbäume, am Meer und an den Seen zum Fischfang verwendet, zurechtgehöhlt, Ruder, Steigbaum und Leiter werden erfunden, man lernt mit Rollen und Hebeln zu arbeiten (Hünengräber), auch Räder, und zwar Scheiben- und Speichenräder, sind in Knochen nachgeahmt erhalten: es gab also Wagen.

Der Webstuhl und die Spindel sind zur Verarbeitung von Flachs in Gebrauch, zur alten Pelzkleidung tritt die Leinenkleidung, zur Harpune und Angel das Fischnetz. Aus Binsen und Stroh werden Geflechte gemacht. Aus Holz schnitzt man Teller und Näpfe, auch Quirle und Spielzeug.

Eine ganz neue Kunst ist die Töpferei, ohne Scheibe zunächst, mit grobem Ton, der an der Sonne getrocknet, dann unvollkommen gebrannt wird, später lernt man den Ton schlemmen und zu besserem Brand mit Quarz- oder Kohleteilen versetzen, auch vollständiger brennen. Ein künstlerisches Element tritt zum verschiedenen Alltagszweck und vermannigfacht und verschönert die Formen, die Schalen und Vorratsgefäße (man sammelt jetzt Vorräte!) werden vielgestaltig, am Topf entwickeln sich Henkel, Hals und Rand, die Erinnerungen an Geflecht und Geschnür (anfangs mit Lehm gedichtet, Ursprung der Töpferei) werden bloße Verzierung, verschiedene Arten der Ausschmückung auf verschiedenem Grund entstehen, bis zu weißen Auslegungen von Figuren auf dunklem Grund und freier Bemalung in Mäander- und Spirallinien von tieferer, religiöser Bedeutung. So entsteht ein neues Gebiet der Kunst, das erst in Kreta und Hellas seine letzte Vollendung erfährt. Auch Stierköpfe und Hörneridole werden in Ton geformt.

Die Jagd in sehr verschiedenen Gestalten, als Waldjagd auf Bär, Ur, Elch, Hirsch und Hase, als Wasserjagd auf Geflügel und Fisch, und das Nahrungs-sammeln, das Eicheln, Pilze, Wurzeln und etwa Wildäpfel und -birnen, auch Honig im Wald, Muscheln (Austern) und Krebse am Wasser gibt, sind immer noch Hauptmittel zur Ernährung des Menschen. Daneben aber hat er gelernt, die Natur zur regelmäßigen Lieferung von Vorräten zu benutzen, sich bis zu einem gewissen Grad von ihr und ihren Tücken und Zufällen unabhängig zu machen. Er hält Haustiere, das Rind, die Ziege, das Schwein — die liefern ihm Fleisch und Fett, die er in Opfermahlen (wohl noch nicht regelmäßig) genießt,



er baut Gerste und Hirse und ißt die Körner geröstet oder in Fladen, mit Salz und Honig oder Mohn, auch das Fleisch weiß er nun zu kochen und zu braten.

So ist die Menschheitskultur in der Jungsteinzeit ganz neu und anders geworden, zunächst materiell und technisch: das ist die Welt, in der wir sichtbarlich heute noch leben, alle diese Werkzeuge und Apparate brauchen wir heute noch, von der Axt und dem Topf bis zum Webstuhl und der Mühle, sie sind nur umgeformt, Metall, Porzellan, Maschinen geworden, wir leben noch in Häusern, nur sind sie aus Stein, Ackerbau und Viehzucht sind noch die Grundlage unseres Daseins. Und unsere Staaten, obgleich nun meist demokratische Republiken, sind den jungsteinzeitlichen mit ihren Fürsten und Sippschaften im Grund verwandt — der Kampf um den wertvolleren Boden, der Ausgleich der Übervölkerung auf verteilttem Boden beherrscht die Politik damals wie heute.

Auch in der Weltanschauung der jüngeren Steinzeit gibt es vieles, was uns heute noch vertraut und lieb ist. Ihr Kern liegt, wie der vieler anderer jungsteinzeitlicher Fortschritte, in der Altsteinzeit — er ist nichts anderes als die Beobachtung vom Zusammenhang des Sonnenlaufs mit der Fruchtbarkeit von Tier und Pflanze, die die alten Jäger gemacht und benutzt hatten, um die Winter-sonne in ihrer Höhle für das nächste Jahr zu gewinnen, wie sie die Sommersonne am Himmel begrüßten und dankbar verehrten. Im Azilien muß die Mythologie des Sonnenlaufs schon einige Einzelzüge besessen haben — die Sonne wurde als kämpfender Riese mit weitem Schritt und starkem Phallus am Himmel und als Männchen (Kind) dargestellt, das, in der Höhle von Weibern behütet, zur vollen Geschlechtlichkeit und Kraft heranwächst, auch der Kampf von zwei Rindern oder mehrerer Bogenschützen als Ausdruck für den Gegensatz der beiden Jahres-hälften scheint schon abgebildet zu sein. Das Gewirr der ähnlichen Höhlenbilder in den Pyrenäen und Spanien (man hat noch nicht gelernt, Handlungen abzu-sondern und unmißverständlich zu typisieren) spricht dafür, daß noch andere Vorstellungen Symbol werden wollten (ein Mann klettert zum Himmel u. ä.), ohne daß eine Gruppe zur vollen Herrschaft kommen konnte.

Die volle Durchbildung der späteren Sonnenreligion war im südfranzösisch-spanischen Süden und in einer Jägerkultur nicht wohl möglich. Ihr Kern konnte hier wohl entstehen in einer Eis- und Nacheiszeit, die die Bedeutung der Sonne für das Leben, für die Herden wilder Jagdtiere und das Behagen des Menschen recht fühlbar machte, die Bilder fanden sich dazu, vom Sonnengott, der sich mit seinen Tieren vor der Kälte in den Berg geflüchtet, vom Kampf in der Natur, der ihn dahin treibt im Winter und zum Sommer wieder befreit, auch weiterspinnen ließ sich das Phantasiegebilde im Hochgebirge (Pyrenäen) und unter dem Eindruck des Gegensatzes von Eiswinter und heißem Sommer, von Nacht und Schauer in den Höhlen und Tageshelle und -wärme draußen: vielleicht starb dieser Gott im Winter und lag in der Höhle tot, vielleicht wuchs ein Sonnenkind zum Erben heran. Damit mußte aber die Entwicklung stocken — die Eiszeit war in der Ferne verschwunden, es wurde immer heißer im südlichen

Land, die Sonne „starb“ auch im Winter nicht, und die Jäger hingen überhaupt vom Sonnenlauf nicht mehr so sehr ab wie früher — im südlichen Waldland hielt sich ja das Wild im Winter, wenn es sich auch nicht vermehrte.

Das ist die Stelle, wo die jungsteinzeitlichen Völker den Keim empfangen und sein Treiben beförderten. Je nördlicher sie wohnten, umso sicherer und selbstverständlicher mußte ihnen sein, daß die Sonne zum Winter alljährlich klein und schwach wurde und starb, um zum Sommer wieder heranzuwachsen, stark zu werden und aufzuerstehen — das konnte ja jedes Kind unmittelbar sehen und fühlen, auch der Kampf der beiden Jahreszeiten ist im nördlichen Mitteleuropa handgreiflich. So treten diese Bilder in der übernommenen Symbolik vor, alle anderen verschwinden: der Jahreslauf ist Kampf zweier Stiere (der Stier wird das Hauptsonnentier im Norden, der Ur der Wälder, daneben der Hirsch) oder zweier heldischer Riesen, zum Sommer siegt der helle und bringt Licht, Wärme, Leben, zum Winter fällt er und „geht in den Berg“, hier kommt er selbst wieder zu Kraft und Leben, oder sein Sohn wächst heran, um zum Sommer hervorzutreten und zu siegen, auferstanden vom Tod oder jung nachgewachsen. Die Lehre ist so ganz einfach und jedem unmittelbar anschaulich gemacht, und doch ist sie tief genug für einfache Menschen, die eben erst lernen, in den Bildern für so unbildliche Abläufe wie den des Jahres Bild und Wirklichkeit zu sondern: die Sonne stirbt und lebt doch, sie ist eine andere in diesem als im vorigen Jahr und doch anschaulich dieselbe, sie selbst und ihr Sohn — Auferstehungswünsche des Menschen müssen da anschließen.

Aber nicht nur einfacher, greifbarer wirklich, tiefer wird die Sonnenlehre im Norden und im Jungsteinzeitvolk, sie wird auch bedeutsamer, lebenswichtiger, ja entscheidend lebenswichtig: denn diese Neolithiker sind ja nicht mehr nur Jäger, sondern Akerbauern und Viehzüchter. Der Akerbauer aber muß den Sonnenlauf genau kennen, wenn er, zumal im nördlichen Land, rechtzeitig säen will, auch dem Viehzüchter ist der Frühling im Stall fühlbarer als dem Jäger im Wald, die reiche Vermehrung seines Viehs kommt ihm ins Haus. Die Sonnenreligion ist, was sie sein kann, erst ganz als Akerbaureligion, wie sie erst im nördlichen Land anschaulich ganz am Platz ist, nun wird der Sonnengott Begründer von Akerbau und Viehzucht, Schützer von Land und Ordnung, Kulturgott, der gegen die Unkultur (bloße Jägerhorden) und Unordnung, nicht nur gegen die dunkle Macht des Winters kämpft, nun wird er als Stiergott mehr als nur stark und fruchtbar in der Natur — das Rind ist ja das wichtigste Fleischtier des Viehzüchters und wird später das Zugtier des Akerers. Und zugleich vertieft sich die Erkenntnis, daß der Sonnenlauf ewig gleich und fest bestimmt ist, eine erste Gesetzmäßigkeit wird anschaulich erfaßt (es ist nichts mehr zu zaubern an dieser Stelle) und steigert die Hoffnungen auf Auferstehung für den Menschen, dem es gelingt anschaulich gleich und damit der Gesetzmäßigkeit teilhaftig zu werden.

Endlich wirken die neuen Kulturverhältnisse der Jungsteinzeit auf die Ausbildung der Mythologie ein: die Sonnenhelden werden Fürsten und Krieger,

sie haben im Kampf einen Freund und Genossen neben sich, sie treten in betonte Familienbeziehungen, als Brüder (zwei gleichgestellte Teile im selben Jahr), als Bewerber um dieselbe Frau, die einer dem andern entreißt, die den einen verrät oder ihm über den Tod treu bleibt und das schutzlose Kind rettet und zur Rache erzieht, die Staatsverhältnisse im neuen Zustand der Sesshaftigkeit, die enger gewordenen Familienbeziehungen im gemeinsamen Haus (Wohngrube) dringen in den Mythos ein und vertiefen ihn sittlich — Ideale von Gesetzlichkeit und Treue und ihr Gegenteil (entzweite Brüder, verräterische Geliebte) erziehen, rühren oder entsetzen. Mit der fortschreitenden Entwicklung der Staats- und Familienordnung schreitet die Sonnenmythologie fort — an die Stelle von unregelmäßigen Liebesbeziehungen treten gesetzliche Ehen und an die des wilden Verfolgers, der das schutzlose Kind verschlingen will, tritt der harte weltkluge Tyrann, der den Rächer fürchtet. Die Symbolik der Mythe wird ebenfalls modern erweitert — die kämpfenden Brüder führen nun Äxte, statt Bogen oder Wurffleinen, sie fahren im Wagen und Schiff, und so werden zwei Äxte, das Rad und das Schiff Sonnensymbole, neben den zwei Stieren (zwei Stierköpfen) oder Helden und neben Stier und Schlange.

Die Schlange kommt in die Sonnenmythologie als Vertreterin der Erde, der Höhle, in der sie, wie der tote Sonnengott, lebt. Auch das Weib ist die Erde, die Geliebte und Schwester (denn auch sie ist gegeben wie die Jahreshälften, und sie gebiert ja die Sonne, als Mutter verwandt), die der helle Bruder befreit und befruchtet und der dunkle dann vergewaltigt — so wird der Mythos bewußt kosmologisch gewendet.

Die heilige Geschichte, wie sie im 4. vordhrstlichen Jahrtausend im jungsteinzeitlichen Gebiet nördlich des Balkan und der Alpen fertig gewesen sein muß (sie wandert in dieser Gestalt mit den Sumerern und Urägyptern im Süden ein und zersetzt sich hier in Anpassung an andere Naturverhältnisse), gliedert den Jahreslauf: sie beginnt zu Ostern mit dem Neujahrsfest, das den Sieg des Sonnenhelden über den dunklen Bruder, seinen Herrschaftsantritt und seine Vermählung oder Paarung feiert; zu Pfingsten ist die Fülle seiner Segnungen überall fühlbar, nach Mittsommertag (Johannis) senkt sich das Jahr zum Ernte- und zum Totenfest, der Held ist dem tückischen Verräter erlegen, tot, in den Berg, sein Grab, eingegangen, die treue Geliebte ist, schwanger, geflohen, heimlich, in der Höhle, im Berg, gebiert sie den Erben und Rächer (Weihnachtsfest), der nun, verfolgt, aber glücklich geschirmt in seiner Schwäche, zum Neujahrs- sieger heranwächst.

Jedes menschliche Verhältnis spiegelt sich in dieser Mythologie — der Held erlebt, was der Mensch als Mann erleben kann, zugleich mit dem Naturablauf draußen, er ist der herrliche Jüngling voll Kraft und Sieg, der Mann, der ein Weib gewinnt und ein Kind zeugt, der elend verratene, sterbende Mensch, der Tote, der aufersteht, und das hilflose Kind in der Wildnis, der verachtete und verlassene Verfolgte, bis er sich selbst hilft. Die Frau erlebt ebenso alles Frauenschicksal, das Glück der Liebe, den Schmerz, den Geliebten zu verlieren,



I. Die Urzeit:		MATERIELLE KULTUR		GEISTIGE KULTUR		GESAMT- FORMEL	
(Vor 10000 vor Chr. bis 3000 v. Chr.)		Feuer zum Wärmen und Jagen.		Zu wenig erschließbar.			Der Tiermensch ist Kultur- mensch geworden.
1. NEANDERTALER (vor 10000 v. Chr.) Altsteinzeitmenschen.		Feuer zum Wärmen und Jagen.		Universalfeuerstein- werkzeug (Faustkeil).		Vollendung der reinen Jägerkultur: Anschau- liche Begriffsbildung als Zauberei; später Ansätze zu geschlossener Welt- anschauung.	
2. AURIGNAC- MENSCH (etwa 10000 v. Chr.?)		Höhlen- wohnungen. Zelte aus Fellen.	Fellekleidung.	Naturalistische Malerei und Plastik im Dienst des Jagdzaubers. Umrisse von Jagdtieren, durch praktische Rücksicht vorgereift.			
3. JUNGSTEINZEIT- MENSCH (etwa 4000 v. Chr.)		Wohngrube, Haus.	Flecherei, Weberei (Netz), Töpferei (Vorrats- u. Gebrauchs- gefäße, Tonidole).	Vollendete Sonnenreligion, die in ihrer Einheit alle Kultur- gebiete enthält; die heilige Geschichte vom Jahreslauf ist In- begriff aller menschlichen Beziehungen und erste erkannte Natur- gesetzlichkeit.			
		Vollendung des Steinwerkzeugs, das nun geschliffen u. gelocht wird. Geröllbeil, als Szept- ter, Rod- und Kampfaxt. Erfindung aller Hauptwerkzeuge höherer Ordnung: Hacke, Pflug, Mühle, Rolle (Rad), Hebel, Leiter, Wagen, Schiff, Webstuhl, Spindel, Holzteller, Quirl u. a. Ackerbau Haustiere. Sesshaftigkeit.		Ver- fassung: Sonnen- könige, freie Bauern.	Kunst: Sonnen- symbolisch in Strich- zeichnungen, Holz und Ton.	Erste Ackerbaukultur. Erste geschlossene Welt- anschauung, einheitlicher anschaulicher Kern für alle weitere Bearbeitung des Gegenstands.	
				Dichtung: (Sonnen- mythos, Sonnen- spiele), Lücke.	Wissen- schaft: Sonnen- kalender/ erste Auf- klärung. Allerlei Empirie (Medizin).		Vollendung, sofern alle Massenweltanschauung immer wieder auf diese Sonnenkultur zurück- kommt. (Massen-Optimum.)
					Kult: Festkreis. Hainheilig- thümer. Stein- setzungen. Menhire. — Grabberge, zuletzt Ver- brennung der Toten. —		

In 1 und 2 herrscht durchaus der reine Kampf ums Dasein gegen Naturmächte, Klima und Tiere vor; in 3 erreicht die Menschheit erstmals eine gewisse Sicherheit und Bequemlichkeit den Natur=  
gewalten gegenüber, eine Herrschaft über Natur und Tierheit. Die großen Erfindungen der Jungsteinzeit, von der ersten weltanschaulichen Theorie zusammengeschlossen, erobern die Welt (erste  
Weltkultur) und bilden bis heute die Grundlage aller höheren Kultur. Die materielle Kultur kann nun in unserer Darstellung zurücktreten, sie erfährt in der nun folgenden Epoche der Schrift=  
erfinder noch zwei entscheidende Fortbildungen: die Metallbearbeitung wird erfunden (Bronze, Eisen), damit werden Waffen und Werkzeuge (zuletzt Maschinen) auf eine letzte Höhe gebracht;  
die Schrift wird erfunden und erlaubt, alles Erarbeitete zu behalten und zu überliefern, die Bearbeitung immer weiter und tiefer vorzunehmen. Die geistige Kultur (Theorie) tritt die Herr=  
schaft an — die materielle Kultur, als Technik, differenziert sich weiter als Anwendung der Theorie.

Anmerkung: Die tabellarische Darstellung schreitet in der Sentenzen nach dem Schema „Materielle“ und „Geistige Kultur“, für die späteren Zeiten nach einem Schema „Verfassung, Bildkunst,  
rechten sind die Kulturgebiete nebeneinandergestellt, für die Urzeit nach dem Schema „Materielle“, „Geistige Kultur“, für die späteren Zeiten nach einem Schema „Verfassung, Bildkunst,  
Dichtkunst, Wissenschaft, Weltanschauung“. Die vollendeten Leistungen in einem Gebiet sind fett gedruckt.



die Schrecken der Verfolgung und Glück und Elend einer heimlichen Mutterschaft. Jede menschliche Beziehung der Zeit ist hier typisiert und mit ihrem Glück und ihrer Qual festgehalten.

Die heilige Geschichte formt aber nicht nur das Jahr, indem sie es in einen Kreis von Festen verwandelt, sie formt auch die neuen Heiligtümer, den Gottesdienst und den Totendienst. Die Heiligtümer dieser Naturreligion sind Haine, bei der Rodung geschont, im Wald vielleicht abgegrenzt, aber immer so gelegen und angelegt, daß man die Sonne am Neujahrs-Ostertag sehen und beobachten kann. Wo Berge sind, werden Hauptheiligtümer auf bestimmten Bergen entstanden sein (wohl manchmal mit Ringwällen zu Fluchtzwecken verbunden), wo die Berge fehlen, wird doch im Heiligtum ein künstlich errichteter Berg, ein Grabhügel für den Gott, vorhanden gewesen sein. Erhalten hat sich von diesen Heiligtümern da und dort was aus Stein war, das sind in erster Linie Steinsetzungen, Kreise aus Steinen und Systeme von solchen Kreisen, dann einzelne Steinsäulen („Menhirs“) und Steinblöcke, die mit runden Gruben und Grübchen bedeckt sind („Schalensteine“). Die Steinsetzungen dienen ohne Frage astronomischen Zwecken, sie sind vielfach nach Osten offen und lenken durch Richtsteine den Blick des Beobachters, der in ihrer Mitte steht, auf den Punkt des Horizonts, wo zur Zeit ihrer Erbauung die Frühlingssonne bei Tag- und Nachtgleiche stand, bei manchen hat man in der Zahl der Steine, die verschiedene Kreise bilden, einen jüngeren ewigen Monatskalender zum Ausgleich von Sonnen- und Mondrechnung zu erkennen gemeint. Jedenfalls stellen sie die ersten Werkzeuge zur wissenschaftlichen Sonnenbeobachtung, zur astronomischen Bestimmung des Frühlingspunktes, damit des Neujahrsfestes, dar: die Naturwissenschaft, als Sonnenastronomie, ist geboren. Die Priester sind nicht mehr Zauberer, sondern Weise, die den Blick zum Himmel wenden. Daß sie dabei sehr praktische Zwecke des Ackerbaus verfolgen, schärft ihren Beobachtungseifer, daß die Beobachtungsstellen zugleich Festplätze sind, wo die ganze Gemeinde den Augenblick des Jahresanfangs erharrt und jubelnd begrüßt, tut ihrer Wissenschaftlichkeit keinen Abbruch, Kalenderwissenschaft ist die erste eigentliche Wissenschaft der Menschheit. Die einzelnen Steinsäulen dienen vielleicht ebenfalls Beobachtungszwecken, der Schattenbeobachtung zur Berechnung der längsten und kürzesten Tage, vor allem aber sind es Symbole der Einzigkeit, der überragenden Größe und Fruchtbarkeit (Phallus) des Sonnengottes. Die „Schalensteine“ endlich sind wohl Altäre, aus deren runden Schälchen (Sonnenbilder!) die Sonne Tranöpfer (Honig, Öl, Blut) ansaugt.

Der Gottesdienst findet im Freien statt. Hier begrüßt die Gemeinde am Neujahrstag den siegenden Sonnengott und feiert seinen Sieg in Aufzügen und Spielen. Seinem Zweikampf zu Ehren kämpfen die Männer mit Axt, Bogen, Wurffleine, Netz, zu Pferd, zu Wagen, zu Schiff, untereinander und gegen den Stier, seinem siegreichen Lauf zur Erinnerung laufen Männer und Frauen um die Wette, zieht die Gemeinde auf Mäander- und Spirallinien („Trojaburgen“), die in



Stein gesetzt sind, tanzend und springend aus der Sonnenfalle, das Ballspiel der Mädchen, das Scheibenspiel (Diskuswerfen) der Männer ahmt den Flug der Sonne über die Erde nach. Fast alle unsere Spiele, vom Schauspiel bis zum Brettspiel, in dem eine Kugel als Sonne aus der Falle herausfinden soll, entstammen diesem Vorstellungskreis. Die Hochzeit des Gottes gibt Anlaß zu Jugendweihen und geschlechtlichen Orgien, sein Tod zu Klagen und Trauer. Am Erntefest wird ihm sein Teil der Früchte dargebracht. Nur ein Fest im Jahr findet nicht im Freien statt, das Winterfest zu Ehren des neugeborenen Gotteskindes — es rückt aus den Hainen in die Höhle, vor allem in die neuen, heimlicheren Höhlen, die Häuser, und wird mit Lichtern und Mummereien gefeiert, die darstellen, wie der kleine Gott (das Häschen, der Prinz im Bärenkleid) den riesiggrimmigen Verfolger narrt und waffenlos dem Tod entgeht. Zu diesen Festen und Aufzügen ist vor allem ein Festplatz beim Heiligtum nötig, vielleicht auch eine Reihe von Plätzen, an denen die heilige Geschichte örtlich spielt, etwa eine Höhle für Geburt und Begräbnis des Gottes, ein Opferplatz, dazu Symbole, die in den Aufzügen mitgeführt werden, sowie ein Haus, wo sie aufbewahrt werden können. Der Opferplatz ist ebenfalls unter freiem Himmel, ein Altar steht darauf, an dem Menschen und Tiere dem Gott dargebracht, wohl früh zum Teil verbrannt werden, das Fleisch der Opfertiere, der Rinder in erster Reihe, verzehrt die Gemeinde, das Blut, wohl früh mit einem Rauschtrank vermischt, dann durch ihn ersetzt, trinken in orgiastischen Geheimdiensten die Männer — sie verleihen sich Leben und Kraft des Gottes ein. Die Symbole sind mannigfaltig: die Stierköpfe und Hörnerpaare aus Ton (zum Teil mit Stierköpfen am Ende der Hörner) gehören dahin, auch sicher gewisse Prunkkäste, aber auch der Wagen und das Schiff, mit denen der Gott den Himmel befährt, und Teile des Wagens, das Rad als Scheibe und Speichenwerk, wurden verehrt. Das Speichenrad wird zum Ausgang für eine eigene kurze Symbolik der heiligen Geschichte: vierspeichig, ungebrochen versinnlicht es die unversehrte Sonne, ohne Kranz, als Speichenkreuz, die tote Sonne, mit wachsendem Radkreuz, als Hakenkreuz, die Sonne, die siegen wird, auch der Pflug darf nicht vergessen werden, mit dem beim Frühjahrsfest die erste Furche gezogen wird. Diese Symbole und viele andere, Kampf- und Liebesszenen aus der heiligen Geschichte sogar, wurden auch zu den Festtagen aufgemalt oder in vergänglichem Stoff (Stroh oder Teig) nachgebildet\*.

Eigentliche Götterbilder braucht diese Sonnenreligion nicht. Wie sie aber in ihrer heiligen Geschichte kein Urmonotheismus und doch in der Verwandtschaft

\* Solche Gemälde zum Neujahrsfest stellen die „Felszeichnungen“ von Bohuslän dar, erst im Beginn der Metallzeit eingeritzt in Stein, aber in dieser haltbaren Form nachweislich nur Abbilder älterer Malereien. Aus ihrer Symbolik ist es mir gelungen, die heilige Geschichte in ihrer geschichtlichen Urgestalt zu erkennen: sie entspricht durchaus dem, was als Kern der Mythen und Märchen sowie der Volksbräuche von Jakob Grimm gefordert war, nur ist dieser Kern nun als geschichtliche Religion erwiesen, für 2000 v. Chr. im Norden, für das 4. Jahrtausend im Ausgangsland der Sumerer. Vgl. „Die Felszeichnungen von Bohuslän“, Veröff. des Museums für Vorgeschichte in Halle, 1918, Kabitzsch, Berlin-Würzburg, und „Die Sonnenreligion im ältesten Babylonien“, Mitteil. der Vorderasiat. Ges., 1922, Hinrichs, Leipzig.

und Einheit der drei Hauptgötter (heller, dunkler Bruder und Schwester=Mutter) etwas dem Monotheismus Verwandtes ist, so läßt sie in ihrer naturhaften Bildlosigkeit viele Bilder zu. Jedes Symbol ist heilig, und ohne Grenze lassen sich heilige Symbole und Dinge anschließen, die uralten Tierzauber der Vorzeit, längst totemartige Abzeichen bestimmter Gemeinschaften, Fetische aller Art, Kampf=, Arbeits=, Jagd=, Haus= und Liebeszauber finden in der jeweiligen örtlichen Form der Sonnenreligion ihre Stelle.

Die heilige Geschichte der Sonnenreligion ist natürliche Geschichte des Jahreslaufs und doch zugleich Geschichte aller Menschlichkeit, die in jedes menschliche Verhältnis der damaligen Zeit idealgebend hineinragt und =wirkt, natürlich auch in den Totendienst, der nun Toten= und Ahnenkult, Auferstehungsglauben wird. „Die Sonne geht in den Berg und kommt mit gesetzlicher Notwendigkeit wieder daraus hervor — wenn der Mensch ihr anschaulich gleich in den Berg eingeht, wird er wie sie wieder daraus hervorkommen“. So schließt man und baut dem toten Fürsten und seiner Sippe einen Berg aus großen Steinen, die man mit einem Erdhügel bedeckt (Dolmen, Hünengräber), in diesen Berg bringt man die Leiche und läßt sie zeitweise sogar, um die Ähnlichkeit vollkommen zu machen, wie die Sonne „in Flammen verschwinden“, indem man ein leichtes Feuer um sie anlegt, bevor man die Grabtür verschließt. Dem Toten gibt man Waffen, Werkzeuge, Amulette und Speisen mit, später folgen ihm ebenso seine Sippen, so kann er weiter leben, in seinem ewigen Grab und, wenn er es verlassen will, auch außerhalb, unter der Sonne oder bei ihr. Für die Überlebenden ist er ein Gott, der Sonnenheld selbst, dem er gleich gemacht ist, mit dem er in der Erinnerung an seine Großtaten wie an allgemeines Menschenlos unpersönlich verschmilzt, er ist Ahn, den man verehrt, wie der Sonnenheld Ahn ist — und so kann man ohne Lästerung den großen Grabhügel eines Fürsten zum Mittelpunkt eines Sonnenheiligtums und zum Sonnengrabmal darin machen. Die heilige Geschichte ist auch das beste Stück Dichtung, das wir aus der Jungsteinzeit erschließen können, sie muß der Kern der Fest=, Helden= und Trauerlieder gewesen sein, die uns verloren sind. Die Bildkunst muß anschaulich ihre Personen, auch ihre Sinnbilder dargestellt haben — begrifflich, zum Teil ganz gekürzt, die Musik, Pauken, vielleicht schon Bogenharfen und sicher Pfeifen, muß dem Neujahrsfest und anderen Festen Weihe gegeben haben. Eine bildschriftliche Verwendung der Symbole hat sich bis jetzt nicht nachweisen lassen, liegt aber nahe (Festbilder).

Die jungsteinzeitliche Sonnenreligion ist eine ganz große Kulturleistung, die erste geschlossene Weltanschauung der Menschheit, die erste Weltreligion, die das ganze Leben des Kulturmenschen durchdrang, ihm Ideale von Kultur, Menschlichkeit, Sittlichkeit und Sicherheit in Leben und Tod gab. Sie hat die ersten großen Frömmigkeitsbewegungen hervorgerufen. Ihre Gläubigen sind es, die sich dem Gott weihten, indem sie sich ihm zu Ehren lebendig Scheiben aus dem Schädel meißeln ließen (Trepanation), ein Opfer, das sehr lebens=

gefährlich war und so sehr bewundert wurde, daß die Überlebenden aus den Trepanationsschädeln, die glücklich vernarbt waren, nach dem Tode des Heiligen Amulettscheiben mit Teilen der Narbe schnitten. Eine jüngere Frömmigkeitsbewegung ging im festen Glauben an das Fortleben mit dem Sonnengott so weit, daß sie das Grauen vor der Zerstörung des anschaulichen Ichs ganz überwand und sich verbrennen ließ, d. h. unmittelbares Aufgehen in dem Element der Sonne suchte.

Wie wir heute noch materiell auf dem Boden stehen, den die Jungsteinzeit geschaffen, so leben wir geistig im Bereich ihrer Sonnenreligion und ihrer Wissenschaft. Alle Sprachen, die aus der Jungsteinzeit entstanden sind, tragen in ihren Bildungen mit den Wurzeln „Man, Men, Min, Mon, Mun“ und „Har, Her, Hir, Hor, Hur“<sup>\*</sup> Erinnerungen an die heilige Geschichte der Sonnenreligion, alle große Dichtung, Epik und Dramatik, hat aus ihr ihre Stoffe entwickelt, alle Hauptreligionen der Welt sind Abkömmlinge dieser ersten Weltreligion, im Christentum und seinem Festkreis, wie im Märchen und Volksbrauch lebt sie in und mit uns fort, und die Kalenderwissenschaft dieser ersten religiösen Befreiungs- und Vollendungszeit der Menschheit, ihre praktische Sonnenastronomie, ist das älteste Stück haltbarer Naturwissenschaft im Bau unserer Wissenschaft.

Die bedeutendsten Denkmäler hat in der Zeit vor 3000 v. Chr. die Kultur des Ostseekreises hinterlassen. Hier entstanden die ersten Grabberge in der Ebene, Vorläufer der ägyptischen Pyramiden, die Dolmen, hier haben sich die schönsten Prunkbeile gefunden, hier muß also im 4. Jahrtausend eine Kultur von besonderer Höhe und Kraft bestanden haben. Die Dolmenkultur wächst aus der Muschelhaufenkultur heraus, ein Bestandteil ihrer schöpferischen Blutmischung müssen die Träger der Muschelhaufenkultur gewesen sein, sie breitet sich früh aus, auf den Wegen der späteren Angelsachsen und Dänen über die Nordsee und erzeugt in der Bretagne und in England Tochterkulturen, die sie an Größe der Denkmäler übertreffen sollten. Die frühbronzezeitlichen Sonnenheiligtümer von Salisbury („Stonehenge“, etwa 1700 errichtet) und Avebury in England, von Kerkeslan und Carnac-Ménec in der Bretagne sind die gewaltigsten Anlagen ihrer Art, die mit ihren Feststraßen und Rennbahnen, ja mit einzelnen ihrer vielfachen Steinkreise ganze Dörfer einschließen, daß sie der Stiersonnenreligion dienten, beweisen nicht nur astronomische Orientierung, Steinsahlen im Hauptkreissystem (bei Stonehenge 1, 12, 15 [3×5], 12, 30), Menhir und Grab, sondern in Avebury auch der Grundriß der Anlage, die aus der Vogelschau einen ungeheuren Stierkopf darstellt, als Sonnenheiligtum wird auch eine der englischen Anlagen im hellenischen Schrifttum erwähnt.

<sup>\*</sup> Die Jungsteinzeit selbst hat uns, schriftlos, die Namen ihrer Hauptgötter nicht unmittelbar hinterlassen können, aus ihren Abkömmlingen läßt sich erkennen, daß „Man“ oder „Min“ der ursprüngliche Name des Sonnenstiers, „Har, Her oder Hor“ der des jungen Sonnenhelden gewesen ist. In „Har-Min“ (ägyptisch), „Ir-min, Her-man“ und „Men-hir“ ist die Einheit der beiden ausgedrückt. Wenn „Herr“, „Herz“, „Haar“, „harren“ die gleiche Wurzel haben, so ist das wohl verständlich, der junge Sonnenheld „Her“ oder „Har“ ist der erste „Herr“, dessen Kraft im „Herzen“ und in den „Sonnenhaaren“ liegt, der Befreier, den seine Mutter und die Menschen sehnlich „erharren“.



Die Umwandlung aller Kulturverhältnisse in der Jungsteinzeit, der Fortschritt in allen Gebieten der Kultur, die Eröffnung so vieler neuer Quellen zu besserer und sicherer Ernährung (in Jagd, Ackerbau, Viehzucht), die Selbsthaftigkeit, mußten zunächst eine gewisse Ruhe und einen ersten großen Kulturstolz in den Trägern dieser Kultur erzeugen, dann eine starke, bis dahin unmögliche Vermehrung der Menschheit in den verschiedenen Kulturgebieten zur Folge haben. Auf Kosten der „Wilden“ (dieser Begriff entsteht nun und bezeichnet die Jäger der älteren Stufe) und des Waldes dehnt sich die Kultur über See und Land in Europa aus — die technischen und materiellen Fortschritte wandern ja leicht, die geistigen folgen. Im 4. Jahrtausend muß Europa nördlich der Pyrenäen, Alpen und des Balkans ein einheitliches Kulturgebiet gewesen sein, in dem die „Sonnenvölker“ saßen, vielartig an Blutmischung und Sprache, einheitlich in geistiger und materieller Kultur, die nur gradweise nach Begabung und Boden verschieden war. Viele Jahrhunderte lang entsendet dieser Kulturkreis nach Süden Stämme gleicher Sonnenreligion, gleicher Ackerbau- und Viehzuchttechnik, ja selbst die indianerhafte Tracht dieser Abwanderer scheint lange dieselbe geblieben zu sein.

Ackerbaukultur führt zu starker Volksvermehrung und damit notwendig zur Übervölkerung, zur Aussendung „heiliger Frühlinge“ in die Nachbarschaft, dann in weitere Ferne, sie führt zur Wertsteigerung des Bodens, zur Entstehung reicherer und ärmerer Gebiete, damit zu Kämpfen um die reichen Landstrecken mit bestem und besserem Boden. So groß die Fortschritte der Jungsteinzeit waren in Ackerbau und Viehzucht, sie waren doch nicht groß genug, schwere Böden aufzuschließen, für große Herden Futter zu schaffen, mit dem Wald aufzuräumen — so war die Grenze der Übervölkerung in günstigen Zeiten schon verhältnismäßig schnell fast überall im neuen europäischen Kulturgebiet erreicht, wie viel schneller in ungünstigen, bei Mißwachs und Dürre.

Der jungsteinzeitliche Kulturkreis wurde im Lauf des 4. Jahrtausends ein Völkerbecken, das in jedem Frühjahr in Bewegung kam und endlich überströmte. Die regelmäßige Bewegung der Übervölkerung (von den Auszügen der raub- und beutelüsternen Krieger ganz abgesehen, die sich nicht abtrennen lassen) führt im Innern zur Besiedlung aller erschließbaren Teile, zu Grenzverschiebungen hin und her, zur Ausstoßung von Gemeinschaften in die Steppe, in der nun eine viehzüchtende Nomadenbevölkerung entsteht. Sie führt endlich zu regelmäßigen Völkerwanderungen, die weit in die Ferne gehen — immer auf denselben Wegen zunächst nach dem Südosten, wo Europa mit kulturfähigen Ländern Asiens zusammenhing, wo nicht Gebirge, Steppen, Wüsten und Meere den Übergang hinderten. So entstand durch Wanderungen der Sonnenvölker der europäisch-vorderasiatisch-ägyptische Kulturkreis, später gingen die Wanderungen weiter: nach Indien, nach China, bis Amerika und in die Südsee haben sie sich erstreckt — in den Sonnenkulturen der Inka- und Majavölker, in der Manitu-verehrung der Indianer, im Mana der Südseeinsulaner klingt diese erste Weltbewegung der Menschheit aus.

Die Sonnenkultur ist durch die Wanderungen ihrer Träger zur ersten Weltkultur, die Sonnenreligion zur ersten Weltreligion geworden — sie hat Ackerbau und Viehzucht überallhin verbreitet, erste höhere Kultur; im 4. und beginnenden 3. Jahrtausend liegt die Höhe der Kultur im nördlichen Mitteleuropa und den angrenzenden westlichen und östlichen Gebieten, die Kulturbewegung geht von hier nach Südosten, Osten und Süden. Von diesem Kulturkreis aus drängen vorindogermanische Stämme im 4. Jahrtausend nach dem Zweistromland und ins Niltal vor und schaffen hier die ersten reichen Fruchtländer des Südens, indem sie die Sümpfe kanalisieren, kolonisieren und mit Städten besetzen. In diesen neuen Kulturländern wird der nächste große Kulturfortschritt der Menschheit gemacht — die Metallbearbeitung, die Schrift wird erfunden, Großstaaten mit festen Gesetzen, stehendem Heer, intensivem Ackerbau, Handel und Industrie entstehen.

Und nun dreht sich das Kulturverhältnis von Süd-, Ost- und Nordländern um — die höhere Kultur wandert nun von Süd-Osten nach Nord-Westen. Die Bronze vor allem, aber auch anderes: Weizen und Hülsenfrüchte, besseres Vieh und Jagdverwendung der Hunde, Wollstoff, wandern nach den alten Sonnenländern und bilden hier die Kultur um; zugleich ziehen die reichen Länder die ärmeren Nordvölker immer stärker an — als Eroberer strömen sie heran. Neben dem Ägypter und Babylonier des ausgehenden 3. Jahrtausends ist der jungsteinzeitliche Bauer und Krieger ein Wilder, ganz wie vorher der altsteinzeitliche Jäger es neben dem jungsteinzeitlichen Ackerer und Viehzüchter war. „Bar-bar“ heißt sumerisch (d. h. in einer Sprache, die aus dem Bereich der jungsteinzeitlichen Sonnenkultur herkommt) die Sonne, der Sonnengott, „Barbaren“, „Sonnenvölker“, mögen sich einmal stolz die Angehörigen dieses ersten europäischen Kulturkreises irgendwo genannt haben. Nun verliert sich dieser stolz die höhere Kultur betonende Wortsinn. Den Hellenen sind „Barbaren“ „Wilde“: Menschen ohne höhere Kultur. — Die nächsten Schritte vorwärts auf der Bahn der menschlichen Kulturentwicklung machen zwei Völker fern im Südosten, die Ägypter und die Babylonier, zu gleicher Zeit, aber unabhängig voneinander. Beide entstehen aus Blutmischungen, die mindestens ein Element enthalten, das aus dem Bereich der Sonnenkultur einwandert, wahrscheinlich aber zwei, denn auch die Semiten müssen irgendwann aus dem Sonnenkreis über Kleinasien nach Mesopotamien und Syrien gekommen sein und hier erst Teile nach Arabien abgegeben haben, die sich rein züchteten und erhielten. Die Mischungen müssen gleichzeitig begonnen haben, wenigstens entstand die neue Schriftkultur gleichzeitig im Beginn des 3. Jahrtausends im Nil- und im Euphrattal. Aber die ägyptische Kultur ist etwas primitiver geblieben als die babylonische, der gemeinsamen Ahn-Kultur verwandter, in einer entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung muß sie also zuerst behandelt werden. Mit beiden Kulturen betreten wir das Gebiet der zahlenmäßig faßbaren, weil schriftlich überlieferten Geschichte.

### Zusammenfassung.

In den Steinzeiten erwirbt der Mensch in Europa die materiellen Grundlagen einer sicheren Existenz und teilweisen Beherrschung der Natur. Erst lernt er Werkzeug bewußt herstellen und Feuer benutzen, dann mit Gruben und Abstürzen jagen, Speerspitzen und Nadeln schnitzen, Höhlen bewohnen, malen und bilden; endlich schafft er Ackerbau und Viehzucht, Hütte und Stall, Wagen und Brot, Mühle und Webstuhl, Topf und Geflecht, die Grundlagen unseres materiellen Daseins bis heute. Neben der materiellen wächst die geistige Kultur auf, aus Zauberei und Bildnerei der altsteinzeitlichen Höhlenheiligtümer geht eine geschlossene Sonnenreligion hervor, eine Natur- und Gesellschaftsweltanschauung, die alles, Staat und Familie, Kunst und Wissenschaft, belebt und durchdringt — ein Kern, von dem aus die Welt anschaulich weiter ins Einzelne und Weite erfaßt werden kann. Auch diese Grundlage haben wir heute noch.



## DIE KULTUREN DER ÄLTESTEN SCHRIFTERFINDER.

Die beiden sichtbarsten Fortschritte, die die Kultur der Menschheit bei Ägyptern und Babyloniern macht, sind die Metallverarbeitung und die Schrift.

Daß man Metall neben Stein zu Waffen und Werkzeugen benutzen kann, muß wohl irgendwo entdeckt worden sein, wo es rein oder in zufällig ausschmelzbarer Form als Kupfer oder Zinn zutage trat — in Babylonien und Ägypten ist das nirgends der Fall (aber die Sumerer dringen von Persien, die Semiten wahrscheinlich von Kleinasien nach dem Zweistromland vor!). Das kalt gehämmerte Kupfer und Zinn war eine Art Stein, der sich durch seinen Sonnenglanz empfahl, aber durch seine Weichheit dem härtesten Stein unterlegen blieb, immerhin wurde es (wie der Bernstein) gewiß zur Sonnenreligion in Beziehung gesetzt und deshalb gesuchter Handelsgegenstand. So mögen die beiden Metalle ins Sumerer- und Ägypterland gekommen sein, wo eben neue schöpferische Kräfte im Entstehen waren. In einem von beiden (eher in Babylonien) muß der Bronzeguß erfunden oder doch mindestens so weit vervollkommenet und verwertbar gemacht worden sein, daß eine überlegene Bewaffnung und eine höhere Ackerbautechnik entstand. Der Besitz von Bronze bedeutet schneidende und stechende Dauerwaffen, furchtbarer als Steinhammer und -speer, er bedeutet Werkzeuge, mit denen man schneller und tiefer pflügen und Gräben ziehen kann als mit Stein und Holz. Die Ägypter und Babylonier sind die ersten, die schon bald nach 3000 große Reiche erobernd begründen und ungeheure Sumpfgebiete durch systematische Arbeit in städtereiches Kornland verwandeln, das weit mehr Ertrag gebracht haben muß als bis dahin erlöst worden war. Der Fortschritt vom Stein zum Metall war nicht so ungeheuer folgenreich wie der vom Jagen zu Ackerbau und Viehzucht, man kann ihn vielleicht dem zu Dampfmaschine und Elektrizität vergleichen, Großreiche entstehen, mit reichen Herren, die herrschen und verwalten lernen, der Schmied wird nötig, der Ritter möglich (doch fehlt ihm bis ins 2. Jahrtausend das Pferd), Luxus und Muße kommen in die Welt, und Technik und Kunst schreiten voran.

Die Schrift entsteht aus der Erkenntnis, daß man Bilder, Symbole, die es längst gab und die immer etwas mitteilten, für beliebige Mitteilungen und Aufzeichnungen verwenden könnte; damit ist die Aufgabe gestellt, alle Dinge bildlich zu erfassen. Bevor sie gelöst werden kann, kommt die weitere Erkenntnis dazu, daß man die Bilder zu lautlichem Ausdruck, zur Wiedergabe von Worten verwenden kann, damit die Aufgabe, alle Worte zu schreiben. Der Fortschritt in geistiger Kultur, der dadurch möglich wird, ist ungeheuer: nun beginnen die Versuche, die ganze Welt in eine vollständige Übersicht zu zwingen, die ganze Mannigfaltigkeit des Wirklichen abzubilden und auszudrücken — die Theorie wird geboren. Die Auseinandersetzung zwischen den Wirklichkeiten, zwischen

Urbild und Abbild, zwischen Bild und Laut (Wesen!) setzt ein und bringt den Bildzauber wieder empor, den Wortzauber und eine logische und künstlerische Denk- und Ausdrucksschulung neu dazu. Literatur entsteht, praktische zuerst: Akten der schriftlichen Verwaltung, dann Weisheitslehren, Wissenschaft (Samm- lung, Übersichten), endlich Kunstdichtung. Der Gegensatz von Schreibenden und Nichtschreibenden spaltet das Volk, ein Stand von Schreibern entsteht und wird schnell wichtiger als der der Schmiede, das Wissen wird Schriftwissen, in der Erziehung rückt der Schwerpunkt in den Bereich des Unterrichts, Schulen werden nötig. Bis dahin konnte jeder alles lernen, nun fordert die Vorbereitung, das Lesen- und Schreibenlernen, Jahre, eine Sonderausbildung, dafür reift sie — man lernt denken, rechnen, übersehen, die Theorie als schaffende Kunst, die Differenzierung melden sich, und die Theorie als nichtige Schulfuchserie und After- wissen, „Scholastik“, als Schulwesen und Schulunwesen. Die Schrift ist ohne Frage in Ägypten und Babylonien etwa gleichzeitig (um 2800) und unabhängig erfunden — viel später haben Kreter und Hethiter, Chinesen und Majavölker ebenfalls selbständig den gleichen Schritt getan. —

Ägyptische und babylonische Kultur sollen zuerst dargestellt werden. Ihnen reiht sich die Kultur der Kreter an, sie entsteht später als die beiden eben genannten Kulturen, um 2000 erst blüht sie auf — aber doch viel früher als die nächsten großen Kulturen der Juden und Hellenen. Sie erfindet eine Schrift und schafft eine Kultur, die selbständig bleibt, nicht wie die der Hethiter in Abhängigkeit gerät, sie entwickelt ihre Schrift weiter, kürzt und vereinfacht, systematisiert, bis das Alphabet fertig ist, die Schriftform, auf der alle Kulturen unseres Kreises fußen. So bildet sie Voraussetzung und Übergang zu allem Jüngeren.

## A. Die ägyptische Kultur\*.

### Rassebildung und äußere Geschichte.

Die ägyptische Kultur wird nicht von einer Blutmischung getragen, sondern, wie die chinesische und indische, von mehreren, die zeitlich einander folgen und ab- lösen. Ihre scheinbare Einheitlichkeit entsteht dadurch, daß die jüngeren Mischungen in ihren Kulturleistungen die Leistung der ältesten Rasse, die das „Alte Reich“ schuf, nur um ein wenig überschreiten und also Vertreter derselben Menschheits- stufe bleiben. Die älteste Rasse schafft, der Stufe nach, die ägyptische Kultur (wie das in China die Tschaumischung, in Indien die Ariermischung tut), die folgenden heben ihren Spiegel in den besten Augenblicken der ägyptischen Geschichte noch etwas weiter, bauen persönlicher und technisch vollendend daran fort (wie in China die Tang- oder Sungmischung), endlich bleiben sie sogar darunter (wie in China die Mongolen und Mandschu), bis die höhere Kultur der

\* Vorarbeiten hierzu habe ich in „Kultur und Denken der alten Ägypter“, Kröner, Leipzig, und in dem Aufsatz über „Die jungsteinzeitliche Sonnenreligion im alten Babylonien und Ägypten“, Hinrichs, Leipzig, gegeben.

Hellenen und Römer mit ihrer Herrschaft das alte Land modernisiert (wie in China die Europäer des 19. Jahrhunderts) und es der größeren Weltkultur einverleibt.

Die ältesten Ägypter gehen aus der Mischung verschiedener älterer Rassen in Oberägypten hervor. Hier trifft sich ein nicht-semitischer Bestandteil, der ein Reich mit der Hauptstadt Koptos (Gaboje) gründet und der werdenden Rasse im wesentlichen die Sprache gibt, mit einem semitischen und mit afrikanischen Elementen. Das muß um 3300 v. Chr. geschehen sein, denn etwa 2800 v. Chr. blüht die neue Blutmischung auf, und 500 Jahre beträgt die Zeitspanne zwischen dem Mischungsbeginn und der ersten Blüte eines Volkes\*. Der herrschende Bestandteil der werdenden ägyptischen Rasse (wir können ihn schwer benennen, denn die Negadagräber scheinen schon ins 3. Jahrtausend zu gehören, ich habe „Tehenu-ägypter“ vorgeschlagen) kommt aus dem Bereich der jungsteinzeitlichen Sonnenreligion und Akerbaukultur, auf welchem Wege wissen wir nicht. Der Reichsgott dieses vorägyptischen Reiches von Koptos heißt „Min“ und war ein stiergestaltiger Sonnengott, phallisch dargestellt, der die Doppelaxt (und zwar schon die gedoppelte, wie später Min von Kreta) als Szepter und Waffe führte, seine Gemahlin, die Kuh zum Stier, hieß „Hat-Hor“, „Haus des Hor“, des jungen Sonnengottes, den sie barg und gebär, als sein eigener Sohn, als Horus, bestieg also der alte Min im neuen Jahr den Thron wieder, den er im Tod verloren hatte — sein Mörder, der dunkle Bruder, muß wohl „Set“ geheißen haben, denn ihm nimmt Horus die Herrschaft weg. Das Bewußtsein der Einheit von Min und Hor bleibt in Ägypten lang erhalten; in Hymnen bleibt Min „der Stier, der seine Mutter begattet“, und noch um 2000 v. Chr. gibt es eine Min-Hor-spekulation, die auf der Ureinheit fußt, obgleich inzwischen der Vater des Horus den Namen „Osiris“ bekommen und Totengott geworden ist. Für uns ist diese Minreligion von Wichtigkeit, rückblickend, weil sie uns die Götternamen für die jungsteinzeitliche Sonnenreligion des 4. Jahrtausends in einem ihrer Bezirke der Abwanderung liefert, vorblickend, weil wir hier den Kern greifen können, aus dem sich die höhere ägyptische Religion entwickelt. Die zugehörige materielle Kultur der Zuwanderer aus dem Sonnenvölkerkreis kommt in Oberägypten zur Zeit der Minkönige darin zur Wirkung, daß das Land kanalisiert und in Stadtgaue besiedelt und regiert wird, die Hauptwerkzeuge bleiben bis zum Beginn der ersten ägyptischen Kulturbüte Stein, auch die Grabsitten verändern sich wenig: die Minkönige müssen in Grabbergen bestattet worden sein, noch die Negadakrieger sind als Hocker beigesetzt.

Die ägyptische Geschichte beginnt mit dem Zug des „Horus von Edfu“ nach Norden — „die Horusdiener“ sind ihre älteste Erinnerung. Es handelt sich um ein Fürstengeschlecht, das in Edfu, ganz südlich, zu Hause war und den Falken als Totemtier und Wappen führte. Dies Geschlecht machte sich im überlebten Minreich zum Träger der neuen „ägyptischen Kultur“, nachdem die

\* Vgl. meine „Philosophie der Geschichte“ II, Kapitel 4, Hirt, Breslau.



neue Blutmischung blütereich geworden war, es stürzte die Minkönige — der Gott Min verlor seine Herrschaftsabzeichen, die Stiergestalt und das Axtzepter (das aber seine Hieroglyphe blieb, nur ohne Stiel), er behielt, als Gott einer Provinzstadt und der Wege nach Osten, göttliche Würden, eine Federkrone, der Phallus und die Geißel wurden seine Abzeichen. Seine Frau wurde selbständig, Herrin von Dendera, blieb Kuh und Mutter des Hor. Hor selbst aber war nun nicht mehr der junge Stier, sondern nahm Falkengestalt an und als Heimat Edfu, sein Rachezug gegen Set (der ebenfalls kein Stier mehr, sondern ein verzerrtes Hörnerwesen ist) wurde zum irdischen Siegeszug der Horusdiener, der nilabwärts ging. Set sitzt erst in Ombos (dicht neben Edfu), dann in Oxyrynchos in Mittelägypten, endlich in Tanis im Delta und zuletzt in den Wüsten außerhalb von Ägypten: so wird Horus zum Herrn des (ägyptischen) Kulturlandes, zum König und Kulturgott, Set bleibt sein Feind, der König aller Nichtägypter, aller Unkultivierten, aller „Empörer“, aus dem „dunklen Bruder“ ist ein Landesfeind geworden. Vollender des Horuszugs ist Menes, der den Thronnamen „Nar-Mer“ geführt zu haben scheint — er stößt ins Delta vor, unterwirft es und begründet die Burg zu der künftigen Stadt „Hiku-ptah“ (Memphis), die „Ägypten“ in hellenischer Zeit seinen Namen geben sollte. Er zuerst trägt die beiden Kronen von Ober- und Unterägypten, er gründet neue Städte im Delta, das noch lange nach ihm vorwiegend Weideland mit unsicheren Gaugrenzen blieb, erst allmählich Kornland wurde. In seinen Siegesdenkmälern ist die neue „ägyptische“ Schrift und Kunst fertig da, mit ihm muß die schriftliche Verwaltung des Landes begonnen haben, auch die schriftliche Kalenderrechnung: er muß also um 2800 v. Chr. gelebt haben, denn 2786 v. Chr. beginnt das erste „Sothisjahr“ (ein Kreis von  $4 \times 365 = 1460$  Jahren) seinen Lauf.

Mit Menes beginnt die ägyptische Geschichte, er begründet das „Alte Reich“, das etwa von 2800 bis 2300 v. Chr. blüht. Unter seinen ersten Nachfolgern wird das Delta fest angegliedert, die Kultur in einer dünnen Oberschicht durchgebildet, dann folgen Revolutionszeiten — die Könige müssen nach Oberägypten fliehen, Setnamen erscheinen neben den Horusnamen. Erst die großen Pyramidenerbauer, namentlich Cheops (Chewof), beherrschen wieder von Memphis aus das ganze Reich (um 2600–2500 v. Chr., 4. Dynastie). Unter ihrer Herrschaft erlebt Ägypten die zweite Blüte dieser ersten Kultur, breitere Schichten nehmen teil, große Werke entstehen: außer den ersten großen Bauten werden viele und bedeutende Denkmäler der bildenden Kunst geschaffen, eine erste Literatur entwickelt sich, und religiöse Spekulation großen Stils beginnt, sie bringt die Re-Könige der 5. Dynastie zur Herrschaft, die 125 Jahre dauert und kulturell den Höhepunkt des ersten ägyptischen Volkstums bedeutet. Unter den folgenden Herrschern verschmilzt die Burg des Menes mit dem wandernden Hoflager der Könige: die neue Hauptstadt nimmt den Namen „Memphis“ an. Dann löst sich das Reich in inneren Wirren und Stößen von außen auf (2300 v. Chr.).

Der Vorstoß der neuen Rasse von Oberägypten ins Delta, die Kanalisation und Kolonisation hier seit etwa 2800 v. Chr., bewirkt natürlich eine neue,

zweite Rassenmischung im Delta. Eben als das alte Reich zusammenbricht, wird die so entstehende zweite ägyptische Rasse blüt ereif, und so kommt es, daß die Zeit der Wirren 2300—2100 v. Chr. den Beginn einer neuen Blütezeit bedeutet, die allerdings nicht in politischem Einfluß und großen Bau- und Bildwerken, aber in einer großen Literatur ihren Ausdruck findet. Zwei Könige von Herakleopolis, die das Delta beherrschen und gegen oberägyptische Könige von Theben kämpfen, schreiben Weisheitslehren, das tiefste Werk, das die ägyptische Dichtung hervorgebracht, das „Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele“, entsteht in dieser Zeit und macht einer neuen Sittlichkeit und tieferen Frömmigkeit Bahn. Dann wird von Theben aus, das nun Hauptstadt bleibt, ganz Ägypten wieder geeint. Senwosret III. (Sesostris), der bedeutendste Herrscher der 12. Dynastie (Mittleres Reich), die von etwa 2000 bis 1800 v. Chr. regiert, unterwirft Nubien und begründet hier eine Akerbaukolonie, sein nächster Nachfolger macht das Faijum urbar. Und während in der bildenden Kunst die Gesichter der Könige persönlicher werden, erscheinen in der Literatur Abenteuer-geschichten, deren Helden nicht Könige sind, und ein Zauberroman vom Sturze der Tyrannen der 4. Dynastie durch die frommen Söhne des Priesters des Re von Sahebu, auch die Mathematik und Medizin blühen. Um 1700 v. Chr. ist auch diese zweite ägyptische Kultur abgelaufen: unter dem Ansturm einer Völkerwelle, die ins Delta einbricht, der „Hyksos“, semitischer und anderer Abkunft, bricht sie zusammen. 100 Jahre etwa herrschen Fremde über Ägypten.

Von Oberägypten her, dem in Nubien junge Bauernsiedlungen der 12. Dynastie einen Rückhalt boten, kam nach langen Kämpfen die Befreiung und erneute Einigung des Landes. Ahmose nahm die Hauptstadt der Hyksos im Delta (etwa 1580 v. Chr.) und stieß zuerst nach Palästina vor, damit hat er das „Neue Reich“ (1600—1100 v. Chr.) begründet. Seine Erben sind die Könige der 18. Dynastie, unter denen Ägypten Syrien unterwarf und behielt, Thaut-mose III. (1480—1450 v. Chr.) schob seine Grenze bis an den Euphrat vor, Assyrien, Babylonien, Kreta schickten Geschenke. Die Könige der 18. Dynastie sind die Staufer Ägyptens, persönlicher als alle früheren Herrscher, die ersten Männer ihrer Zeit, eine weichere Menschlichkeit, Freundschaft und Frauenliebe werden an ihrem Hof bemerkbar. Unter Amenhotep III. (1415—1380 v. Chr.) erreicht diese dritte ägyptische Kultur, getragen von einer Blutmischung, die in den Wirren um 2300—2200 v. Chr. ihren Anfang genommen haben muß, ihren Gipfel: die Baukunst und die Plastik vollenden ihre geschlossensten kleinen und ihre gewaltigsten großen Werke, in der Dichtkunst erscheinen ritterliche Roman-geschichten und Liebeslieder neben der Standessatire, die Geschichtsdreibung blüht und berührt sich mit der Dichtung, auch die religiöse Spekulation wird erzählendes Gedicht. Amenhotep IV. sucht dies Höchste zu übergipfeln und erreicht das für seine Person: er begründet eine neue, ganz natürliche Religion der segenspendenden Sonnenscheibe in einer neuen Hauptstadt und eine freiere Kunst, der seine Gestalt ihr Schönheitsideal gibt. Dann folgt ein Rückschlag, die religiöse Bewegung erfaßt, als Abwehr der königlichen Ketzerei gewendet,

breitere Schichten, die Amons priesthood in Theben übernimmt die Führung der Massen und legitimiert die neue, 19. Dynastie, die 1350–1200 v. Chr. die zusammenbrechende Großmachtstellung Ägyptens in Syrien und Palästina zu halten sucht, die Hethiter, dann ein Stamm „Israel“ in Palästina, endlich Philister, Adäer, Etrusker erscheinen als Feinde im Gesichtskreis der Ägypter, Söldnerheere müssen sie fernhalten, da die Bauern verbraucht und unkriegerisch geworden waren.

Mit der Ausdehnung nach Syrien war Ägypten zum erstenmal in nahe Berührung mit einer höheren Kultur, der babylonischen, gekommen und hatte gelernt, babylonische Schrift, das allgemeine Verständigungsmittel in Vorderasien im diplomatischen und im Handelsverkehr, zu gebrauchen. Gleichzeitig aber war es selbst der babylonischen Kulturstufe nähergerückt — eine priesterlich-bürgerliche Schicht begann eine Rolle zu spielen, die Ketzerei Amenhoteps IV. brachte sie zur Macht. Die Ägypter haben babylonische Übernahmen nicht gewollt — wo sie etwas übernehmen, wie die Sündflut oder den Gilgamesch, verzerren und verfrachten sie es, gewiß nicht nur aus Unzulänglichkeit haben sie aus der Sündflut eine Bierflut und aus dem herrlichen Helden Gilgamesch einen Zwerg und Toilettegott gemacht. Aber babylonisch-priesterlicher Geist konnte die ägyptischen priesterlichen Ansprüche unbemerkt fördern, und der stärkere semitische Einschlag im Volkstum, der nun vom Hyksoseinbruch 1700 her um 1200 v. Chr. zur Wirkung kam, mußte die ägyptische der babylonischen Mischung näherbringen. Ramses II. (1300–1230 v. Chr.), der berühmteste König der 19. Dynastie, hat seine Residenz im Deltaosten, wo das Reich verteidigt werden mußte, er ist frömmer im babylonischen Sinne als die Herrscher der 18. Dynastie. Und die Könige der 20. Dynastie nach dem tüchtigen Ramses III. (1200–1169 v. Chr.), der noch einmal die Reichsgrenzen, wenigstens das Delta, gegen Barbaren zu schützen weiß, werden Puppen der Amonspriester von Theben.

Damit endet die dritte ägyptische Kultur. Die weiteren Blutmischungen bis zur hellenischen Zeit bringen keine schöpferische Kraft auf, das Ältere zu überschreiten, libysche und äthiopische Fürsten beherrschen das Land, das endlich unter den Fürsten von Saïs im Delta (663–525 v. Chr.) eine letzte Blüte erlebt: Assyrer begründen die Macht Psammetichs I., hellenische Söldner sichern und Perser beenden die Herrschaft seines Hauses. Diese letzte Kultur, vielleicht getragen von einer libysch-ägyptischen Mischung im Delta seit Ramses III. Tode (etwa 1170 v. Chr.), sucht alle ihre Ideale im alten Reich, dessen Stil sie glatt und leer, aber technisch gewandt nachahmt.

### Verfassung und Ständebildung.

Ägypten war von Anfang an ein Königreich und ist es bis zu Ende geblieben: aber der Charakter der Königsherrschaft hat gewechselt im Lauf der Zeit, von einem urtümlichen Stammkönigtum (etwa den Merowingern entsprechend) bis zu Verhältnissen, die unserem hohen Mittelalter (Stauferzeit) ganz nahe gekommen sind, das Ende war eine Priesterherrschaft unter meist fremdstämmigen „Tyrannen“.



Der einwandernde, dann herrschende Volksteil hat in der Urzeit (3300 v. Chr.) ein Königtum mitgebracht, die Minkönige von Koptos herrschten an Stelle ihres Gottes Min gewiß gottähnlich unbeschränkt dem Grundsatz nach — tatsächlich ist eine derartige archaische Königsmacht religiös-völkischer Art immer beschränkt durch religiöse Verantwortlichkeiten und Gewohnheitsrechte des Volkes, auch durch die Freiheit der Krieger, die, wenn sie sesshaft werden, selbstverständlich in ihrem frei erworbenen Eigentum Hefren bleiben wollen. Im Urstaat der Minzeit muß das Herrenvolk, wie überall, bei der Sesshaftwerdung und Mischung eine Umwandlung erfahren haben — am Ende standen die Stadt- und Gauherren mit ihrem Gefolge als Großgrundherren selbständig den Königen gegenüber, und das Minkönigtum, veraltet und vergabt, mußte fallen.

An seine Stelle traten die Gaufürsten von Edfu, die Horusfalkenkönige, die, gewiß zum Teil durch Vertrag mit den anderen Gaufürsten, die Gewalt an sich brachten und den Horuszug zur „Einigung“ Ägyptens unternahmen; er führte sie in das weite Nordland, das nun kolonisiert, mit Städten besetzt und aus Weideland in Kornland verwandelt wurde. Nach einem längeren Rückschlag (Setnamen der Könige der 2. Dynastie) befestigt sich das Königtum des Alten Reiches in der 4. Dynastie und beherrscht in der 4., 5. und 6. Dynastie das ganze Land von Memphis aus.

Diese Könige des Alten Reiches regieren Oberägypten, den Süden, durch erbliche Gaufürsten, die in ihren Gauen Oberpriester und Oberverwalter, Heerführer und Oberrichter mit eigenem Beamtentum sind, auch am Hof ein Kollegium der „Großen des Südens“ bilden, Unterägypten, den Norden, dagegen durch ihre Hofbeamten, die in den verschiedensten Gauen ganz verschiedene Ämter haben, aber nie alle Ämter in einem Gau, auch kein Kollegium der „Großen des Nordens“ bilden. Das beweist, daß die Könige im Süden (der immer in der Titulatur vorangeht) Erste unter Gleichen waren (der Rückschlag unter der 2. Dynastie muß die helfenden Gauherren weiter gestärkt haben), im Norden aber Herren: das eroberte Land muß größtenteils den Königen zugefallen sein. Die Residenz am Eingang zum Delta ist nicht nur den Deltagrenzen nahe, die namentlich im Osten immer bedroht waren, sie ist auch bei den königlichen Domänen gelegen, denn wenn auch der König überall Steuern empfängt, Arbeiten anordnet, revidieren und aufbieten kann, seine Machtquellen ersten Ranges hat er in dem riesigen Landbesitz im Delta, dazu kommen Bergwerks- und Handelsregale. Durch das ganze Alte Reich stehen die Verwaltungskörper des Südens und des Nordens gänzlich getrennt nebeneinander, gehen die Versuche der Könige fort, die Gauherren des Südens abhängig zu machen durch Gleichstellung mit denen des Nordens, diese Versuche mißlingen, im Gegenteil, die Gaubeamten des Nordens scheinen schließlich erbliche und selbständige Gaufürsten geworden zu sein wie die des Südens.

Wenn materiell das Königtum des Alten Reiches auf seinem großen Landbesitz im Delta stand (bis zum Ende seiner Herrschaft wurde er immer wertvoller, aus Weiden Kornland), so fußte es geistig auf dem neugebildeten Stand

der Schreiber. In der ägyptischen Vorzeit gab es zuletzt neben dem König nur zwei Volksteile, Großgrundherren und Bauern — im Lauf des Alten Reiches schiebt sich zwischen die beiden ein dritter Teil, bald ein Stand, die Schreiber, er ist der wichtigste in der Differenzierung durch Arbeitsteilung, die nun einsetzt. Die Handwerkerkünstler (Schmiede, Stein- und Holzarbeiter), auch die Töpfer, die wie die Schreiber in dieser Zeit eigene Götter und Schutzheilige ihres Gewerbes bekommen (Schreiber: Thaut, Handwerker: Ptah von Memphis, Töpfer: Chnum, den „Erfinder“ der Töpferscheibe), erreichen im Übrigen die Bedeutung der Schreiber nicht, wer Handwerker ist, rückt zwar auch aus der Bauernmasse zu bürgerlichem Ansehen in der Stadt auf — der Schreiber aber tritt in den herrschenden Stand ein, dem die Zukunft gehört.

Schreibenlernen ist und bleibt für den Ägypter ein mühevolleres Geschäft, das besondere Begabung, große Ausdauer und Fleiß erfordert, dafür erhebt es den Tüchtigen zum Herrn. Wer schreiben kann, kann verwalten, der König, der Gaufürst braucht ihn als Beamten, wer schreiben kann, ist gebildet, er lernt ja von seinem Meister zugleich mit der Schrift und der Verwaltungsarbeit den höfischen Anstand, der von Sittlichkeit ungesondert ist, auch was es an theoretischem Wissen gibt, Weltübersicht (in Schriftbildern) und Rechenkunst. So entsteht ein Stand aus der Masse durch Auswahl der Schriftbegabten und Tüchtigen und Schulung durch die Besten, den namentlich die Könige brauchen können, um ihren großen Besitz zu verwalten und den Erbadel zu beschränken. Der Vezier Ptah-hotep, zur Zeit der 5. Dynastie, stellt in seiner Weisheitslehre das Ideal des Schreiberstandes auf: „höheres Menschentum durch Schriftbesitz, Wissen und Sitten“. Schon vorher finden wir in den Denkmälern diese Schreiberbeamten als Große am Hof, sehr brauchbar in allen Oberbeamtenstellen, auch gelegentlich als Heerführer (wie die Bischöfe der Ottonenzeit). Am Ende des Alten Reiches ist eine oberste Schicht dieses neu aufgestiegenen Adels in die Reihe der erblichen Gaufürsten (besonders im Norden) eingerückt, der alte Adel hat Schreiben gelernt, seine Söhne besuchen die Hofschule.

Dann bricht unter inneren Wirren und äußeren Stößen das Alte Reich zusammen. Von zwei Gaufürstentümern aus, von Herakleopolis und Theben, wird es langsam zum Mittleren Reich umgeschaffen, zuletzt von Theben aus geeint (etwa 2000 v. Chr.). Im „Mittleren Reich“ ist der König immer noch, wie seit der Zeit des Menes, mindestens „der irdische Gott“, Horus selbst, aber die „Lehre für Merikare“, eine Weisheit für Könige, fordert von ihm Bildung als Schreiber und Redner, Demut vor den Göttern, Gerechtigkeit, Milde, Maß und die kluge Wahl seiner Helfer nach Tüchtigkeit, nicht nach Geburt, und die „Lehre des Amenemhet“ erinnert an Verschwörung und Lebensgefahr im Königshaus. Die neuen, menschlicheren Könige stehen einem erblichen Gauadel im Süden und Norden gegenüber, auf ihre persönliche Tüchtigkeit und den Zusammenhalt in ihrem Haus angewiesen. Sie haben eine geringe Hausmacht, die sie in Nubien und dem Faiyum eifrig zu vermehren bestrebt sind, ihr Haupteinkommen besteht, außer den Steuern, die sie durch die Gauherren empfangen, aus den

Ergebnissen von Steinbruchs-, Bergwerks- und Handelsexpeditionen. Am Hof tritt der Oberschatzmeister leitend hervor, bei den Expeditionen wird ein militärisches Element stärker sichtbar, gelegentlich werden Städte von ihren Gauen abgetrennt, vielleicht um das bürgerliche Element gegen die Gauherren auszuspielen. Die Schreiber sind nun ein weitverbreiteter, aber ein wenig gesunkener Beruf, die „Lehre des Duauf“ mahnt die Lehrlinge immer noch zu Anstrengung und Fleiß, weil der Schreiberberuf von Fronarbeit freimache, seinen Mann versorge und zum Herrn erhebe — aber von höherer Menschlichkeit und vom Königshof ist keine Rede mehr, nur von Beamtenstellen. Dagegen treten neben den Soldaten wohl die Priester allmählich hervor. Frömmigkeit hat anscheinend schon die Könige der 5. Dynastie, Söhne des Re, zum Thron gebracht, in den Weisheitslehren Ptah-hoteps und Merikares wird stark betont, daß die Gottheit alles lenkt wie es ihr gefällt, das muß das Ansehen der Priester gehoben haben — auch sie waren inzwischen Gebildete, Schreiber, geworden, nun kam die Zeit, wo sie das neue Wissen religiös vollenden und in Verwaltung nehmen sollten. Für Ägypten ist das etwas Neues. Im Alten Reiche ist jeder König, jeder Gaufürst oder Oberbeamte, vielleicht jeder Hausvater, ebenso jede Königin, Fürstin, Mutter zugleich irgendwie Priester oder Priesterin, der Berufspriester, der Zauberer, hat eine bestimmte Stelle, ein bestimmtes Fachwissen, aber keine besondere Heiligkeit. Das reicht vielleicht bis in die Sonnenkulturen der Steinzeit zurück, wo jeder alles Wissen beherrschen und jeder im Tode Sonnengott oder doch sein Gefolgsmann werden konnte. Inzwischen hat das Schreiben das Volk gespalten, der Priestertechner muß Priester in höherem Sinne werden.

Im Neuen Reiche sind die Könige wirklich Herren im Land und weit darüber hinaus, durch den Willen der Götter, des Amon von Theben vor allem, und durch ihr Schwert, das die Hyksos vertrieben und die Empörer im Niltal niedergeworfen hat. Es gibt keine erblichen Gaufürsten mehr neben ihnen — ihre Beamten gebieten unbeschränkt überall im Land. Ein „Vorsteher der Scheunen“ am Hof schreibt jährlich nach einer Schätzung aus der Nilhöhe die Steuern aus und zieht sie ein, ein „Vorsteher des Silberhauses“ verwaltet das, was an Edelmetallen und Wertstücken eingeht, bestreitet die Ausgaben für Schmuck, Kunst, Reisen am Hof, in seinen Amtsbereich gehören vielleicht auch Tribute und Handelserträge. Neben dem Beamtenkörper steht ein Heereskörper, erst aus Bauern, dann aus Söldnern gebildet, von Offizieren, „Befehlsschreibern“, geführt. Die Praxis hat diese Beamtschaft gegliedert, eine Art Rangordnung mit regelmäßigem Aufrücken hervorgebracht, die sich bewährt haben muß. Systematisch durchgebildet wurde nichts, weder die Besoldung, noch der Begriff des militärischen Gehorsams oder gar der Ehre, aber die Keime dazu sind vorhanden.

Der König ist aber nicht nur Herr im Land, er ist auch durch die Gnade der Götter Herr — „der irdische Gott“ in einem neuen Sinn, der erwählte Liebling der Götter. Er steht im Tempel seiner Hauptstadt Theben vor



Amon als sein Sohn, der dem Vater die Weltherrschaft verdankt, sie aber persönlich erobert hat und erhält, hoch über alle Priester ist er erhaben. Zum ersten Male spielt das Blut, die Legitimität, eine Rolle; gerade zwei der tüchtigsten Könige der 18. Dynastie, Thautmose I. und III., weichen legitimeren Verwandten, der letztere sogar seiner ganz verdienstlosen Frau. Dies Gottesgnadentum stärkt die Krone, wie es bei uns im 12. Jahrhundert die Päpste gestärkt hat. Der König Amenhotep III. benutzt seine göttliche Freiheit, sehr menschlich und künstlerisch zu werden, sein Sohn Amenhotep IV. geht noch darüber hinaus: er will nur Liebling der Gottheit sein, aber der wahren Gottheit, der Sonnenscheibe mit den tausend segnenden Händen, die alles schafft und belebt und ihren Sohn, den König, vor allem liebt und führt. So nimmt er den Kampf gegen Amon von Theben, den menschen-, ja tiergestaltigen Gott seines Hauses, den Hyksossieger, auf, verläßt die Hauptstadt und schafft sich eine neue, Chut-Aton, mitten im Niltal, die er nicht mehr verlassen will.

Aus dem Gottesgnadentum der 18. Dynastie hätte eine moderne Monarchie des 17. Jahrhunderts hervorgehen können — dazu fehlten jedoch die logischen Zwischenstufen des vollen Monotheismus und beginnenden Monismus. Ein hieratisches Papstkönigtum mit einem Hausmeier hätte daraus werden können, der Hausmeier, Haremheb, war schon da — in Wirklichkeit aber wurde eine Herrschaft der Amonspriester daraus: der Priesterstand beerbte die Könige.

Er hatte die große Aufgabe der Zeit zu lösen, das gesammelte Wissen der Schreiber in einer einheitlichen, religiösen Weltanschauung zusammenzufassen und dem Volke nahezubringen. Er löste sie, indem er einen Stand von geweihten Wissenden, von Gottesliebenden, nämlich sich selbst, zum Vermittler zwischen Gottheit und Menschen machte und sich dabei mit allem verband, was sich herrschfähig erwies.

Das waren zunächst die Könige der 19. Dynastie, die das sinkende Reich herstellten. Sie werden Amons Söhne, wie die alten Herrscher, aber stärker als diese betonen sie, daß Amon alles allein für sie und durch sie tut, sie empfangen auch priesterliche Weihen. Dieses letzte starke Königtum in Ägypten ist noch immer Gottkönigtum — der Schnitt zwischen Gott und Mensch, der in Babylonien auch für Könige getan wird, bleibt aus. Der König bleibt der irdische Gott, so groß dargestellt wie die Götter, seine Väter, er ist priesterlich geworden aus Einsicht, er unterwirft sich priesterlicher Bildung und Leitung aus Frömmigkeit und als der Schwächere, er ist gerecht, milde gegen das Volk als frommer Mensch — aber er hat kein Gefühl der Sünde, und er bindet sich nicht an ein Gesetz, wie der babylonische König, es hat keine Bußpsalmen gegeben in Ägypten und keine Gesetzgebungen, wie die Chammurabis, wenn auch vielleicht zuletzt Aufzeichnungen des geltenden Rechts nach babylonischen Vorbildern, die die Priester bewahrten und auslegten. Die Könige der 20. Dynastie nach Ramses III. waren Puppen, nicht in der Hand eines Hausmeiers, aber in der der Amonspriester — dann versuchte ein Amonspriester, Herihor, Gottkönig

zu sein und fiel. Alle späteren Könige sind „Tyrannen“, Gewaltmenschen, die durch ihre Söldner oder andere Truppen herrschen, von den Göttern zugelassen, daher zu ertragen, aber von den Priestern gehaßt und verachtet. Am besten sind noch die Fremden, gläubige, wie die Äthiopen, ungläubige, wie Assyrer und Perser, die man bezahlt, um Ruhe zu haben, aber auch die Scheschonk und Psammetich, die sich ägyptisch geben, bleiben zuletzt draußen stehen: Polizeimacht im Dienst des Gottesstaates.

Dieser Staat lehnt jeden Kriegerstand, der etwas anderes als ein notwendiges Übel sein könnte, ab. Im Neuen Reiche war ein Ritterstand im Werden gewesen — eine neue Waffe, der Streitwagen, von Pferden gezogen, war von den Hyksos übernommen worden und hatte sich im Befreiungskampf bewährt. In den Kriegen entstand auch ein Offiziersstand, der bald Bildung annahm, die „Befehlsschreiber“, eine unbequeme Wettbewerberschaft für die zivilen Beamten, die neue Menschlichkeit am Hofe, die Freundschaft und Frauenliebe wertete und Liebeslieder und =romane hervorbrachte, hätte sich damit verbinden und eine ritterliche Bildung werden können, aus ähnlichen Stücken ging in der Stauferzeit unsere Blüte des Rittertums hervor. In Ägypten ist das alles halbentwickelt geblieben, die Priester behielten das Feld: in ihrer Weltanschauung war für Gewaltmenschen kein Platz, die waren unnötig, Gott verhaßt.

Dagegen verbanden sich die Priester mit dem Bürgertum, das im Neuen Reiche Schreiberbildung annimmt und fromm, anständig, still zu einer wichtigen Schicht in den Städten wird. Die „Weisheit des Anii“ aus der 19. Dynastie ist die Lehre dieser Kreise, sie schildert uns ihr Ideal. Dies Bürgertum beerbt, mit den Priestern, die Könige, als deren Handelsregal verfällt. Es hat nicht die Bedeutung des babylonischen Bürgertums, das im blühenden Rechtsstaat seit dem 3. Jahrtausend seine Verträge und Geschäfte tätigt, erst im 1. Jahrtausend, als Ägypten abgeblüht ist, wird es im engen Bund mit den Priestern zur herrschenden Schicht in den ägyptischen Städten. Priester und Bürger machen das ägyptische Volk zum frömmsten der Welt, verwirklichen einen dürftigen Gottesstaat, den Tyrannen beherrschen und sichern und Glaubensprügeleien der Gaue bis in die Pöbelmassen fromm erweisen.

So reicht die Entwicklung der Verfassung und Ständebildung in Ägypten zuletzt bis an die Babylonien heran, ohne sie aber voll zu erreichen.

### Bau- und Bildkunst.

Die Anfänge der großen Baukunst in Ägypten können wir nur aus den Grabbauten der Könige erschließen, die wenig über die Meneszeit hinaufreichen, ihre Baustoffe waren Luftziegel und Holz, daher hat sich nur erhalten, was ewig währen sollte. Da das Grabhaus des Menes Holzsäulen hat und auch über dem thronenden König im Bild ein Säulendach errichtet ist, hat wohl auch die Königshalle auf Säulen geruht, wenn auch die Form des Megaron gefehlt haben mag. Das Bild einer Hütte mit geflochtenen Wänden und dem Schmuck zweier Masten stellt vielleicht einen Tempel dar — die archaischen Statuen des Gottes

Min, die sicher „vorgeschiedlich“ sind (Zeit der Minkönige), können aber nur in einem größeren Haus gestanden haben. Die Königsgräber waren anfangs noch Kammern in Grabbergen — bei Menes ist der Ziegelberg mit Säulentoren geschmückt und enthält mehrere Kammern; unter seinen Nachfolgern werden die orientierten, balkengedeckten Grabkammern im Hügel mit Nischen, ausnahmsweise auch schon mit Steinteilen ausgestattet; am Ende der 2. Dynastie erscheint die erste Grabkammer aus Stein. Dann wird die „Mastaba“, ein Ziegelberg in Würfelform, mit einer offenen Kapelle und einem geschlossenen festen Kern, der Kammern enthält, fertig, erst als Königsgrab, dann als vornehmes Privatgrab.

Zur Zeit der 4. und 5. Dynastie entstehen als Königsgräber die großen Pyramiden mit ihren Grabtempeln und die Sonnentempel, beide Ausdruck der erneuerten Sonnenreligion, die nun Re=religion, getrennt von der Osiris=religion, ist. Die großen Pyramiden, Wunder der Welt nicht nur für die Antike, sind Fortbildungen der jungsteinzeitlichen Dolmen ins Ungeheure und ins geometrisch Geformte und kunstvoll Gebaute, der tote König geht in den Berg ein, aber nicht mehr um daraus nach dem Muster der Sonne aufzugehen, sondern um als „Ka“-gestalt darin nachts zu wohnen, daraus bei Tage an die Sonne herauzutreten wie er will — tatsächlich weilt er im Sonnenboot. Der Analogieschluß, der dem Jungsteinzeitfürsten durch anschauliche Gleichheit mit dem Jahreslauf der Sonne Auferstehung sicherte, zwingt nicht mehr, schon weil die Sonne in Ägypten nicht stirbt, sondern „in ihrem Blute lebt“, trotzdem vollendet sich in Ägypten das jungsteinzeitliche Berggrab als ungeheures, ewiges und festestes Denkmal. Wie die Pyramiden von den Dolmen, so stammen die Sonnenheiligtümer (Abu Gurab) von den Steinkreisen des Nordens ab — die Obeliskten sind Menhirsteine. Wiederum aber hat die Spekulation den Sinn der Heiligtümer verschoben. Die astronomische Sonnenbeobachtung, die Berechnung des Neujahrs, ist Nebensache geworden, die Nilschwelle bestimmt die Jahresarbeiten, der Nil ist auch der „Stier“, der Befruchter des Landes, neben der Sonne, die ja Falke geworden ist — so wird der Obelisk weniger Phallus, als Zeiger für den Sonnenlauf, aufragendes Liebeszeichen, in dessen blanker Fläche (oft metallbelegt!) sich die Sonne freudig spiegelt. Doch bleibt die Vorstellung, daß die Sonne die Jahreszeiten bringt, die Tier= und Menschenwelt froh und fruchtbar macht, erhalten und findet in Reliefs ihren Ausdruck: so wird das Re=heiligtum ein orientierter Hof, von einem Obeliskten (in Abu Gurab 60 m hoch) überragt, von Gebäuden umgeben, in dessen Mitte der große Sonnenaltar steht, auf dem Brand- und Trankopfer dargebracht werden, auch ein riesiges Sonnenschiff hat sich in Abu Gurab, seitab vom Heiligtum aufgemauert, nachweisen lassen.

Das Sonnenheiligtum der Steinzeit ist also durch die Spekulation der Ägypter vollendet und zugleich zerrissen worden. Aus den Resten aber wächst etwas Neues: der Steintempel, und hier haben die Ägypter wieder etwas ganz Eigenes und bleibend Großartiges hervorgebracht. Die Sonne steht am Himmel, sie hat zur Jungsteinzeit kein Haus gebraucht und braucht auch in Ägypten



keins, nur eine Stätte der Anbetung unter freiem Himmel. Neben dem Sonnengott sind aber in Ägypten andere Götter wichtig geworden, die Totemtiere der Steinzeit sind Gau- und Stadtgötter geworden und brauchen nun Häuser. Schon Min von Koptos, obgleich noch Sonnengott, hat in der Hauptstadt des werdenden Kulturreiches Bilder (ein phallischer Mensch mit Doppelaxt und Stierkopf) und natürlich auch ein Haus besessen; auch die anderen Gaugötter, aus denen sich ein Pantheon tiermenschlicher Gestalten und Standesgötter differenziert, bekommen Bilder und Häuser. Vor allem aber muß Osiris, der bei der spekulativen Spaltung der Sonnenreligion der eigentliche Menschengott, Vegetations- und Totengott geworden war, mit seiner Familie ein Heiligtum bekommen haben, in dem er auf Erden wohnen und seine heilige Geschichte erleben konnte.

Die Gotteshäuser des Alten und Mittleren Reiches sind uns fast durchweg verloren — die des Neuen Reiches sind zum Teil erhalten, die anschauliche Logik und die technische Fertigkeit der Ägypter in der Hand von Herrschern, die über beliebige Mittel, Arbeiter und ein schönes Steinmaterial verfügten, hat in ihnen die ersten vollendeten Säulentempel aus Stein geschaffen, kleine, ganz geschlossene Meisterwerke und riesige, fast zu vielteilige Anlagen, alle farbenreich, alle im Hochstreben von der Horizontale (der Würzelform) beherrscht. Amenhotep III. hat ein Tempeldchen hinterlassen, das, auf hohem Unterbau mit einer Vordertreppe, auf drei Seiten von Pfeilern und Rundsäulen umgeben, den hellenischen „Peripteros“ vorbereitet. Von ihm stammen auch die gewaltigsten Teile des Amontempels in Theben, zu dem eine Straße, von Widder- und Sphinxbildern gesäumt, hinführt: Durch ein riesiges Steintor (Pylon) geht der Weg in den säulenumgebenen Vorhof des Heiligtums mit Königsstatuen und Wandbildern von Königstaten und Götterdienst, dann in den Säulensaal mit seiner Sternendecke, der mit seinem erhöhten Mittelschiff die hellenistisch-römischen Basiliken vorwegnimmt, er endet vor dem Allerheiligsten, der dunkeln Kammer, die das heilige Bild in einem Schiff birgt. Wie die Hauptformen des Säulentempels, den säulenumgebenen Außentempel und den Säulensaal mit Oberlicht, den Innentempel, haben die ägyptischen Baumeister natürlich auch dessen Hauptstück, die Säule, zuerst ausgestaltet: schon im Alten Reiche als viereckigen Pfeiler und als „protodorische Säule“, die auf rundem Fuß einfach kanneliert aufsteigt, von einer viereckigen Platte bedeckt, wahrscheinlich in Holz auch schon zu Lotos-, Papyrus- und Palmen-säulen, die dann die herrschenden Formen in Stein werden. Die Pflanzensäulen, bald einzelne, bald mehrere Blumenstengel oder einzelne Palmenstämme, sind als Träger empfunden, die (mehrere Stengel, die Palmenzweige) gebündelt werden müssen, wenn sie tragen sollen und von den Platten, die sie tragen, zusammengedrückt werden — das Spiel der Kräfte beim Traggeschäft wird dank genauer Naturbeobachtung anschaulich (ganz unabgezogen!) sichtbar. Zuletzt erinnert solch ein Saal aus Pflanzensäulen wieder an den heiligen Hain des jungsteinzeitlichen Heiligtums, über dem die Gestirne hinwandeln. Auch die Paläste und Villen der Ägypter sind Neuschöpfungen mit ihren Eingangs- und Empfangs-

hallen, Speise- und Badeeinrichtungen, mit Vorgärten und inneren Gärten, die kunstvoll um Seen angelegt sind — das großartige und das bequeme und zweckmäßige Wohnhaus wird hier mit zuerst und ganz selbständig entwickelt. Festungsbauten sind uns nicht erhalten, wir wissen aber von einem Riesenwerk, der ältesten Sperrmauer für ein ganzes Land, die den Deltaosten gegen die Nomaden schloß. Von den großen Deich- und Kanalbauten im Nildelta schritten die Ägypter zur ersten Anlage eines Verbindungskanals vom Mittelmeer zum Roten Meer. Die Gräber der Könige des Neuen Reiches sind keine Pyramiden mehr, aber kaum weniger bewundernswerte Labyrinthe im Fels des westlichen Bergabhangs der Wüste bei Theben, auch sie feste Berghöhlen, aber künstlich angelegt und mit langen Bilderreihen, gelegentlich auch aus dem Unterweltsglauben, ausgeschmückt.

Die Baukunst der Ägypter zeigt bis heute am sichtbarsten ihre Leistungen in der Entwicklungsgeschichte der menschlichen Kultur: der regelmäßige Steinbau, der Säulenbau, besonders als Tempelbau, sind ihre Schöpfungen. Die Hellenen sind ihre Schüler, denen sie Keime zu ihrer abstrakteren und theoretischeren, aber auch künstlerisch reineren und schöneren, in der Einheit reicheren Kunst des Tempel- und Säulenbaus geben; ihre riesigen Grabbauten sind ein letzterreichbares Höchstes in einem absterbenden Kreis archaischen Denkens geblieben.

Die Plastik der Ägypter hat um Menes' Zeit, wie die ganze Kultur, einen großen Schritt vorwärts getan. Vorher liegen die Statuen des Gottes Min von Koptos, lange, rechteckige Steinklötze, die Arme ungelöst, die Beine kaum angedeutet, ebenso das Gewand. Nachher gibt es zwar noch steife, ganz frontale, aber klar gegliederte Einzelfiguren und Gruppen in zwei Hauptstellungen, sitzend und stehend, die Gesichter sind unbewegt, die Schlüsselbeine sitzen nicht immer richtig, wo sich Glieder vom Körper lösen, bleiben Stützen stehen, und die Muskeln sind durch harte Flächen angedeutet — aber die Gestalten, Männer und Frauen, sind gemeistert, es ist Großplastik in Stein. Die Kleinplastik in Ton und Elfenbein ist schon zur Zeit um Menes (Horusdiener, Negada) wesentlich freier in Menschen- (alter König aus Abydos) und Tiergestalten.

Die klare, vereinfachende und ordnende Kraft anschaulicher Begriffsbildung schafft die Möglichkeit einer großen bildenden Kunst, einen eigenen ägyptischen Stil. Sie macht das Berggrab zur geometrisch klaren Pyramide, sie gibt der Architektur ihre einfach-natürlichen Tempelchen und Säulenformen und ihre Zerlegung größter Tempel in Pylon, Hof, Halle, Allerheiligstes. Sie gibt der Plastik Typen des stehenden und sitzenden Menschen (die nun verfeinert werden durch kleine Abweichungen und neue Einzelheiten), deren Verhältnisse in jeder Größe aufs beste ausprobt und dann schematisiert werden, die aber im Ganzen unverändert bleiben bis in die Spätzeit, die bunten ägyptischen Plastiken bleiben ganz frontal, ganz an den Sitz und den Boden geklebt; sie benutzen Größenverhältnisse zur Bezeichnung von Mann, Frau und Kindern; sie bleiben ungetrennt vom Relief. Trotzdem haben sie eine Entwicklung.

Schon zur Zeit der 4. und 5. Dynastie sind die Herrngestalten in der alten strengen, würdevollen Haltung ganz lebendig geworden. Das gilt vor allem für die Gesichter, die offenbar „getroffen“ sind, ähnlich und lebenswahr — scheinbar volle Bildnisse; sieht man genauer zu, so sind es doch Typen, das Temperament, das Alter, der Beruf sind charakteristisch betont (der König Chefren, jung und alt, der vollblütige „Dorfschulze“, der magere gelehrte Schreiberbeamte); die Körper sind ebenfalls in ihren Temperaments- und Alterszügen erfaßt, aber weit weniger ins einzelne verfolgt, in vielem (Füße) geradezu plump. Der Fortschritt in der Persönlichkeitswiedergabe erklärt sich aus einem äußeren Zwang; die besten Figuren sind „Ka“-gestalten, die dem Toten ins Grab mitgegeben wurden, um der Seele einen gleichen Körper auch bei Verfall oder Verlust des eigenen, einen freien, nicht im Sarg gebundenen Leib zu sichern; deshalb müssen sie möglichst ähnlich sein. Die Fähigkeit zu treffen ist immer weiter entwickelt als die theoretische Problematik der Bildkunst. Das haben wir schon bei den Zauberbildern der altsteinzeitlichen Höhlen gesehen; das gilt auch in diesem Fall: der Ägypter ist keine freie Persönlichkeit, darum ist ihm Persönlichkeitsdarstellung nicht Problem (erst in Hellas kommt man dahin, im 4. Jahrhundert!); aber er muß zum Zweck genau treffen und erreicht so auch etwas Persönlichkeitsähnliches. Die Forderung schult aber technisch, und so werden bald auch andere als Ka=figuren bildnishaft ähnlich gemacht.

Im Mittleren Reich erscheinen Königsbilder, die an das älteste deutsche Porträt, Rudolf von Habsburg, erinnern. Die dargestellten Herrscher sind auch in anderen Denkmälern persönlicher als frühere Könige; die Königsfamilien gehen in der Individuation voran (Geschwisterehen); ein idealisierender Typ für jüngere Köpfe erscheint neben einem realistischen für ältere Leute; gelegentlich wird ein Lächeln, der Anfang der Gesichtsbewegung, versucht. Gleichzeitig fühlt sich die Kunst den schwersten technischen Aufgaben, der Verarbeitung härtester Steine, der Herstellung kolossaler Bilder, ganz gewachsen.

Im Neuen Reich vollendet sich diese Entwicklung im Kreis Amenhoteps IV. Der König ist ganz lebenswahr getroffen, Gesicht und Körper; ebenso sind seine Mutter, seine Gemahlin und namentlich ein Töchterchen lebendig. Ein höchstbegabter Künstler (Thautmose) hat hier Außerordentliches geleistet — mit Hilfe von Gipsmasken und getrieben durch den königlichen Befehl. Daß der königliche Körper gleich Urtypus, Kanon für die Reformkunst wird, zeigt die Grenzen dieser Individualisierungsfähigkeit; das voll=persönliche Bildnis ist immer noch nur äußerlich aufgegeben, nicht innerlich gemußt, es ist praktisch, nicht theoretisch Problem. Und so verschwindet es mit den Reformen — die Bilder Ramses' II. sind ähnlich wie die Chefrens, anmutiger mit ihrem Lächeln, aber sie stehen nicht höher in der Individuation als etwa die Frauenbilder des naumburger Doms.

Die Plastik des Neuen Reiches ist den großen Aufgaben der Architektur mit ihren Götter- und Königskolossen („Memnonssäulen“, Amenhotep III.), ihren Löwen-, Widder- und Sphinxstraßen ebenso gewachsen wie den kleinen des Luxuskunstgewerbes, das überhöhte und überzierliche Figürchen verlangt wie die Miniaturbilder der Stauferzeit; sie kann alles — im Kreis der Stufe.



Neben der großen Kunst tritt in Ägypten die Kunsttöpferei wenig hervor, doch geht auch sie den Weg mit weit übers Jungsteinzeitliche hinaus. Die Horusdienerzeit (Negadagräber) hat schon eine mannigfaltiger entwickelte Keramik als die europäischen Spiralkeramiker: rote und schwarze Vasen mit weißgemalten und tonfarbige mit rotgemalten Figuren stehen nebeneinander, dazu kommen herrliche Alabastergefäße. In der Folgezeit führt die anschauliche Begriffsbildung namentlich zur Durchbildung klarer, reiner Gefäßformen, die fortschreitende Technik zur Herstellung von Hartstein-, Fayence- und Bronzegefäßen. Im Neuen Reich erscheinen formgemäß geschmückte Gefäße mit Pflanzenornamenten, deren Hals Blumensterne trägt, während über die Schulterrundung ein Kragen aus Blättern und Blüten fällt.

Die Steinwerkzeuge aus der ägyptischen Horuszeit (Messer und Spitzen, Negadagräber) sind die schönsten und kunstvollsten mit, die gefunden wurden. Im Lauf des Alten Reiches wird der Stein, schnell vernachlässigt über dem Metall, ganz vom Metall verdrängt — damit entschwindet die Steinzeit unserem Blick.

### Reliefkunst und Malerei.

Die Ägypter sind das erste Volk in der Menschheit, das den Versuch macht, die ganze Welt mit allen Teilen und allen Geheimnissen theoretisch zu übersehen. Sie benutzen dazu zunächst ihr gesteigertes Abbildungsvermögen, weiter ein gesteigertes, wenn auch erst geringes Abziehungsvermögen. So kommen sie zu einer Weltübersicht in anschaulichen Begriffen, in Bildtypen. Das begriffliche Element gibt ihrer Kunst von Anbeginn klare Ordnung und Stil, hält sie aber dann auf, es hilft ihrer Schrift über das Bildliche weg zu lautlicher und oberbegrifflicher Fortbildung, das anschauliche Element hält ihre Kunst lebendig, hemmt aber dann die Schrift.

Schon in den Denkmälern Nar=Mers (Menes), besonders in dem großen Denkmal seines Vorstoßes ins Delta, ist die ägyptische Reliefkunst fertig: anschauliche Begriffsbildung mit naturalistischen Zusätzen und mit Schriftzeichen ergänzt. Der ganze darzustellende Gegenstand wird anschaulich-logisch zerlegt in Szenen, in wesentliche Momente: jede Szene, jeder Teil einer Szene wird ebenso „analysiert“, so daß alles Wesentliche daran anschaulich faßbar wird. Der Raum, der gefüllt werden soll, wird in Felder verschiedener Größe für diese Stücke geteilt, alle Handlungen werden in Streifen gebracht, in denen auf einem Strich die Personen oder Tiere nebeneinander stehen, hintereinander ziehen, ohne Tiefe, Rang- und Machtverhältnisse der Handelnden werden in Größenverhältnissen anschaulich ausgedrückt: dies Verfahren, das für Ägypten vielleicht der namenlose Schöpfer der Nar=Mer=Platte erfunden hat, gibt eine außerordentliche Klarheit, Übersichtlichkeit und Deutlichkeit aller Verhältnisse im Geschehen und bedeutet eine ganz große künstlerische und logische Leistung. Wie die ganze Handlung und die einzelne Szene in ihr einfach zerlegt und geordnet ist, so jeder ihrer Teile, jede Gestalt und jedes Ding — auch daran soll alles sichtbar sein, was wesentlich ist, was charakterisiert und

zur Wesensbestimmung gehört. Die Göttin Hathor, die Mutter des Horus Nar=Mer, blickt vierfach (auf der Hauptseite nicht größer als der Herrscher) auf die Taten des Königs nieder, bezeichnet durch ein Menschengesicht von vorn mit Kuhhörnern und -ohren. Der Gottmensch Nar=Mer (und seine Oberbeamten) ist in gemischtem Profil dargestellt, das Herrscherauge und die breite Brust von vorn, das Gesicht und die ausschreitenden Beine von der Seite — es gibt keine Überschneidungen, Verdeckungen und Unklarheiten, denn die Verdrehung des Unterleibes verhüllt der Schurz; außerdem ist der König durch Größe, seinen Ornat und den beigesetzten Namen bezeichnet, wie die Gefolgsmänner. Die Feinde werden durch Rassezüge (Haar und Bart), Niederliegen oder Fliehen und ebenfalls durch Namen kenntlich gemacht. Wie die Menschen sind die Tiere und Dinge in klare Umrisse gebracht, die bei den Tieren oft Besonderheiten der Bewegung mit enthalten. Auf der Nar=Mer=Platte sind Stier und Falke abgebildet, auf anderen gleichzeitigen Platten Herden von Ochsen, Eseln, Widdern, ferner Antilopen, Steinböcke, Strauße, auch Löwen und andere Raubtiere. Das alles, Gott, Mensch, Tier, Ding, bleibt nun Typus — in der Kunst und in der Schrift. Die einzelnen anschaulichen Typen treten zu typischen Gruppen, Typen höherer Ordnung mit fester Bedeutung, zusammen: Nar=Mer schwingt über dem Feind, den er vor sich liegen hat und am Schopf hält, die Keule: das ist der anschauliche Begriff für „Sieg des Königs“ bis ins Neue Reich, wo sich die Kriegführung durch Einführung der Streitwagen ändert, Nar=Mer als Stier stößt die Mauer einer Stadt, im Grundriß gezeichnet, ein; andere Platten zeigen einen König mit dem Pflug, kolonisierend, Szepterbeläge den thronenden Herrscher bei einem Hauptfest.

Zur Zeit des Menes ist das erst im Festwerden, man kann deutlich anders, aber man will die Seinstypen, die unmißverständlichen Wesensbezeichnungen, die klaren Ordnungen, den Stil und die Schrift, denn in dieser Richtung liegt der Fortschritt, wissenschaftlich und künstlerisch, zu Weltübersicht und zu schöner, bewältigter, ästhetisch befriedigender Darstellung, zu Würde und Hoheit. Wir haben eine Platte, auf der eine Löwenjagd von 17 Krieger „natürlich“, ohne die Reihen- und Größenordnung, voll bewegter Handlung dargestellt ist. Dies Gewirr hat offenbar nicht befriedigt, ein Naturalismus, besonders in der Tierdarstellung, wird in Jagdbildern sichtbar, die zeigen, daß man mehr kann als in der Höhlenzeit, nun aber nicht zu Zaubierzwecken, sondern frei, theoretisch gereift, aber dies Können tritt ganz bewußt in den Dienst der Typisierung der Umwelt. In der Nar=Mer=Platte selbst sind noch Reste der Raumtiefe (Enthauptete), der freieren Profile (Ganzprofile mit Armüberschneidung) beim Volk — das geht nicht verloren, wird aber unüblich, wie von den Handlungstypen der Könige nur einige sich einbürgern.

Die Nar=Mer=Platte feiert einen großen, vielleicht den entscheidenden Sieg im Beginn der ägyptischen Geschichte; sie ist ein geschichtliches Denkmal ersten Ranges; aber ihre Darstellungen entkleiden dies Geschehen aller geschichtlichen Züge; nichts bleibt als zeitlose Typen, Momente jedes Sieges, Typ der Zer-

schmetterung des Feindes, Typ der Eroberung seiner Städte, Typ der Besichtigung enthaupteter „Empörer“, zusammengesetzt aus Einzeltypen von Gott, Mensch, König, Beamten, Feinden. Nur die Schrift fügt Namen, das eigentlich Geschichtliche, bei. Und doch ist dies ein großer Fortschritt gegen die Steinzeit, der alle Königstaten in die Tat des Sonnenhelden restlos aufgingen: auch Nar=Mer ist „Horus, Hathors Sohn“, der Stier, der Sonnenheld, der die Empörer richtet, aber er hat ein persönliches Denkmal, seine Tat hat irdische Momente (wenn auch typische) und Namen.

Die ägyptische Kunst hat Nar=Mers Erbe weitergebildet und auch etwas vermehrt. Im Alten Reich entstehen in Totenkapellen die langen Reihen von Reliefbildern, alle farbig, in denen die Toten, allein oder mit ihren Frauen, übergroß an der Grabtür vor dem Opfertisch sitzen, an der Kapellentür stehend Besucher erwarten und im Inneren ihre Herden, ihren Besitz mustern, Abgaben empfangen. Die großen Herrngestalten gliedern die Flächen, in kleinen Bildern werden Nilfahrt, Jagd auf Vögel oder wilde Tiere, Spiel und Tanz, Liebhabereien des Toten geschildert, in anderen entrollt sich das ganze Alltagsleben auf den großen Gütern vor unseren Blicken, die Ackerwirtschaft von der Saat zum Mähen, Sammeln, Dreschen, Mahlen des Korns, die Viehwirtschaft mit Austrieb und Auswahl der Schlachttiere, die Hauswirtschaft mit Schlachten und Backen, Töpfern und Bootbau, die Jagd auf Gänse und Gazellen. Das alles rechtfertigt sich durch den Zweck, dem Toten all diese Dinge im Jenseits zu sichern — theoretisch ist es ein Stück anschaulicher Bewältigung des Gegenstands unserer Erfahrung in Seinstypen. Im Mittleren Reich kommen dazu Typen der Amtstätigkeit der Großen — sie lassen sich auf Dienstreisen, bei Aushebungen und Transporten, beim Empfang von Semiten im Grenzdienst, im Neuen Reich auch am Hof bei der Vorführung von Gesandtschaften, bei der Verlesung des Ernteberichts, beim Empfang von Auszeichnungen vor dem Pharao darstellen. Auch die Einzeltypen mehren sich: lange Reihen von Rassentypen (Gesandtschaften mit ihren Gaben), fremde Tiere und Pflanzen (Thautmose III.) erscheinen, Häuser mit allem Außen- und Innenwerk, Gärten mit Teichen, Truhen und Gefäße mit ihrem Inhalt geben Gelegenheit zu merkwürdigen Mischungen von Grund- und Aufrissen, von Profilen und Querschnitten. Die Lokalfarbe, im Alten Reich 7, im Neuen Reich 15 Farben stark, wird ebenfalls typisierend angewendet: Männer sind braun, Frauen gelb, Wasser ist blau, Wüstensand rot. Innerhalb der Haupttypen, besonders der Götter und Menschen, entwickelt sich ein Kanon der beliebtesten, d. h. befriedigendsten Verhältnisse, nicht aus theoretischen Erwägungen (Suchen nach einer „Harmonie“, einfach-schönen Maßen), auch nicht aus zahlreichen Messungen schöngebauter Menschen, sondern einfach aus dem Bedürfnis der Künstler, die sich ihre Arbeit gern durch Schablonen erleichtern, wenn sie einmal als gelungen gelten kann. Andererseits nehmen die typischen Figuren und Bilder gern neues und natürliches Einzelwerk auf — einzelne Überschneidungen der Arme über die Brust werden im Lauf der Zeit auch bei Großen geduldet, sie schaden



dem Anstand, der stolzen Ruhe der Gestalten nicht mehr, im niederen Volk gibt es nicht nur Ringer, in vielen Momenten ihres Spiels getypt, wie im Mittleren Reich, sondern Tänzerinnen in voller Drehung, die Tiere werden immer natürlicher als Bewegungstypen, man wagt sich an die Darstellung marschierender Truppen und vermehrt die Requisiten, im Haus wird eine Begrüßungsszene gemalt, im Garten ein Teichfischen.

Die eigentlichen Taten, Kämpfe und friedliche Segnungen, sind den Königen vorbehalten, die an Horus' Stelle, von Re oder Amon geleitet, die Welt verwalten, die Großen dürfen ihre besonderen Leistungen im Staatsdienst seit dem Ende des Alten Reiches zwar aufzeichnen, aber nicht bildlich darstellen: Im Grunde gibt es eben für das Bewußtsein der Ägypter immer noch nur einen Krieg, den des Horus gegen Set, und nur einen segensreichen Frieden, den des siegreichen Horus. So sind die Schopfbilder und die Thronbilder aus Nar-Mers Zeit den königlichen Grabkapellen vorbehalten, und nur der König verkehrt auf Tempelwandbildern unmittelbar mit den Göttern. Im Neuen Reich werden die Könige göttlicher und menschlicher. Die Königin Hatschepsut (Thautmoses III. Gattin) läßt zuerst ihre Geburt und Erziehung mit viel Götterhilfe abbilden, auch ihre große Expedition ins Weihrauchland läßt sie im ganzen Verlauf malen, von der Unterredung mit Amon über deren Ratsamkeit bis zur Ausfahrt, von der Ankunft in Punt, dessen Bewohner wissenschaftlich genau beobachtet sind, bis zur Rückkehr und Berichterstattung. Thautmose IV. läßt sich zuerst als Streitwagenkämpfer darstellen, der die Feinde, große Massen kleiner waffenloser Menschlein übereinandergestellt, niederrennt, Amenhotep III. nimmt seine Frau in die Zeremonialbilder auf. Ohne Frage liegt hier eine Neigung vor, das Alte zu erweitern, den König wenigstens in neuen natürlichen Beziehungen, persönlicher, wenn auch nur, weil er Gott ist, freier zu behandeln, die alte Siegesdarstellung ohne Tiefe durch ein echtes, neuzeitliches Schlachtbild mit modernen Waffen, dem Kampfgewirr und den Kriegermassen zu ersetzen. Sieht man genauer zu, so sind nur neue Typen geschaffen — die Geburtsszenen der Hatschepsut und des Amenhotep III. sind keine Familienbilder, sondern neue Zeremonialszenen, in denen die Geburt des Horuskindes variiert wird, das Streitwagenbild ist eine modernere Fassung des Schopfbildes, Hatschepsuts Zug nach Punt ist keine persönliche Tat der Herrscherin, sondern eine Expedition nach tausend älteren früherer Könige.

Da greift Amenhotep IV. ein und reformiert auch in der Kunst. Er läßt sich mit seiner Mutter, seiner Frau und seinen Kindern im intimen Familienleben darstellen, ohne großen Ornat (freilich immer die Sonnenscheibe darüber!), beim Spaziergang mit seiner Mutter als guter Sohn, beim Stelldichein im Garten als liebender Gemahl, beim Essen im Kreis der Seinen, im Begriff, ein Töchterchen zu küssen. Zugleich verlangt er, der Kämpfer für Wahrheit in der Religion, auch Wahrheit, Naturtreue im Bild. Er und seine Frau lassen sich abbilden wie sie aussehen, mit Bildnistreue, seine schmale Brust, sein vor-springender Leib werden betont, auch die Bewegungen sollen natürlich sein.

Man sieht die Bemühungen der Künstler, richtig zu sehen, weil es der König will, in der Übertreibung der Bewegungen, der Seinstyp, der typische Bewegung enthält, soll gesprengt werden: der König lehnt am Stab, merkwürdig gedreht, sein Arm, der das Kind zum Küssen hebt, schneidet ins Bild hinein, seine Garden rennen wie im Film. Auch für die Perspektive des königlichen Paares wird eine neue Formel gefunden.

Diese größte Befreiung der ägyptischen Kunst zeigt, so bewundernswert sie ist, erst recht die Grenzen, die ihr gesteckt waren. Amenhotep IV. ist ja so menschlich dargestellt, nur weil er sich ganz göttlich, in jeder Handlung schön und vorbildlich fühlt, und so wird seine zufällige Gestalt mit ihren Eigentümlichkeiten der neue Schönheitstypus, dem die anderen angeähneln werden. Das persönliche Leben, das dargestellt wird, ist nicht mehr durch die alten Zeremonien gebunden, es ist natürlich, frei — aber es bleibt im Kreis der ägyptischen Welt in Seinsbegriffen, ein Stück Alltagsleben, nur vergöttlicht: die Liebe des Horus zu seiner Mutter, zu Frau und Kindern wird dargestellt, aus warmem Gefühl des Gotteskindes und des Familienmenschen, aber nicht etwas Persönliches im Sinne eigenartigen, einmaligen Erlebens und Tuns. Und diese Künstler schaffen das Neue, weil es der König fordert, sie nützen ihre alte Fähigkeit, Umriß, Bewegung natürlich wiederzugeben in einer neuen freieren Lage — theoretisches Problem, das sich aufdrängt, war ihnen die Erfassung der natürlichen Gestalt, der Bewegung noch lange nicht, sonst hätte sich nicht alles sofort wieder typisiert: die besten kretischen Werke zeigen den Stufenunterschied\*.

Immerhin hat unter Amenhotep IV. die ägyptische Kunst ihr höchst Erreichbares geleistet und ist unägyptisch geworden, überägyptisch im Ziel, das ihr doch unerreichbar blieb, unterägyptisch zuletzt im Ergebnis, das die Vorteile des gebundenen Stils zugunsten der Ähnlichkeit aufgegeben hatte und eine neue Ausgeglichenheit vermissen ließ. Den folgenden Geschlechtern muß die Kunst des Ketzers unschöne Verirrung gewesen sein — neben den besten stilreinen Leistungen des Neuen Reiches ist sie es auch uns. Diese Erben Amenhoteps IV. und Gegenreformer lernten einiges von seinen Künstlern wie von seiner religiösen Einstellung und fügten es dem hergestellten Stil ein, der da und dort nun eine weichere, anmutige Natürlichkeit annimmt. In der allgemeinen Rückkehr zur alten Bindung macht nur das große Streitwagenbild noch einige Fortschritte. Es nimmt in seine typische Form, die ja weit genug war, mehr Züge einer wirklichen Schlacht auf, in der ganze Heere und Streitwagen von beiden Seiten gegeneinander stehen; die Landschaft wird mit Felsen, Wasserstreifen, Türmen angedeutet, und zu allgemeinen Erweiterungen, die für jeden Feldzug gelten, wie Lagerbildern, kommen einzelne Züge, die nur für einen bestimmten Feldzug, etwa den Ramses' II. gegen die Hethiter, zutreffen, wie die Folterung der Spione vor der Schlacht bei Kadesch und die Überraschung durch die Hethiter bei dieser Stadt. Ramses III. fügt der neuen Reihe die schweren Schlachten gegen die

---

\* Vielleicht haben sie übrigens direkt Einfluß ausgeübt.

Nordvölker im Delta an, in denen er sich auch als Vorkämpfer zu Fuß, vom Wagen gestiegen, natürlich übergroß, mit abbilden ließ, von ihm stammt auch die einzige Seeschlacht in der ägyptischen Kunst. So wird zuletzt dieser Typus des Schlachtbildes durch Aufnahme von Einzelheiten persönlicher, geschichtlicher als zu erwarten war — aber auch er bleibt in der Hauptsache Seinstypus eines Königssieges.

Ramses III. hat sich auch auf der Stierjagd, vom Streitwagen aus, bei Festen und im Harem darstellen lassen, ohne die alten Formen zu erweitern, nach ihm hört diese große Kunst auf, alles erstarrt in priesterlicher Enge. Große Denkmäler bringt die Zeit der Bubastiden und Äthiopen, auch die der Säiten nicht hervor.

So bleibt die Reliefkunst und Malerei im Kreis der Nar=Mer=Platte, in unpersönlichen Typenbildungen verschiedenen Gegenstandes und Umfanges, sie hat den Menschen allgemein, als König=Gott, der siegt und thront, als großen Herrn, der seinen Grundbesitz und sein Amt verwaltet, als Masse, die leibeigen den Acker baut, handwerkelt, hirtet oder tanzt und gaukelt, erstmals anschaulich darzustellen. Die Persönlichkeit, als Held oder gar als eigenartig geprägtes Ich, liegt jenseits ihres Horizonts.

Auch die Götter stellt sie nur in solchen anschaulichen Typen dar, als Tiermenschengestalten, einige auch als Pfahlmenschen und Ganzmenschen: sie unterscheiden sich vom Menschen durch Größe und Tracht, voneinander durch ihre verschiedene Gestalt (Tiere) und Symbolik. Das gilt ebenso für die Unterweltgötter und Dämonen, die eine große illustrierte Literatur abbildet — von ihren Szenen ist eine wichtig durch ihren menschlich=sittlichen Gehalt: das Totengericht mit seinen Hoffnungen und Schrecken, auch diese Darstellung ist klar, deutlich und unpersönlich. Mythologische Bilder besitzen wir nicht, wäre etwas derart erhalten, etwa aus dem Osiriskreis, in dem allein ein Mythos enthalten war, es wäre gewiß enttäuschend unpersönlich, trotz des menschlich=rührenden Inhalts — wir haben ja den Kampf des Horus im Schopfbild, die Geburt des Horus im Geburtsbild der Hatschepsut, nur die Mutter Isis mit dem Kind könnte etwas von der Anmut mancher Bilder des Neuen Reiches gehabt haben.

Eine eigene Gruppe sind die Bilder aus der Tierwelt, die „satirischen“ Inhalt haben. Auch sie sind Typen, witzig gewendet, Nachbildungen ernster Darstellungen der großen Kunst, der Opfer- und Kampfbilder der Könige, auch freie Phantasien im Anschluß an andere menschliche Verhältnisse in allerlei scherzhaft verzerrenden Übertragungen ins Tierreich. Die verkehrte Welt in diesem Spiel mit vertrauten Typen macht Freude — wir überschätzen ihren Gehalt leicht, indem wir zuviel Geistesfreiheit, zuviel religiöse oder soziale Kritik darin suchen. Allerdings heißt „anschaulich reif sein“, wie der Ägypter es war, auch „zu anschaulichem Spott reif sein“, und „unfanatisch naiv“ sein, wie es der Ägypter bis in die Priesterzeit blieb, heißt „ernste Dinge leicht nehmen“, der Babylonier ist schwerblütiger von Anfang an.

Die gemeinsame Behandlung der ägyptischen Reliefs, Wandgemälde und Illustrationen ist gerechtfertigt, alle drei haben für den Ägypter denselben Stil,



den die Meneszeit im Streben nach Klarheit und Deutlichkeit praktisch gefunden, er wird nicht theoretisch begründet, aber schematisch gewußt und geübt. Eine weitere Sonderung tritt sowenig ein, wie eine Ausscheidung der Schrift aus den bildlichen Darstellungen; ob eine Bilderreihe in Relief oder Stuckmalerei, ob sie auf Grabwänden oder auf einer Schriftrolle ausgeführt wird, das ist keine Kunstfrage, sondern eine Frage der Kosten, vielleicht auch des Zwecks (sein Totenbuch hat man gern im Sarg zur Hand).

### Die Schrift.

Die Übersicht der Welt in anschaulichen Begriffen hätte sich im Gebiet der Schrift vollenden müssen; hier hätte sie einen wissenschaftlichen Abschluß finden können, der ihr in der Kunst versagt war; ein Schriftsystem als Weltsystem in Bildern wäre möglich gewesen. In der Tat finden wir die ägyptische Schrift zur Zeit des Menes (ungetrennt von der bildenden Kunst, mit allerlei Zwischenstufen auf der Nar=Mer=Platte) auf dem Wege dahin; und sieht man die fertige Schrift recht an, so ist sie nichts anderes als eine Bilderschrift geworden, denn die meisten Worte werden mit einem Wortzeichen, einem Bildchen geschrieben, dem Lautzeichen nur zur Andeutung der Aussprache in verschiedenem Umfang beigefügt sind. Wortzeichen sind der wesentliche Bestand der Schrift, darum hat sie so endlos viele Zeichen (500 etwa sind die häufiger gebrauchten). Es ist eine Irreführung, wenn man bei der ägyptischen Schrift die Verwandtschaft mit dem Alphabet betont — ihre nächsten Verwandten sind nicht die Silben- und Buchstabenschriften, sondern die eigentlichen Bilderschriften (der Kreter und Hethiter) und die chinesische Begriffsschrift.

Die letztere zeigt uns auch, was das Ägyptische hätte werden können, wenn seine Vertreter logisch genug gewesen wären, die Schrift einheitlich als Weltübersicht in Bildzeichen auszugestalten. Es hätte eine Universalschrift zur Verständigung aller Völker werden können, in der jedes Volk die Bildzeichen in seiner Weise ausgesprochen, aber jedem andern unmittelbar verständlich geschrieben hätte; das ist das Chinesische für den fernen Osten.

Die Ägypter der Meneszeit waren dafür nicht reif (die späteren auch nicht) — sie bildeten ihre Weltübersicht in Bildern, in Wortzeichen, ein Stück weit aus und gerieten dann auf andere Wege, die sie ebenfalls zu einem höheren Ziel, zur Silben- oder Alphabetschrift, hätten führen können; aber zu Ende zu gehen fehlte auch hier die Kraft.

Die anschauliche Begriffsbildung zur Weltübersicht ist die eigentliche Leistung der Ägypter — sie wird weder chinesische Begriffsschrift noch babylonische Silbenschrift oder kretische Alphabetschrift, sondern bleibt hilflos zwischen alledem stecken; die Keime zu allen höheren Schriftformen sind gefunden, die Kraft der Analyse und Abstraktion aber reicht nicht, sie zu entwickeln.

Immerhin ist die Weltübersicht in Bildern, wie sie in den ägyptischen Wortzeichen geschaffen wurde, ein neues und großes Stück wissenschaftlicher Begriffsbildung. Nicht nur Mensch, Mann, Frau und Kind, mit allen Teilen,

mit allen menschlichen Zuständen und Tätigkeiten, nicht nur Tiere, Säuger und Vögel mit ihren Teilen, Amphibien, Fische und einige Insekten sowie Pflanzen, sondern auch die großen Weltteile, Himmel und Erde, Tag und Nacht, Gestirne, Blitz und Regen, Wasser und Land, wie die kleinen, Stadt, See und Weg, Haus, Palast und Tempel, Festung und Grab, Schiffe, Haus- und Tempelgerät, Kleider, Waffen, Werkzeuge, Flechtwerk, Gefäße, Schreib- und Musikgerät, Schmuck und Spiel, sind anschaulich abgebildet, ein für allemal typisiert und so zur Mitteilung verwertbar gemacht. Das war leicht bei den Wesen und Dingen, obgleich für jedes Hauptwort eine einfache Umrisslinie, die das Wesentliche kurz und deutlich wiedergab, zu suchen war; schwerer war es bei den Zuständen und Tätigkeiten, bei den Zeitwörtern, wo etwa ein säender Mann „säen“, eine Gebärende „gebären“, ein Mann mit gesenkten Armen „ruhen“, einer mit verhüllten Armen „verbergen“ bedeutet, aber ganz schwierig und eben nur in genial-natürlicher Findigkeit aus vollem anschaulichem Denken zu finden war es bei Eigenschaftswörtern und besonders bei abstrakteren Vorstellungen und Begriffen. Der Ägypter drückt „Menschen“ durch Mann und Frau, „alt“ durch den Mann am Stab, „was Kraft erfordert“ durch einen Mann aus, der mit beiden Händen einen Stab schwingt oder kürzer durch einen bewaffneten Arm, ein Stierkopf mit Speiseröhre bedeutet „schlucken“, ein Fell „Tier“, ein Flamingo „rot“, eine Ente „Vogel, Insekt“, ein Kleinvogel „klein, gering, schlecht“, eine blühende Staude „Jahr“, ein begrenztes Feldstück „Land, Zeitspanne“, die Sonnenscheibe „Zeit“, das Wurfholz „fremd“ und die Schriftrolle „geschrieben“, d. h. anschaulich ausgedrückt „nur gedacht, abstrakt“. Der Fortschritt gegen die Kunstdarstellungen fällt in die Augen: mit diesen anschaulichen Bildern kann in der Tat alles beschrieben, alles mitgeteilt und übersehen werden, was der Ägypter braucht; wir haben eine Reihe ganz unanschaulicher Dinge, die anschaulich gesagt sind. Immer werden in einfachen Bildern viele einzelne Dinge gleicher Art im Typus als Artbegriffe, Tätigkeits- und Eigenschaftsbegriffe zusammengefaßt, ein paar besonders gelungene aus der religiösen und mathematischen Sphäre mögen die Reihe schließen: der Falke Horus bedeutet „Gott“, die Göttin Maat „Wahrheit“, die flehend erhobenen Hände „ka, die Gestaltseele“, der menschenköpfige Nachtvogel „ba, die Traumseele, die den Körper verläßt“, ein Lotosblatt bedeutet „1000“ (denn deren gibt es tausende), eine Kaulquappe „100000, Gewimmel“, ein Mann, der die Hände über dem Kopf zusammenschlägt, „eine Million“.

In diese Welt der Bilder, in diese einfache und klare Bilderschrift, die im Entstehen begriffen ist und weiter entsteht, fällt nun verwirrend die Erkenntnis, daß man Bilder auch zu reinem Lautausdruck verwenden kann, ohne Rücksicht auf ihre anschauliche Bedeutung. Diese Entdeckung mußte gemacht werden, wenn man z. B. „sa“, „Gans“ und „Sohn“ gleich aussprach, und da sie gemacht war, mußte sie auch in den Dienst der Schriftentwicklung treten. An vielen Stellen half die Wortgleichheit (bei der auf Stammgemeinschaft natürlich kein Wert gelegt wurde) zu leichterem Ausdruck unanschaulicher Begriffe: so wenn

„Käfer“ nun „Werden“, die Schwalbe „groß“, der Finger „10000“ bedeutet. Es fanden sich auch Worte mit einer Silbe, die als Buchstaben (nach Wegfall des Vokals) oder als Silbenzeichen verwendet werden konnten. Damit stand der Ägypter vor der Möglichkeit, alles ohne Rücksicht auf Bildlichkeit rein lautlich zu schreiben.

Da war aber auch die Grenze seines Abstraktionsvermögens erreicht: er konnte von der anschaulichen Bedeutung seiner Zeichen nicht ganz loskommen, die Welt anschaulich zu zerlegen und zu übersehen war ja seine Sendung. So verwendete er wohl Wortgleichheiten zur Schreibung vieler schwer ausdrückbarer Dinge und zu dunklem Rätselsinn und =spiel (Rebus!). Er fügte auch grundsätzlich jedem Wortbild ein oder ein paar rein lautlich gebrauchte Zeichen bei, meist Endbuchstaben — denn bei der einsetzenden Verwirrung von gleichnamigen Wörtern war das manchmal wertvoll, und immer war es gelehrt. Aber er schrieb wenig ganz lautlich — und wenn er es getan hatte, bekam er gleich einen Schrecken über seine Kühnheit und Bedenken wegen des Mißverstandenwerdens, deshalb fügte er dann ein Endzeichen (Determinativ) rein anschaulicher Bedeutung an, das angab, was gemeint war, etwa bei „Herde“ die Tiere, aus denen die Herde bestand, oder bei einem Namen „Mensch“, „Stadt“, „Fremdland“, so schloß sich der Kreis mit der Rückkehr zur Bildbedeutung. Es gab hinfort zweierlei Endzeichen: „Lautdeterminative“, Buchstaben für Wortbilder, und „Bilddeterminative“ für lautlich geschriebene Worte, die ägyptischen Buchstaben sind im Grunde „Lautdeterminative“, selten etwas anderes.

Die Verwertung der „Buchstabensilben“ als End- und Erklärbuchstaben hatte den Vorteil, daß eine Reihe von 24 Konsonanten entstand (zufällig, aber mit einer gewissen Notwendigkeit, denn jeder Konsonant kommt einmal am Ende vor), mit denen sich alles Konsonantische (fremde Namen) schreiben ließ. Vielleicht ist diese Entstehung der „Buchstabenreihe“ aus Endzeichen mit schuld, daß die Vokale überhaupt vernachlässigt wurden, was keine besondere Abstraktionsleistung, sondern eine recht mangelhafte Analysierungsleistung bedeutet.

Auf diesem Punkt ist die ägyptische Schrift stehengeblieben — sie hat in der Hand der Schreiber allerlei Wandel erlebt, bald war sie lautlicher, bald bildlicher, bald suchte man dunklen, bald klaren Ausdruck, bald spielte man mit den Zeichen, sie hat ein paar Regeln im Gebrauch entwickelt, besonders kalligraphische (Rechteckform der Buchstaben- und Bildanordnung) und moralische (Zeichen, die Gott und König bedeuten, gehen voran); sie hat auch eine Schreibschrift neben der Denkmalschrift entwickelt, in der die Bildlichkeit im Pinselzug auf Papyrus der Bequemlichkeit und Kürze zum Teil geopfert wurde (hieratische Schrift). Eine Überwindung der Anschaulichkeit, der Bilder zugunsten der Buchstaben und Silben ist nicht erfolgt, auch kein Fortschritt in dieser Richtung. In der Spätzeit tritt eine weitere Kürzung des Hieratischen zum Demotischen ein — die ganzen Wortbilder werden zusammengezogen, ganz äußerlich, mechanisch und rein anschaulich, unter Aufgabe der Klarheit und



analytischen Fähigkeit, die die Weltübersicht in Bildern einstmals möglich gemacht hatte. Dieser „demotischen“ Schrift geht eine Entartung der Denkmalschrift (Hieroglyphen) in halbe Spielerei zur Seite: die ägyptische Schrift war eine Gelehrtenangelegenheit, Priestergeheimnis geworden; die einfache Schrift der Hellenen löste sie ab.

Die anschauliche Logik der Ägypter schafft aber nicht nur eine Übersicht der Welt in Bildbegriffen und bringt gelegentlich Gattungsbegriffe („Tier, Pflanze“) zustande; sie nimmt auch einen Anlauf, den ganzen Gegenstand zusammenfassend zu gliedern; das geschieht in Paarbildungen. Auch hierfür gibt die jungsteinzeitliche Weltansicht den Ausgangspunkt mit ihrer einen Paar- und Gegensatzbildung des hellen und dunklen Jahresbruders; diese Einheit wird in Ägypten differenziert. Urbild aller Zweiteilung bleiben Horus und Set. Horus, der junge Sonnenheld, ist aber nun weniger der helle und gute im Gegensatz zum dunkeln und bösen Helden (Re ist Taggott, Osiris der tote, leidende Gute, Hor des Vaters Rächer) — das Verhältnis wird irdisch, politisch=geographisch gefaßt: Hor ist der rechtmäßige Herrscher des Kulturlandes, Set der der Wüste, des Fremdlandes; diese Zweiheit gliedert den Erdkreis. An sie schließen sich andere Paare an — „der Süden“, Oberägypten (Binse), und „der Norden“, das Delta (Papyrus), bilden die Glieder Ägyptens, ursprünglich auch auf Grund der Horus=Set=Formel (denn Set war einmal im Delta Herr), dann aber auf Grund der Erinnerung, daß das Delta erobert werden mußte und lange Weideland, voll Papyrusdickicht geblieben war, während in Oberägypten die Binse an geregelten Kanälen wuchs.

Die Typenbildung, die Seinseinstellung kann nur ergeben, daß da, wo seit Menes zwei Reiche mit zwei Kronen und Wappen sind, immer zwei waren, so rechtfertigt die Formel das Recht des Horus Menes auf die Eroberung wie seine Sonderstellung zum neuen Kolonialbesitz. In der Verwaltung der zwei Reiche feiert die Zweigliederung im Alten Reich Orgien; von da greift sie auf andere Gebiete über: der Tempel z. B. zerfällt, ost=westlich orientiert, durch die Mittellinie in eine Nord= und eine Südhälfte; in jeder von beiden opfert der König getrennt Gaben des Nordens und Südens den Göttern des Nordens und Südens. Auch sonst wird gern gedoppelt — schon Nar=Mer (Menes) hat zwei Falkenstandarten hinter sich; der Sonnengott Re hat zwei Boote, eins für die Tagfahrt, das andere für die Nachtfahrt, dem Nil in Ägypten, der das Land befruchtet, entspricht ein Nil am Himmel, der Regen, der die Wüste grünen läßt, der Euphrat erschien den Ägyptern als ein Nil, der in verkehrter Richtung fließt. Entsprechungen von Himmel und Erde im einzelnen, an die eine Omenwissenschaft hätte anschließen müssen, hat der Ägypter daraus aber nicht entwickelt; nur eine Entsprechung, die jungsteinzeitliche vom Leben des Jahres und des Menschen, hält er fest und bildet sie zur Voraussagewissenschaft aus: die glückliche oder unglückliche Bedeutung der Tage, nach der heiligen Geschichte, bestimmt die Tagewahl (besonders die bürgerliche in der Spätzeit, babylonische Einwirkung).

Die Paarbildung ist eine anschauliche Form der Einteilung\*, sie bedeutet dem Ägypter eine Neben- und Gegeneinanderstellung durch Hervorhebung von einer Gemeinsamkeit und einem Unterschied, so verwendet sie der Ägypter wie andere anschauliche Begriffsbildungen und wie er bildliche und lautliche Bedeutung der Schriftzeichen nebeneinanderstellt. Er freut sich an seinem Scharfsinn, der Begriffe bilden, die Welt anschaulich ordnen und übersehen kann, der im Bild den Buchstabenkomplex erkennt und seine unanschauliche Bedeutung findet, der geistreich und dunkel damit zu rätseln weiß. Weiter geht er nicht — im Anschaulichen gibt es nur ein „Sowohl=Als=auch“, kein „Entweder=Oder“, alles hat nebeneinander Recht und Platz. Erst der Babylonier benutzt die logische Entgegensetzung zu schroffen Gegensatzbildungen mit ihren Folgen (das beginnt schon in seinen Wappen gleich nach 3000 v. Chr. — ägyptische Wappen sind einfach, wie deutsche zur Stauferzeit, nicht symmetrisch gedoppelt), erst er macht Ernst mit der Bildung von Oberbegriffen abgezogenerer Art. In Ägypten sind Ansätze da die zeigen, daß man im Lauf der Zeit begann, die Gegensätze in den Paarbildungen stärker zu fühlen — Set wird moralisch schlechter (Totengericht), die Hoffnung, aufzuerstehen, wird an immer schwerere Bedingungen geknüpft: aber Set bleibt ein Gott und der Mensch bleibt fähig zur Auferstehung. Die anschauliche Logik der Ägypter hat ihnen manche Vorteile gebracht, sie sind immer dem Leben nahegeblieben, solange sie etwas hervorbrachten, in ihrer Kindlichkeit und Fülle für die Hellenen anziehender als die Babylonier, andererseits sind sie aus dem Gewirr ihrer bunten Vorstellungen und lautlichen Wendungen nie zu klarer Ordnung und einheitlicher Übersicht ihrer Welt gekommen.

### Die Literatur.

Die ägyptische Schrift hat sich schon zu Menes' Zeit (wie alles wesentlich Neue der Kultur) gebildet, viel geschrieben wurde aber erst zur Zeit der 4. bis 6. Dynastie, so lange Zeit war nötig, um einen weiten Kreis von „Schreibern“ zu erzeugen, der geläufig schrieb, geläufig las, der die verschiedenen Aufgaben geläufig löste, die die schriftliche Verwaltung stellte (Protokolle, Berichte, Zählungen, Befehle u. a.). Erst in der 4. und namentlich in der 5. Dynastie entsteht neben dienstlichen Akten und Briefen eine höhere Literatur, auch sie zunächst auf das Praktische, Nützliche gerichtet, Annalen, Hymnen und Zaubersprüche werden jetzt niedergeschrieben, zum Teil wohl auch erst jetzt geschaffen, die ersten Weisheitslehren entstehen: dabei scheint die Frömmigkeitsbewegung, die die Re-könige (5. Dynastie) auf den Thron hob, sehr fördernd gewirkt zu haben, aus den Keimen der Meneszeit sind die ersten Früchte herangereift: Re- und Osirisspekulationen, allgemeine Anweisungen zum richtigen Handeln.

\* Neben ihr gibt es auch andere Zahleneinteilungen, die „neun Bogen“ sind das ägyptische Volk zur Horuszeit, die „2 × Neun Götter“ alle großen Götter, die „Neun Völker“ alle Völker der Welt, später wachsen die Zahlen, aber ein eigentliches geordnetes Listenwissen bleibt aus.

Im Übergang zum Mittleren Reich, dann in dessen Lauf (der ganze Zeitraum von 2200—1700 v. Chr. ist eine, die zweite ägyptische Kultur!) gewinnt dieses neue Schrifttum seine erste Höhe; wir haben ein literarisches Zeitalter, das auf seine Dichtung und Wissenschaft, auf seine Fähigkeit zu schönem, allseitigem, kunstvoll=geistreichem Ausdruck stolz ist; auch die Orthographie und Kalligraphie werden mustergültig. Nun vollendet sich die Gattung der Weisheitslehren in vielerlei Gestalt, die religiöse Dichtung erreicht ihren höchsten Gehalt, die ersten erzählenden Werke, schon größere „Kompositionen“, werden gedichtet, erste Hauptwerke der Mathematik, der Medizin erscheinen.

Im Neuen Reich entsteht nur noch eine bürgerliche Weisheitslehre und eine große religiöse Dichtung, die Sonnenhymne Amenhoteps IV. Dafür blüht eine ritterliche Liebeslyrik auf (die auch die religiöse Hymnik befruchtet: Isis), in der erzählenden Dichtung melden sich der Liebesroman, ritterlich geistreich, und der Priesterroman, spekulativ; geschichtliche Dichtungen, in Chroniken, werden versucht; die „Gespenstergeschichte“ und die Fabel entstehen. Die Hauptmasse der erhaltenen Literatur aber ist Schulliteratur, Ermahnungen an die Schüler, Musterbriefe, auch Streitliteratur der Schreiber. Die Wissenschaft, namentlich die Medizin, wird nun in großen Werken gesammelt.

Zuletzt entsteht eine breite Unterhaltungsliteratur, Romane voll wunderbarer Belege für die priesterliche Weltansicht, daneben wird das „heilige Wissen“ abgeschlossen und in Schulform kanonisiert gelehrt.

Die ägyptische Literatur kennt keine Verfasseramenen; sie ist unpersönlich wie die bildende Kunst, in der die Meister sich zwar gelegentlich wie alle anderen Handwerker abbilden, aber kein Werk „signieren“. Eine Ausnahme davon gibt es, und sie bestätigt die Regel: die Verfasser der Weisheitslehren nennen sich durchweg — ihr Rang, ihr Alter, ihre Glücks- und Familienumstände sollen beweisen, daß ihre Weisheit sich an ihnen bewährt hat.

### Schöne Literatur.

Wo viel praktische Erfahrung und Übung vorhanden, aber noch wenig davon theoretischer, frei verfügbarer, geformter Besitz geworden ist, müssen sich die Dichtung wie die Kunst und die Wissenschaft, auf wenige kurze, immer gleich vorgebrachte Sätze und Formeln beschränken. Die Lyrik wird bestimmte einfache Beobachtungen, Wünsche, Ausrufe immer wiederholen, wie das im Arbeitslied geschieht; sie entsprechen den gekürzten Bildern, Symbolen, in der bildenden Kunst und haben die Quelle, aus der sie hervorgehen und sich mehren, in der praktischen täglichen Erfahrung. Wie der Maler natürlich sein, erstaunlich treffen kann, so bringt der Sänger (Vorsänger) im besonderen Fall zu den alten, festgewordenen Rufen und Sätzen neue, aus der besonderen Lage, oder allgemeine, die zum Teil vergessen, zum Teil aber behalten und feste Formeln werden. Die erzählende Dichtung, neben der Lyrik, wird aus Preis- und Klagelied (bzw. Ausrufen) mit allgemeinen und besonderen Zügen, aber in schildernder Gestalt herauswachsen und ihren Halt in einem Urbild des Heldenlebens suchen — alle



Helden werden zum Sonnenhelden, alle Feinde zu seinem Feind, alle Frauen zu seiner Frau.

In Ägypten ist dies noch deutlich erkennbar. Wir werden daraus vielleicht schließen dürfen, daß die Jungsteinzeitkultur, aus der die ägyptische sichtbar herauswächst, eben nur das an Dichtung besessen hat, was in Ägypten Rest ist: Ausrufe, einzelne Sätze, von einem Vorsänger vorgebracht, von den übrigen wiederholt, an Stelle von Hymnen, Preis- und Klagelieder für Helden, die dem Sonnenhelden angeglichen werden, an Stelle von erzählenden Dichtungen.

Wenn in Ägypten der Hirt beim Treiben der Herde übers Überschwemmungsfeld („pflügen“) singt: „Der Schafhirt ist im Wasser bei den Fischen“, oder der Fischer beim Netzeheben: „Es kommt und bringt uns einen schönen Fang“, so wird das in der Jungsteinzeit entsprechende Gegenstücke gehabt haben. Wenn in alten ägyptischen Morgenhymnen der Kehrspruch: „Erwache in Frieden!“ den Sonnengott oder die Königsschlange begrüßt, so wird dieser Satz in der Jungsteinzeit die ganze oder fast die ganze Begrüßungshymne gewesen sein, und der König ist ja auch in Ägypten noch im Leben und im Tode „Horus“, der Sonnengott.

Aus den jungsteinzeitlichen Ausrufen und Einzelsätzen ist im alten Ägypten im Gebiet der Lyrik eine literarische Hymnik geworden. Ihr Keim liegt wohl in der Meneszeit, literarische Gestalt empfängt sie erst in der Zeit der 5. und 6. Dynastie, wo man gewandter schreibt und über die bloße Aktenpraxis hinauskommt, die Früchte der neuen Stufe heimbringt. Die dichterische Form der älteren Hymnik, soweit sie uns zugänglich ist (die Vokalisation fehlt ja der ägyptischen Literatur ganz, die Verse sind also unlesbar als Verse), scheint noch nicht fest geworden zu sein. Der Kehrspruch, als Versbeginn, ist häufig, gelegentlich findet sich schon ein Übergang zu dem strengeren Parallelismus der Glieder. Der Kehrspruch ist für die kunstvollere Dichtung nicht nur der Keim, aus dem die Neuleistung sichtbar herauswächst (der Rest, der einst alles war und nun, immer noch wiederholt, erweitert wird), sondern auch ein Formgeber: an ihn hängt sich die eigentliche Arbeit an — die Reihe der Aussagen, der Wünsche, der Namen, die den Inhalt der Hymne ausmachen. Die Aussagen stammen bei den Götterhymnen, um die es sich hier handelt, aus der Mythologie, die einmal frische Anschauung gewesen sein muß (Meneszeit? 5. Dynastie?); in den Hymnen sind sie blaß, begrifflich, wissenschaftlicher Besitz geworden. Wenn Re, der Sonnengott, „einzig“, „ewig“, „der alle Himmel durchläuft“, „der die Löcher öffnet“, „der in seinem Blute lebt“ genannt wird, so ist von der heiligen Begeisterung z. B. bei der Entdeckung, daß die Sonne im Abendrot nicht stirbt, nichts mehr zu merken. Aber diese trockene Hymnik ist doch ein großer Fortschritt — es ist die erste Hymnik, die erste aufgezeichnete Kunstdichtung der Menschheit. Sie ist knapp und trocken, weil man froh ist, überhaupt etwas schriftlich fassen zu können, sie übt durch ihre Wiederholungen mit immer anderen Namen, Aussagen, Wünschen die Fähigkeiten der Übersicht, des Hervorhebens neuer Seiten und des Ausdrucks. Ein Kriegslied aus der 6. Dynastie ist ebenfalls Kehr-

spruch mit Zusätzen, „dieses Heer ging glücklich“, lautet der wiederkehrende Satz, an ihn schließt eine naturwahre Schilderung der Verwüstung des feindlichen Landes an (nicht der Schlacht, die ist dem König vorbehalten), die aber ganz von selbst begrifflich, eine Unterscheidung und Aufzählung der Akte der Verwüstung wird.

Im Mittleren Reich wird diese Übung in Übersicht und Ausdruck fruchtbar. Nun entsteht das „Maneroslied“ (Enteflied): ein Trinklied, das angesichts der Vergänglichkeit des Irdischen zu frohem Lebensgenuß auffordert. Die gelehrten Hymnen wachsen zu langen Kunstwerken, mehrere Kehrsprüche werden durchgeführt in einer Hymnengruppe. Wir besitzen einen solchen Kreis von Hymnen an Senwosret III., den großen Eroberer Nubiens, der die Macht des Königs, die Freude der Welt an ihm, seine überragende Größe, seine belebende Ankunft schildert, zum Teil in lebendig geschauten Bildern. Auch in den Hymnen an andere Götter (der König ist ein Gott!), an Re und Osiris namentlich, nehmen die lebendigen Schilderungen neben den gelehrten Anspielungen zu. Dabei wirkt die Frömmigkeitsbewegung aus dem Anfang des Mittleren Reiches nach, die im „Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele“ die kunstvollste und die gefühlswärmste, gedankentiefste und bildstärkste Dichtung Ägyptens hervorgebracht hat. Der Form nach ist sie eine Hymnenreihe in einer dialogischen Einhüllung, die sehr von fern ans Drama rührt, dem Inhalt nach die Überwindung der Aufklärung mit ihrem Preis des Lebens, das schnell entflieht und genossen werden muß, wenn es nicht verloren sein soll, durch eine tief schmerzliche Klage über das Elend, das Selbstsucht und Genußsucht über die Menschen gebracht haben, und durch einen Aufschwung zu Re, dem reinen und sittlichen, weisen und lebendigen Erlösergott. Hier ist große Dichtung, die klar und anschaulich, einheitlich und in jedem Satz ganz gestaltet aus tiefstem Gefühl hervorbricht und deshalb eine ungeheure Wirkung gehabt hat.

Im Neuen Reich vollendet sich die religiöse Hymnik im Sonnenhymnus Amenhoteps IV. Auch hier ist echtes, tiefes Gefühl, aber nicht mehr Erlösungsbedürfnis, sondern selige Hingabe eines Gottesliebblings an die Herrlichkeit seines Gottes, Wahrheitsdrang, starkes Naturgefühl, Schönheits- und Einheitsdrang, der sich in einer großen Weltübersicht in Gott auslebt. Was in früheren Sonnenhymnen stückweise zutage trat, das wird nun in ein Bild gefaßt, auf eine Person, den König, der Prophet und Mensch ist, bezogen: aller gelehrte Kram fällt weg. Auch diese königliche Anbetung, die den Sonnengott, die Scheibe, als Schöpfer und Lebensspender für die ganze, auch die außerägyptische Welt im Wirken bei Tag und Nacht schildert, berührt uns nah — aber sie ist theokratischer, aristokratischer als das „Gespräch“, man kann nun aus vielen natürlichen Bildern ein Gemälde schaffen, ein Naturgemälde der Sonnenherrlichkeit, aber manches Tiefe ging dabei verloren. Der große Amonhymnus (älter als Amenhotep IV., Zeit Amenhoteps II.) ist daneben gelehrter, eine ausgezeichnete Zusammenstellung aller Stücke, die dichterisch und wissenschaftlich verwertbar sind; das Natur- und Schönheitsgefühl ist formelhaft, dafür enthält der Hymnus

aber Züge, die den Gott zum Heiland für alle, nicht nur für den König, machen. In beiden Hymnen, in dem an Amon=Re wie in dem an die Sonnenscheibe, ist die alte Form des Kehrspruchs überwunden — im Amonhymnus zugunsten strengerer Parallelismen der Glieder, im Atonhymnus zugunsten schwärmerischen freien Überschwanges.

Der Hymnus Amenhoteps IV. ist Sonnenhymnus und Königshymnus zugleich. Ein merkwürdiger Vorgänger dazu ist die Hymne auf die Siege Thautmoses III., die Amon selbst in den Mund gelegt ist, der Gott wirkt durch den König, er tut alles und hat alle Ehre, er erzählt, was er für den Herrscher tut und getan hat, eine Liste aller besiegt Völker der Welt in kunstvollen Strophen mit je zwei Kehrversen im Anlaut versinnlicht die Siege Thautmoses, sie ist der Kern des im übrigen freien Gedichtes, dessen stolze Frömmigkeit eines Welteroberers ihresgleichen sucht.

Eine neue Gattung der Lyrik im Neuen Reich bilden die Liebeslieder. Wir sehen auch sie aus dem Ausruf, dem Beobachtungs- und Wunschsatz herauswachsen: „Küsse ich dich, sind deine Lippen offen, so bin ich fröhlich auch ohne Bier“, „Ach, wär ich doch ihre Negerin, die sie begleitet, dann säh ich die Farbe all ihrer Glieder!“ Aber schon in diesen Versformen ist mehr Kunst (Parallelismus der Glieder) als in den alten Einzeilern, und diese ganze Liebeslyrik ist bewußte, höfische Kunstdichtung, auch wo sie sich verkleidet und als Ausdruck einfacher Naturburschen oder Landmädchen erscheinen will. Osiris und Isis sind das Urbild des Liebespaares, daher heißt die Geliebte „Schwester“, der Liebhaber „Bruder“. Religiöse Liebesdichtung, Klagen der Isis um den ermordeten Geliebten, deren eine uns erhalten ist, werden wohl vorausgegangen sein. In der fertigen Gestalt aber ist in diesen höfischen Liebesliedern nichts mehr von Religion, nichts von gelehrter Mythologie — alles ist unmittelbares Erlebnis, Gefühl, das sich in einfachen Bildern gestaltet, die Welt der Liebe wird anschaulich ergriffen wie die der weiten Natur oder des bürgerlichen Daseins. Die Dichter waren natürlich Männer, wie in unserer Stauferzeit dichten sie aber auch Frauenlieder. Der Mann spricht kurz lebhaft Wunsche und Freuden aus, er schildert in Reihen von Bildern die Reize der Geliebten, die Kraft seines Gefühls, die Frau klagt weicher über ihre Sehnsucht, die sie ganz einnimmt, über den Tag, der den Geliebten vertreibt, sie ist eifersüchtig und denkt an Liebestränke, der Mann schildert Liebeserlebnisse, geträumte oder wirkliche: wie er sich krank stellt, um die Geliebte zu sich zu locken, wie er den Nil durchschwimmen will dem Krokodil zum Trotz, oder wie beim gemeinsamen Bad die Geliebte einen zierlichen Goldfisch greift. In der Entwicklung werden die Gedichte länger und für uns langweiliger, wir haben Pflanzenlieder, in denen Eigenschaften der Pflanzen mit Gefühlen verbundene Liebessymbole werden, Gartenlieder, in denen die Bäume sprechen als Liebesfürsprecher oder =zeugen: die erste schlichte Erfassung des feineren höfischen Liebeserlebens in ganz einfachen Schilderungen und Wünschen, Bildern und Klagen wird von gelehrter Kunst und Symbolik abgelöst. Die Liebeslyrik der Ägypter gehört ganz in den Kreis ihrer anschaulichen



Begriffsbildung, aber an deren Ende, wo schon Gefühle (immer in allgemeiner Menschlichkeit) persönlicher, gesellig=natürlich erfaßt werden. Die Lieder sind wahr, bildhaft, neu, aber kurz und mehr lieb und zierlich als heiß und persönlich — nur Keime zum Hohelied, wie das „Gespräch“ und der Atonhymnus nur Keime zu Psalmen sind.

Die Musik ist von der Lyrik nicht zu trennen. Die Ägypter haben Lieder aller Art, die mit Instrumentalbegleitung gesungen worden sind. Die vielen Bilder von Instrumenten beweisen, daß sie auch hier das Übernommene vielfältigt haben; es gibt Harfen und Kitharen, Lauten und Mandolinen (die erst in der mittelalterlichen Entwicklung wiederkehren), Flöten und Doppelflöten und gewiß auch Pauken und Trompeten. Aber was auf diesen Instrumenten gespielt wurde und was die Chöre und Solisten dazu sangen, ist ganz verschollen. Es gab keine Notenschrift, und was die Hellenen von ägyptischer Musiktheorie berichten ist pythagoräisches, d. h. hellenisches Gut.

Erzählende Dichtungen besitzen wir erst aus dem Mittleren Reiche. Sie sind da schon sehr entwickelt in der Form, die in dem Sinuhe-Bericht autobiographisch ist, mit Einfügung von Hymnen und anderen Versen sowie von authentischen Dokumenten, während sie in dem Cheopsroman und dem „Seemärchen“ ein Ineinander mehrerer Geschichten, kunstvoll gefügt, fast eine Rahmen-erzählung mit kleinen Stücken darin, darstellt. Man spricht von diesen und den anderen ägyptischen Erzählungen meist als von „Märchen“ oder „Geschichten“ — für den Ägypter sind sie große Werke, Roman- oder Epenersatz. Sie sind kurz und einfach im Inhalt, weil man auf dieser Stufe nicht mehr erfassen und dichterisch gestalten kann, sie sind wunderbar im Inhalt, weil das Wunderbare lockt und weil Götter- und Zaubereingriffe durchaus zur Wirklichkeit gehörten. So sicher sie geformt sind, so deutlich ist noch die Abhängigkeit von festen Elementen der Vergangenheit, vom Sonnenmythos und vom Hofleben. Die Hauptgeschichte des Cheopsromans ist nur eine historische Umbildung der Mythe von der Verfolgung des Sonnenkinds durch den Tyrannen, in Sinuhes Zweikampf klingt der Kampf der beiden Stiere und der uralte Bogensieg des Horus nach, und in dem „Seemärchen“ ist das Wunderland des Ostens eine Insel der Götter, die göttliche Schlange ein Gott, da wo die Sonne erscheint zu Hause, und wie hier die Dichter an mythologische, so hält sich der Sinuhe-dichter an höfische, zeremonielle Elemente: die werdende Erfindungskraft braucht Stützen bei ihren ersten großen Schritten.

Die Geschichte des Sinuhe ist ein Abenteuerroman, der nüchtern, aber in sehr gewählter Sprache die Erlebnisse eines Helden schildert, der beim Thronwechsel aus unbekannten Gründen aus Ägypten flieht, in der Wüste fast verdurstet, von Beduinen gerettet nach Palästina gelangt und hier einem Fürsten der Barbaren als Berater und Heerführer große Dienste leistet. Seine größte Tat ist die Bezwingung eines riesigen Barbaren im Einzelkampf. Er lebt als Schwiegersohn seines Herrn so unter den Fremden, bis ihn im Alter der Pharao begnadigt und zurück an den Hof ruft, wo er, nachdem er gern alles Barbarische,

auch Frau und Kinder, verlassen, aufgenommen und willkommen geheißen wird und geehrt bis zu seinem Ende lebt. Die Geschichte seiner Abenteuer ist von ihm selbst erzählt, eine Autobiographie; diese persönliche Form ist aber vor allem deshalb gewählt, weil sie die Wahrheit seinem ägyptischen Hörer besser verbürgt. Wie unpersönlich Sinuhe und diese ganze Gesellschaft des Mittleren Reiches ist, das beweist nicht nur die Selbstverständlichkeit, mit der Sinuhe seine Familie für den Hof aufgibt (er überläßt den „Schmutz der Wüste und die groben Kleider den Sanddurchwanderern“), sondern vor allem die Art, wie er am Hof empfangen wird. Wo alle Begriffsbildung anschaulich ist, muß auch der Gefühlsausdruck anschaulich typisiert werden — so werden Angst und Zorn, Überraschung und Freude am Hof mit Ohnmachten und lautem Geschrei durchgespielt. Auch der Schriftwechsel bei der Begnadigung wird wörtlich gegeben — zur Verbürgung der Wahrheit und zur Ehre des höfischen Helden, zugleich aber als Muster für das Benehmen am Hof: denn dies Werk will nicht nur einen Helden für Helden schildern, unterhalten und zu Taten anfeuern (die freilich bei der Verachtung des Ägypters für alle Fremden kaum zur Nachfolge locken können), es will auch, ganz wie Homer, höfisch erziehen.

Auch das „Seemärchen“ ist ein Abenteuerroman in Ichform, die, da alles erfunden war, als Bürgschaft für die Wahrheit besonders nötig schien. Die Form ist in Aufbau und Sprache kunstvoll, eine Art „Odyssee“ wird versucht, aber die Erfindung ist hier, wo kein Erlebnis und kein Hofbericht zu Hilfe kam, ganz dürftig. Die Fahrt, der Sturm, der Schiffbruch und die Rettung, dann die Rückkehr auf einem vorüberfahrenden Schiff sind ganz anschaulich, wenn auch typisch geschildert; die Wunder auf der Insel beschränken sich auf das Erscheinen einer riesigen Schlange aus Gold und Lapislazuli, die den Schiffbrüchigen im Maul nach Hause trägt, beruhigt und beschenkt entläßt, um ihn aufzurichten, erzählt sie in drei Sätzen, wie ihre ganze Familie, 75 Schlangen, von einem fallenden Feuer verbrannt wurde und sie doch ihr Herz bezwungen habe. Zur Ausgestaltung dieses Keimes reicht die Erfindungskunst der Stufe nicht aus.

Ebenso sind die Zaubergeschichten in der Cheopsgeschichte ganz kurze Stücke — wie ein Zauberer den Liebhaber seiner Frau beim Ehebruch durch ein Wadskrokodil verschlingen läßt, ein anderer einen Teich aufklappt, um einen Schmuck zu holen, der ins Wasser gefallen war, ein dritter eine geköpfte Gans wieder belebt. Erst bei der heimlichen Geburt der Königskinder (mit Götterhilfe, wie Hatschepsut) wird die Schilderung ausführlich, da bewegt sie sich im Mythisch-Zeremoniellen; die Geburt des Horuskindes gibt das Muster dazu. Bei jedem Kind wird wörtlich der ganze Akt der Namengebung wiederholt; das einmal geglückte Stück ist typisiert, seine Wiederholung langweilt nicht, sondern erfreut die Hörer.

Im „Sinuhe“ wird der Gegensatz von Kulturland und Barbarei, von höfischer Eleganz und schmutziger Naturnähe nicht ohne Überheblichkeit anschaulich gemacht; in den „Klagen des Bauern“ (die älter sind als Sinuhes Abenteuer) erfreut sich der König neun Tage lang an der Qual und den schönen Reden

eines Leibeigenen, dem ein Unterbeamter seinen Esel weggenommen hat — dann erst übt er Gerechtigkeit; eine Satire auf die Barbaren im ersten Fall, auf die Beamtenwirtschaft im zweiten ist nicht entstanden. Dagegen berührt der Ägypter im Neuen Reich die Satire, wie bildlich in den Darstellungen der verkehrten Welt bei den Tieren (Reineke Fuchs!), so literarisch in einer Streitschrift, die die Mühen und Enttäuschungen eines Offiziers in Syrien vom Standpunkt des Zivilbeamten lächerlich macht; es ist ein Stück Standesspott zwischen den zwei Klassen der Schreiber, herausgewachsen aus einer breiten Literatur über die Vorzüge des Schreiberstandes vor allen anderen.

Auch die Erzählungen des Neuen Reiches sind keine „Märchen“, sondern als große Werke gemeint, wenn sie auch kurz und keimhaft in der Form bleiben. Da ist die Geschichte von dem Prinzen, dem ein Todesschicksal bei der Geburt angesagt ist: ein Krokodil, eine Schlange oder ein Hund wird ihn töten. Diese Dichtung ist nichts anderes als der erste Liebesroman der Menschheit, zugleich ein Weltanschauungsroman. Denn der Prinz erringt unerkannt im Wunderlande Naharina durch seine Kraft die Tochter des dortigen Königs, die ihn, der sich nicht zu erkennen gibt, gegen den Zorn ihres Vaters zu schützen und als Gemahl zu behalten weiß: Liebe auf den ersten Blick bei beiden, die das Leben aufs Spiel setzt, triumphiert über Wettbewerber und Standesvorurteil. Die Treue und Klugheit seiner Frau retten ihn, als eine Schlange ihn im Schlaf bedroht; sein Hündchen aber bringt ihm den Tod: das Schicksal erfüllt sich auch am Helden, der die Prinzessin heimgeführt und das Ungeheuer (Krokodil) überwunden hat. Es ist eine Abwandlung der Sage vom herrlichen Helden, der doch sterben muß, ein Abkömmling der Osirisgeschichte, aber ganz ritterlich-menschlich gewendet im Sinne der Liebeslyrik und Weltlichkeit etwa am Hofe Amenhoteps III., die hier Dichtung geworden ist. Die kleinen Erfindungskeime — vom gegenseitigen Erringen der Prinzessin und des Prinzen durch ihre todüberwindende Liebe, von den merkwürdigen Lebensrettungen vor Schlange und Krokodil und dem noch merkwürdigeren Tod durch ein kleines Windspiel — sind nicht zu mehr Fülle entwickelt als ältere Keime, aber ganz anschaulich und durch die Schicksalsidee so rein und zierlich vereint und so innig vertieft, daß ein ganz harmonisches kleines Meisterwerk entsteht.

Noch tiefer gemeint, aber nicht so befriedigend für uns ist die Geschichte von Anup und Bata — fraglos, schon nach den Namen, ein Abkömmling der Osirisgeschichte, eine Auferstehungsspekulation, der Roman des Götterliebings, des keuschen, priesterlichen Jünglings. Auch hier ist Liebe das Treibende, aber als Sünde und Fluch. Das Weib entzweit den frommen Bata mit seinem Bruder Anup, indem es ihn als Vergewaltiger verleumderisch anklagt; die Gottheit verhütet den Brudermord durch ein Wunder, aber Bata entmannt sich außerdem als Beweis für seine Keuschheit und geht ins Zederntal, während sein Bruder die Verleumderin tötet. In der Folge schenken die neun Götter Bata im Zederntal ein Weib, ein Götterkind, dessen „ambrosische“ Locke eine Welle nach Ägypten entführt; mit List läßt sie der Pharao dem Bata entführen; aus Angst verfolgt



sie ihren ersten Mann und tötet ihn dreimal, erst, indem sie die Zeder fällen läßt, auf der sein Herz liegt, dann, indem sie ihren Gatten beredet, den Ochsen zu opfern und die Perseabäume zu fällen, in die sich Bata verwandelt hat, endlich aber fährt Bata als Holzsplitter in ihren Mund und läßt sich als Kronprinz von ihr gebären; als er König wird, läßt er das Weib hinrichten und herrscht dann 30 Jahre. Der gute Mensch, der keusch und rein ist, der Liebling der Götter, lebt und wird König, auch wenn ihn die sündige Geschlechtlichkeit des Weibes und die Torheit der Mächtigen dreimal tötet; durch die ganze Welt des Lebenden, Mensch, Tier, Pflanze, führen ihn die Götter zum Himmel — er ist Gott. Hier sind Züge von Amenhoteps IV. sicherem Bewußtsein der Natur- und Gottesnähe, aber priesterlich geschlechtsfeindlich gewendet und feindlich den Königen. Unpersönlich, wenn auch menschlich liebenswürdig und fein, ist der Prinz im Liebesroman, unpersönlicher ist Bata, der sich entmannen muß, damit seine Keuschheit erwiesen wird (anschaulicher Ausdruck!), der Tier und Pflanze und Königskind ist, dazu priesterlich selbstgerecht und im Leiden nicht Mitleid erregend.

Zu diesen großen Weltanschauungsdichtungen kommen dann im Neuen Reiche die ersten Fabeln, geschichtlichen Erzählungen und „Gespenstergeschichten“. Die einzige erhaltene Fabel ist weitschweifig und ohne scharf gefaßten Kern — aber hier war ein Keim gefunden, den zu entwickeln die Kraft genügte: ob der Leib oder der Kopf wertvoller ist, das ist ein Streit, den der Ägypter anschaulich ausführen konnte, dialogisch sogar; hier war die ganze Erfindung in der Erfahrung des Alltags und der Weltanschauung der Schreiber-Rationalisten, der „Köpfe“ Ägyptens, ablesbar vorgebildet. Die geschichtlichen Erzählungen führen hinüber zur gleichzeitigen Geschichtschreibung, zum Teil gehören sie dazu (der Hyksoskrieg des Königs Kamose); die List, mit der Thutii, der General Thautmoses III., Joppe einnimmt, kann geschichtlich gewesen sein; die Geschichte vom Übermut des Hyksoskönigs Apopi, der (wie Amenhotep IV.) nur einem Gott, und zwar dem Set dient, von seinen ungerechten Forderungen an den frommen König von Ägypten und von dessen Verzweiflung und Errettung durch die Gottheit gehört zur Dichtung und leitet die Vermischung priesterlicher Wunderromane mit der Geschichte ein. In denselben Kreis gehört die „Gespenstergeschichte“; sie ist das keineswegs, sondern ein Stück Wundermedizin: die Heilung eines Hohepriesters durch die Beruhigung eines Totengeistes, der sein Grab erneuert haben will.

In der Spätzeit herrscht die priesterliche Weltanschauung in der erzählenden Literatur. Nun sind die Stücke ausgedehnt genug; „Romane“ zu heißen, aber nicht gehaltreicher; die Stufe wird nicht überschritten.

Übersieht man die ganze erzählende Literatur der Ägypter, so findet man in ihr alle Stücke zu einem Epos: äußerlich die Formen, den Langvers (Hymnen), die Bilder (die allerdings ganz kurz sind), selbst die „homerischen Wiederholungen“ (z. B. in der Cheopsgeschichte), die Absicht zu unterhalten durch Abenteuer und höfisch zu erziehen, inhaltlich Weiterbildungen der Mythe vom sterbenden Gott ins Menschliche und Weltanschauliche (Liebe, Schicksal und Todeslos

im „Prinzen“, der gute Mensch, sein Untergang und endlicher Sieg in „Bata“), Helden- und Abenteuerfahrten (Sinuhe, Seefahrer) und alte geschichtliche Erinnerungen (Cheops, die Hyksos). Aber ein großes Epos bleibt aus — das wäre nur möglich gewesen durch Entwicklung der Keime, ihre bloße Schöpfung und anschauliche Nebeneinanderstellung genügt nicht, das „Entweder-Oder“, die tiefe, leidenschaftliche Versenkung in Welt- und Menschenlos wäre nötig gewesen, die fehlte dem Ägypter. Re wird bei ihm unsterblich, aber Osiris stirbt und bleibt doch ein großer Gott — die Kluft zwischen Gott und Mensch klafft nicht bis auf den Grund, der Heros „Bata“ bleibt unsterblich, der „Prinz“ stirbt ruhig — er nimmt ja die Auferstehungstexte mit ins Grab. Aus dem Sterben- und Totbleibenmüssen des Menschen wächst das „Gilgameschepos“ in Babylonien heraus, hier ist Erschütterung, Vernichtung angesichts des Menschenloses — der Ägypter kennt, auch im „Gespräch eines Lebensmüden“, nur Übel, die die Götter heilen. Und bei Keimen bleibt der Ägypter auch in der anderen Hauptfrage der Weltanschauung, in der Frage der göttlichen Macht und Gerechtigkeit, stehen, auch hier spaltet er nicht durch. Der Horus als Gott und Menschen-König ist machtvoll und gerecht, er schafft Ordnung, indem er Set und alle Empörer auf Erden schlägt, aber das große Gesicht eines Kampfes von Ordnungsmacht und Chaosmächten als Bedingung der Welterschöpfung in der Zeit vor aller Zeit, die unbestechliche Ordnungsliebe und Gerechtigkeit der Gottheit, die den Menschen in einer Sturmflut vernichtet, wenn er sündigt, das fehlt dem Ägypter, und das ist die andere Quelle der epischen Dichtung in Babylonien. Neben dem babylonischen Schöpfungs- und Flutepos mit allen Schrecken ist die ägyptische Schöpfungsgeschichte ärmlich und die Bierflutgeschichte (wohl herübergenommen) lächerlich. Der Ägypter kann nicht zum Epos kommen, weil er, bei aller Fortbildung und Differenzierung der Sonnenreligion der Vorzeit zu einem anschaulichen Weltbild voll von Keimen und Bildern, im anschaulichen „Sowohl-Als-auch“ bleibt, seine Welt ist kindlich unzerrissen und gegensatzlos.

Noch weniger als zum Epos konnte er also zum Drama kommen, das ganz auf der vollen Bildung ausschließender Gegensätze im Gebiet der Weltanschauung steht. Es gibt in Ägypten Aufzüge, auch Spiele aus der Osirisgeschichte, Ramses IV. (1100) rühmt sich, den Set im Spiel von Osiris' Leiche abgewehrt, Osiris belebt und Horus eingesetzt zu haben — das sind „Mysterienspiele“, die anschaulich dem Mitwirkenden allerlei Vorteile im Jenseits sichern, aber keine Tragödien. Auch die dialogische Form der Streitszenen, vom Lebensmüden und seiner Seele, von Leib und Kopf, sind ohne Dialektik, Keime, die erst in anderen Völkern reifen sollten.

### Die Wissenschaft.

Die Wissenschaft der jüngeren Steinzeit im 4. Jahrtausend ist Kalenderwissenschaft, und zwar Sonnenkalenderberechnung. Solange der Mensch zählen kann, hat er gewiß kurze Fristen nach Tagen, längere nach Mondmonaten, lange nach Wintern oder Sommern praktisch bezeichnet. Die Denker der Jungsteinzeit

haben aus dieser Praxis die erste Theorie herausgeholt, natürlich im Dienst der Praxis, und zwar der des Ackerbaus; sie fanden (im nördlichen Land) das Bedürfnis, die Zeit für die Aussaat im Jahre sicher, unabhängig vom täglichen Wetter, zu bestimmen, und genügten ihm, indem sie lernten, die Frühjahrs-Tag- und -Nachtgleiche astronomisch am Sonnenlauf abzulesen. Mit dieser Festlegung eines Jahresanfangs beginnt die Kalenderrechnung auf Grund einer wissenschaftlichen Naturbeobachtung. Ich halte für sehr wahrscheinlich, fast für sicher, daß dieselben jungsteinzeitlichen Gelehrten auch die Jahreseinteilung nach Monaten von 30 Tagen erfunden haben; sie haben das Jahr ja natürlich und religiös weiter zerlegt, den längsten und kürzesten Tag, den Festkreis gefunden; sie waren Praktiker genug, am Mondmonat als kleinerer Einheit festzuhalten, und Theoretiker genug, d. h. denkkraftig genug, ihn dem neuentdeckten Hauptjahreskreis der Sonne einzufügen, zugleich unexakt genug, um von dem Unterschied des natürlichen Monats und ihres Rechenmonats ruhig zum höheren Zweck abzusehen; wer mit Monatsfristen praktisch rechnete, d. h. etwa Verabredungen danach, nicht nach Sonnenfesten oder Tagen, traf, der hielt sich an den Mond selbst; der künstliche Monat störte ihn dabei so wenig, wie der Mondstand den, der nach dem Sonnen- und Festkalender ging. Das Sonnenjahr mit seinen zwölf künstlichen Monaten und fünf überschüssigen Tagen ist das Jahr der Ackerbauern von der Jungsteinzeit an geblieben, wo es nicht die Gelehrten mit ihren größeren astronomischen Ansprüchen durch ein rollendes Mondjahr ersetzten; die fünf überschüssigen Tage am Jahresende sind in den Festzyklus der Jungsteinzeit eingegangen: wir finden sie überall als Narrenfest vor dem Neujahr, als Zeit der Verkehrtheit, als Fastnacht.

Auch die Ägypter haben, mindestens durch einen Volksbestandteil, den herrschenden, das jungsteinzeitliche Sonnenjahr überkommen. Schon im Reich der Min-Könige muß sich aber herausgestellt haben, daß im Niltal der Sonnenkalender für den Ackerbau unwichtig, ja unbrauchbar gerade in seinem Kerne war: denn die Saatzeit bestimmte sich hier nicht nach dem Sonnenneujahr, sondern nach der Überschwemmung, die zur Zeit des höchsten Sonnenstandes, im Juli, eintrat (Ansteigen Mitte Juni bis Anfang Oktober). So fielen die Beobachtungen der Sonne zu Kalenderzwecken allmählich weg; das Neujahr rückte in die Mitte des Juli, wo die Überschwemmung beim Nilanstieg merkbar wurde. Dagegen blieb die alte Jahreseinteilung, der Festkreis des Min-Hor und die Monatsreihe von 12mal 30 Tagen und „5 Überschüssigen“.

So ging der Kalender auf die Horusdiener über, die schreiben lernten. Man begann im jugendlichen Stolz, alle Dinge der Praxis schriftlich zu bewältigen, voraussehend, genau und jederzeit nachprüfbar, den Kalender schriftlich zu führen — auch die Himmelsangelegenheiten ließen sich von der Schreibstube aus regeln. Das Jahr hatte 365 Tage, jeder bekam seinen Strich, mit dem 366. Tag fing das folgende Jahr an; man begann von einem beliebigen „natürlichen Neujahr“, einem Überschwemmungsanfang, an diese Strichrechnung, wohl fraglos zur Zeit des Menes, und blieb dabei.



Nun hat aber das wirkliche Sonnenjahr nicht 365, sondern  $365\frac{1}{4}$  Tage — die Tageslisten der Kalenderschreiber stimmten also nach einigen Jahren nicht mehr, das „geschriebene Neujahr“ blieb hinter dem „natürlichen“ zurück, alle vier Jahre um einen weiteren Tag. Dies fiel zunächst nicht sehr auf, der „Überschwemmungsanfang“ war ja auch eine Größe, die nicht auf einen Tag genau war — er wechselte nach den Regenfällen in Abessinien und nach dem Punkt des Nilmessers, der unter Wasser sein sollte. Aber im Laufe der Zeit blieb das „geschriebene Neujahr“ nicht mehr im Juli, auch nicht im Juni, sondern fiel immer weiter zurück, 100 Jahre nach Menes lag es einen Monat, 400 Jahre nach ihm mehr als  $\frac{1}{4}$  Jahr zurück und im Laufe von  $4 \times 365$  Jahren = 1460 Jahren war es durch das ganze natürliche Jahr gelaufen und wieder beim natürlichen Neujahr angelangt.

Nichts ist bezeichnender für die Fähigkeiten des Ägypters als sein Verhalten zu dieser Erscheinung; er hat sie natürlich bemerken müssen, aber er hat sie nie begriffen, hilflos stand er ihr gegenüber bis in die Zeit des Augustus hinein. Er dachte eben anschaulich, brachte Abläufe und Dinge in anschauliche Begriffe: hier war ein Ablauf, das natürliche Jahr, und ein zweiter, sein Rechenjahr, beide hatten sichtbar, zählbar 365 Tage — und doch kamen sie auseinander. Da war anschaulich nur eine Hilfe, man schrieb auf: „im Jahre x des Pharao y fiel der Überschwemmungsanfang in den Monat z“ (ob das nun März oder Dezember war, es war geschrieben) und wartete, bis die Sache wieder in Ordnung kam.

Inzwischen fanden die ägyptischen Gelehrten, daß man den Überschwemmungsanfang auch am Himmel bestimmen konnte, er fiel auf die Zeit, wo der Sothis (Sirius) heliakisch aufging. Man hätte also das Sonnenjahr wieder an eine Gestirnsbeobachtung knüpfen und so zum Stehen bringen können. Der Nilstier, Apis, bekam wegen der Beziehung von Sothisaufgang und Überschwemmungsanfang einen Stern auf die Stirn — aber das Jahr ließ man laufen, man hatte eben nicht begriffen, daß es davonlief, weil die Beziehung zur Himmelsbewegung aufgegeben war.

Im Laufe des Alten Reiches wurde das Jahr dem neuen Götterkreis angepaßt, die heilige Geschichte von Osiris und anderen Göttern gab ihm Monats-, Tagesnamen und Festzeiten, die aus den alten der Jungsteinzeit hervorgegangen, aber ganz neu, differenziert, dem Land und seiner neuen Religion angepaßt waren. Die Hauptsache aber blieb unberührt — sie störte das Volk nicht, dem die Überschwemmung anzeigte, wann es säen mußte; sie störte die Gelehrten nicht, die den Sothisaufgang bestimmten und ebenso den Tag im Kalender, auf den jeweils der Überschwemmungsanfang fiel, und dabei ganz zufrieden waren. Nur im Mittleren Reich findet sich eine Rechnung nach Mondjahren in einigen Tempeln, sie blieb aber Gelehrtensache, vielleicht von Babylonien übernommen, jedenfalls ohne Einfluß auf die Erkenntnis des Kalenderfehlers.

Der Ägypter hat das praktischste und einfachste von allen Kalendersystemen allein von allen höheren Kulturvölkern in die geschichtliche Zeit hinein bewahrt, das Sonnenjahr mit 12 Monaten; das war möglich, weil er nicht exakt genug

war, den Fehler zu bemerken, ein rollendes Mondjahr als genauer zu erkennen — ein Vorteil seiner Schwäche. Er hat mit diesem Jahr bürgerlich gerechnet, durch Jahrtausende, weil es einfach war — obgleich es davonlief. Aus diesem Davonlaufen hätte ein höheres Volk einen Vorteil ziehen können, denn in 1460 Jahren lief das geschriebene Neujahr durch das ganze natürliche Jahr — ein „Weltjahr“ hätte erfunden werden können, der Ägypter war dazu nicht imstande. Er ließ sich aber später vom Hellenen, der den Zusammenhang begriffen hatte, aber nicht, daß der Ägypter ihn nicht begriff, gern als „Erfinder der Sothisära“ rühmen. Auf dem Boden hellenischer Wissenschaft hat dann Cäsar das ägyptische Jahr zum Stillstand gebracht, indem er den julianischen Schalttag alle vier Jahre einlegte, und es so zur Grundlage unseres Kalenders gemacht, es war ja viel einfacher und praktischer als das rollende Mondjahr und nun auch ebenso oder fast ebenso genau. So nahe waren die Ägypter unserem Kalender praktisch, und so fern blieben sie ihm theoretisch!

Die astronomischen Leistungen der Ägypter bleiben ebenfalls ganz im Kreis anschaulicher Begriffsbildung. Schon ganz früh haben sie den Fixsternhimmel in Bilder gebracht, auch einzelne Sterne, die auffielen durch Größe und Helle, besonders bezeichnet. Der Morgenstern, der Re vorangeht, der Sirius-Sothis, der die Überschwemmung ankündigt, durch seinen Aufgang ebenfalls zur Sonne in Beziehung gesetzt, stehen neben den Straßen und Ungeheuern der Pyramidentexte am Himmel, sie fahren in Schiffen über den Himmelozean, wie Sonne und Mond. Die Gestirnbewegung wird beobachtet, nicht nur der Tageslauf der Sonne, der ein Nachtlaf durch Erdhöhlen oder die Unterwelt ergänzend zugeschrieben wird, sondern auch der Lauf des Mondes, der „Vezier“ der Sonne ist, „unvergängliche“ und „unermüdliche“ Sterne werden unterschieden, d. h. solche, die nie untergehen und solche, die zeitweise verschwinden, also in stetem Wandeln begriffen sind. Weiter scheint aber diese Astronomie nicht gekommen zu sein, obgleich im Mittleren Reich einige Tempel nach Mondjahren rechnen — eine wissenschaftliche Topographie und Einteilung des Himmels, eine grundsätzliche Scheidung von Planeten und Fixsternen, eine strenge Beobachtung aller Gestirnauf- und -untergänge (nicht nur derer, die die Überschwemmung ankündigen) und der Konjunktionen gibt es in Ägypten nicht. Wir haben mehr als die reine Sonnenastronomie der Jungsteinzeit — aber die Sonne bleibt das Hauptgestirn, um deswillen Mond, Morgen- und Abendstern, Sirius, die allgemeine Himmelsbewegung Beachtung finden, eine Planetenastronomie bleibt aus — allerdings auch eine eigenwüchsige Astrologie.

Die Mathematik der Ägypter hat zunächst ein schönes, dezimales Zahlensystem entwickelt, das einfach, anschaulich und fast unbegrenzt leistungsfähig beim Zählen war, es hat Bilder für Einer, Zehner, Hunderter, Tausender, Zehntausender, Hunderttausender und Millionen, schon in Nar-Mers Denkmälern werden Zählungen bis über eine Million angeführt. Das ist eine große Leistung — noch den homerischen Hellenen sind „10000e“ der oberste erreichbare Zahlbegriff. Der Ägypter scheint weiter zu sein, es machte seinem anschaulichen Denken

gar keine Schwierigkeiten, nachdem einmal Einer und Zehner und ihr Verhältnis (10 Einer durch 1 Zehner kürzer ersetzt) gegeben waren (das wird vielleicht jungsteinzeitliche Erfindung gewesen sein), ebenso fortzufahren, 10 Zehner durch einen Hunderter, 10 Hunderter durch einen Tausender zu ersetzen und so fort, sowie beliebig viele Bilder für höhere Einheiten zu erfinden. Die Bilder sind etwas unbestimmt — wenn 1000 ein Lotosblatt ist, 100000 eine Kaulquappe, so kann man fragen, ob es mehr Lotosblätter oder mehr Kaulquappen gibt, das Bild für eine Million drückt nichts aus, als die Verwunderung, daß es so große Zahlen gibt: es ist ein Mann, der die Hände über dem Kopfe zusammenschlägt. In der Tat hat der Ägypter mit diesen Zahlenzeichen bis in die Millionen zählen können, schriftlich, mit Strichen für jedes zu zählende Wesen, mechanisch — aber Zahlbegriffe hat er höchstens bis 10000 gehabt, wahrscheinlich nur bis 1000 (die Blätter sind „zahllos“, eine sehr hohe Zahl, „Kaulquappe“ bedeutet „Gewimmel“); sein Rechenbuch geht in einer Aufgabe, ebenfalls mechanisch, bis 19000. Immerhin war das viel, die Jungsteinzeit wird über 365 nicht hinausgekommen sein.

Der Ägypter hat aber nicht nur zählen können, er hat eine richtige, wissenschaftliche Mathematik entwickelt, aus der Praxis der Brotverteilung und Getreideaufbewahrung, der Schmuckverfertigung und Landvermessung. Der Schreiber kann das alles schriftlich machen — er kann eine beliebige Zahl Brote beliebigen Empfängern gleichmäßig zuteilen, ohne sie zu sehen, er kann dem Goldschmied sein Gold, dem Getreidesammler den Speicher, den er braucht, vorausberechnen, und die Rechnungen stimmen; das ist wunderbar, geheimnisvoll, auch dem Schreiber selbst. „Vorschrift, zur Kenntnis aller Geheimnisse zu gelangen, welche in den Gegenständen enthalten sind“ nennt er sein Rechenbuch, das halb Beispielsammlung und halb theoretisches Werk ist.

Der Ägypter kann zusammenzählen und abziehen, namentlich verdoppeln und halbieren, verdreifachen und dritteln (ganz ausnahmsweise rechnet er statt mit 2 und 3 mit 5, weil das einfache Verhältnisse im Zehnersystem gibt). Das macht er schriftlich — sein Zahlensystem läßt ja die Gruppen der Einer, Zehner usw. leicht erkennen und, da sie nie mehr als 9 Glieder haben, leicht übersehen. Aus einfachen Additionen und Subtraktionen gewinnt er Tabellen zur Mal- und Teilungsrechnung, er schreibt an

1	7	d. h.	$1 \times 7 = 7$
2	14		$2 \times 7 = 7 + 7 = 14$
4	28		$4 \times 7 = 14 + 14 = 28$
8	56		$8 \times 7 = 28 + 28 = 56$

und findet so  $5 \times 7$ , indem er in der Tabelle 1 und 4 ( $= 5$ ) und 7 und 28 ( $= 35$ ) zusammenzählt; ebenso  $28 : 7$  unmittelbar als 4,  $30 : 7$  ist  $28 + 2$  Rest. Diese Multiplikationen und Divisionen mit Hilfe von Tabellen (durch Verdoppelung) lassen sich beliebig vergrößern\* und sind einfach genug — eine geniale Erfindung, die an der Schrift hängt und fraglos ägyptisch ist.

\* Doch haben sich derartige Tabellen größeren Umfanges bis jetzt nicht gefunden.



Unser Rechenbuch setzt sie voraus und handelt gleich von höheren Aufgaben, nämlich von solchen der Bruchrechnung. Die ägyptische Schrift hat zunächst Zeichen für  $\frac{1}{2}$  und  $\frac{2}{3}$  in Hieroglyphen, dann für  $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{1}{3}$ ,  $\frac{1}{4}$  und  $\frac{2}{3}$  hieratisch geschaffen, dann wurde das Bruchzeichen erfunden, eine wagrechte Scheibe (hieratisch ein Punkt), eine Art Bruchstrich, dem die Nennerzahl beigefügt wird, aber kein Zähler, der Zähler ist immer 1. Mit diesen Bruchennern kann man rechnen wie mit ganzen Zahlen, der Bruch wird halbiert und verdoppelt, indem man die Nennerzahl verdoppelt oder halbiert, er wird zum Ganzen erweitert, indem man ihn so oft nimmt wie seine Nennerzahl angibt. So werden Bruchzerlegungen für den Ägypter möglich, und sein Rechenbuch beginnt mit dem abgezogensten Teil, nämlich mit einer Tabelle zur Zerlegung von Brüchen mit dem Zähler 2 (den er nicht schreiben kann) und den Nennern 3–99 in Stammbrüche, das sind einfache Divisionsaufgaben, bei denen erst der Bruch gesucht wird, der, mit dem Nenner vervielfacht, 2 Ganzen am nächsten kommt, dann der, der, mit dem Nenner multipliziert, den Rest zu 2 ergänzt. Der Ägypter hat ausprobiert, wie diese Zerlegungen am einfachsten gehen mit seinen Mitteln, und hat die Ergebnisse in eine anschauliche Tafel gebracht. Die Zerlegung von  $\frac{2}{3}$  wird ein Typus, an den er seine Verallgemeinerung anschließt, jeden Bruch zu zweidritteln – die einzige Regel des Buches.

Mit Hilfe der Tabelle gibt er nun Lösungen für die praktischen Aufgaben, 1, 3, 6, 7, 8, 9 Brote unter 10 Personen zu verteilen, d. h.  $\frac{1}{10}$ ,  $\frac{3}{10}$  bis  $\frac{9}{10}$  in Brüche mit den Zählern 2 und 1 zu zerlegen. Daß er  $\frac{2}{10}$  und  $\frac{5}{10}$  ausläßt zeigt, daß er schon „kürzt“, auch die Probe durch Multiplikation nach der Division weiß er anzustellen.

Durch Division nach dem Typus der Bruchzerlegung löst er weiter die Aufgaben, zwei und mehr Stammbrüche zu 1 zu ergänzen (Sekemrechnung, Aufsuchung eines Hauptnenners), also eine begonnene Zerlegung zu vollenden, und die, bei gegebener Summe und einem Bruchteil den anderen zu finden (Haurechnung). So wird aus einem Verfahren echt mathematisch jede Möglichkeit seiner Anwendung theoretisch, als Rechnungsart, herausgeholt, auch etwas wie eine systematisch fortschreitende Ordnung und ein Vorausnehmen der Theorie (Tabelle) vor der Praxis stellt sich ein. Noch allgemeiner lehrt am Ende dieser Reihe die Tunnurechnung, eine Anzahl Brote unter eine Anzahl Personen so zu verteilen, daß die ersten einen anderen Anteil bekommen als die letzten (etwa 6 und 4 je 50), und den Unterschied der Teile anzugeben. Dann bricht die Reihe ab, und es folgen zwei Merkwürdigkeiten, die zufällig gefunden wurden, aber nicht allgemein, sondern nur in einem Fall dem Ägypter lösbar waren: es handelt sich um eine Tunnuaufgabe, in die eine Reihe mit konstantem Unterschied der Glieder, mit 1 beginnend, 12 als dritter Zahl und 60 als Summe, als falscher Ansatz eingearbeitet ist – die einzige arithmetische Reihe in der ägyptischen Mathematik –, und um eine große Multiplikationsaufgabe, die auf eine ebenso einzige geometrische Reihe („7 Katzen fressen täglich je 7 Mäuse, diese je 7 Ähren zu 7 Körnern, die 7fache Ernte geben“) hinauskommt. Die beiden

Reihen, von denen der Ägypter so hübsch Gebrauch macht, ohne mehr zu ver= stehen, als daß man mit der ersten eine Tunnuaufgabe schmackhafter machen, mit der zweiten eine hübsche Geschichte in den Lehrgang bringen kann, sind wahrscheinlich aus Babylonien bezogen: dort hat man mit 60 und mit 7 spekuliert.

Mit der ersten Arithmetik, deren höchste Leistungen große Multiplikationen, Divisionen und Bruchrechnungen sind, entsteht natürlich die erste Geometrie. Auch sie enthält unser Lehrbuch. Der Ägypter hat hier als anschaulichen Typus das Quadrat und den Kubus aus den Seiten zu berechnen gelernt, das über= trägt er auf andere Figuren — mit ganzem Erfolg, wo es sich um rechteckige Ge= bilde, auch um rechtwinklige Dreiecke handelt, die er zu Rechtecken ergänzt und halbiert, mit sehr annäherndem Ergebnis, wenn er Trapez und spitzwinkliges Dreieck ebenso bearbeitet. Den Begriff der „Höhe“ entdeckt er nicht. Doch muß für seine Feld= und Speicherberechnungen das Resultat genügt haben. Merkwürdig steht bei diesen Berechnungen die Berechnung des Kreisinhalts, die ohne Ableitung bleibt, ist der Durchmesser des Kreises 9, so ist der Inhalt 64, in der Tat gibt dieser anschauliche Sonderfall ein ausnahmsweise gutes  $\pi$ , näm= lich 3,16 (statt 3,14). Wie der Ägypter zu dieser Lösung kommt, ist nicht zu sagen — vielleicht einfach von einer Zahlenspekulation mit der alten jungstein= zeitlichen 9 her, die er dann durch Auslegen eines Kreises mit diesem Durch= messer und Übertragung des Inhalts in Vierecke bestätigte.

Ebenso groß wie die mathematischen Leistungen des Ägypters sind seine medizinischen. Er war zur Medizin berufen durch seine Anlage zu an= schaulicher Begriffsbildung, denn in der Medizin ist alles zunächst Anschauung, praktische Erfahrung. Er war aber auch besonders günstig zu ihr gestellt durch einen Zufall — überall scheuten sich die Menschen, Leichen zu öffnen, in Ägypten war das Leichenöffnen zum Zweck der Entfernung der Eingeweide bei der Balsamierung, die besondere Aufbewahrung der Eingeweide alter Brauch, heilige Pflicht gegen die Verstorbenen, man sollte meinen, daß hieran eine empirische Anatomie und Physiologie hätten anschließen müssen.

Die anschauliche Begriffsbildung der Ägypter hat in der Medizin Aus= gezeichnetes geleistet. Die Symptomatologie der äußeren und inneren Krank= heiten ist sehr entwickelt, äußere Verletzungen aller Art, Augenkrankheiten, Mund= und Rachenkrankheiten, Hautkrankheiten, Verrenkungen und Knochen= brüche, aber auch innere Leiden, besonders des Verdauungskanals, Geschwülste, Frauen= und Kinderkrankheiten werden bestimmt benannt und unterschieden. Neben allem, was sich sehen und tasten läßt, beobachtet der Arzt auch Tempe= ratur und Puls und namentlich die Abgänge aller Art, Hauch, Blut, Eiter, Schleim, Stuhl, Urin, Galle und tierische Parasiten. Eine lange Erfahrung gibt ihm er= probte Mittel an die Hand, aus dem Pflanzenreich vor allem, aber auch aus dem Tier= und Steinreich, die er sorgfältig zu bereiten weiß. Das alles wird niedergeschrieben in Lehrbüchern, die schon spezialistisch geteilt sind, und teil= weise auf Theorie gestellt, das Herrschende ist freilich die Praxis, Diagnostik und Therapie, Symptombeschreibung und Arzneibuch.

Die Theorie beginnt eigentlich mit der Benennung der Krankheit, die freilich meist ganz äußerlich bleibt — „Triefauge, Weißauge, Pupillenverdunkelung“, „Zehrung, Krebs, Hitze, Schmerzensnest“ sind solche Krankheitsnamen aus reiner Anschauung, die aber erst einmal erfunden und in die Wissenschaft eingeführt werden mußten, bevor sie durch bessere ersetzt werden konnten. Solche bessere Benennungen, die ursächlich erklären, hat der Ägypter auch einige: er sucht den „Speiserest“ bei Magenbeschwerden, führt Verstopfung und Fieber auf das Essen „hitziger“ Dinge zurück, wenn Würmer abgehen, so nimmt er „Fleischfäulnis“ im Leibe an. Neben dem Darm mit seinen Ein- und Ausgängen beachtet er vor allem das „Gefäßsystem“, aber bezeichnenderweise benützt er Beobachtungen der Balsamierer nicht, der Arzt selbst öffnet keine Leichen. Die „Lehre von den Metu“, den Gefäßen, das „Geheimbuch des Arztes“, ist nichts als eine Metaphysik, die an die Nase, als Eingang für den Lebenshauch, und die äußere Gliederung des Körpers ansetzt, dann wird sie verbessert, erweitert und vertieft — das Herz tritt in die Mitte, die Haupteingeweide bekommen ihre Gefäße, die zum Teil bestimmte Säfte führen sollen, die Zahl der Gefäße wird auf 48 spekulativ ergänzt, auch einige unbestimmte Anweisungen schließen sich an, erhitzte Gefäße zu kühlen, steife zu erweichen. Viel anatomische Beobachtung enthält diese höchste theoretische Leistung der Ägypter nicht, ihr Kern ist, daß Nase und Herz Sitz des Lebens sind, daß allerlei aus den Körperöffnungen ausfließt und die Gefäße klopfen. Das alles weiß auch der Wilde, aber eine Theorie davon, eine einheitliche, zahlenmäßige Vorstellung hat der Wilde nicht — hier liegt der wissenschaftliche Fortschritt. Eine letzte Erklärung für die Krankheiten, die in Ägypten ebenfalls auftritt, ist die durch Dämonen, sie spielt namentlich in der Therapie eine Rolle, wo man das personifizierte Symptom, den „Gestank“ etwa, ausfahren heißt oder den „Totengeist“ an eine bessere Stätte zu locken sucht. Man bringt auch große Götter ins Spiel, indem man eine Entsprechung zu Leiden des Horuskindes beim kranken Kind konstruiert und die Wunderkraft der Isismutter, die sie bei Hor geübt, analogistisch wirksam machen will. Arzneien werden ebenfalls durch Zaubersprüche beim Bereiten oder Nehmen verstärkt. Dies ganze Gebiet bleibt aber im Vergleich mit der babylonischen Medizin unentwickelt — die Dämonen sind weder durchgestaltet noch furchtbar, vor allem fehlt alles ausgesprochene Sündenbewußtsein.

An die Medizin schließen Botanik, als Arzneibotanik, aber auch in kleinen Pflanzenlisten (Liebeslieder) an und Zoologie, ebenfalls zu Arzneizwecken, aber auch in Thautmoses III. Abbildungen syrischer Tiere.

Ein großes Werk des Neuen Reiches, verfaßt von einem Weisen (deshalb nennt er sich), Amenemope, verspricht, den Schüler „alles zu lehren, was existiert, was Ptah geschaffen und Thaut geschrieben hat“, es ist eine Liste der Namen aller Dinge in der Welt, des Himmels, der Gestirne und Erscheinungen daran, der Erde, ihrer Teile im großen (Berge, Gewässer) und kleinen (Äcker), aller persönlichen Wesen vom Gott und König zum Vezier, Priester,



Weisen, Schreiber, Handwerker, Soldaten, dann der Fremdvölker, Städte, der Gebäude, ihrer Teile, der Länder, Felder, der Getränke, Gebäcke und Fleischarten, des Viehs, der Vögel usw. Wir haben eine Weltübersicht, wohlgeordnet, auch mit Verwendung von Zahlen, vor uns, vielleicht von babylonischen Listen beeinflusst, aber ohne die babylonische Fülle der Gegenstände, ohne rechte Oberbegriffsbildung, ohne Trennung von heiligen und alltäglichen Dingen, ein bißchen „Wesen“ (Namen) und ein bißchen Schreibvorschrift. So sieht das Listenwissen der Ägypter aus, in Völkerlisten der Könige dient es dem Ruhm der Könige und Götter.

Von den Kulturwissenschaften ist uns in ziemlich ausgedehnten Bruchstücken die Geschichtschreibung erhalten. In diesem Gebiet hat der Ägypter (gleichzeitig mit dem Babylonier) die Jahresbezeichnung nach einem wichtigen Ereignis und die Zusammenstellung dieser Jahresbezeichnungen zur Jahreliste erfunden, ein großer Schritt über die geschichtslose Jungsteinzeit hinaus. Wir besitzen ein Stück ägyptischer Annalistik aus der 5. Dynastie (2500), das als Namenliste alter Könige beginnt, dann Jahreliste und endlich chronikartig erweiterte Jahreliste mit mehreren Tatsachen für jedes Jahr wird, diese Annalistik dient praktischen Zwecken des Reiches, der Ämter oder Tempel, die sie führen. Königslisten mit Ordnung nach Herrscherhäusern und genauen Regierungszeiten, die am Ende der Dynastie summiert werden, machen einen sehr wissenschaftlichen Eindruck, leider sagen sie nichts von Dynastiekämpfen oder Mitregentschaften, lassen auch Ketzer ganz weg — es gibt grundsätzlich immer nur einen Horus —, deshalb sind sie für die Chronologie allein unzureichend. Im Neuen Reich gehen die Annalen der Herrscher ausnahmsweise in breite Erzählungen über, in Schilderungen von dichterischer Form und Kraft, wie die von Thautmoses III. Sieg bei Megiddo und Ramses' II. Gefährdung und Sieg bei Kadesch, die Feldzüge, die einzelne Schlacht und der persönliche Anteil des Herrschers an ihr werden anschaulich, wahrheitsgemäß, bald sachlicher, bald hymnischer dargestellt.

Die alten Heldenlieder der Steinzeit, in denen der Held im Sonnenhelden aufging, klingen, persönlicher geworden, nach in manchen Grabschriften von Großen und werden, wie wir sahen, Kunstwerk in Sinuhes Abenteuern. In dem König, dem irdischen Gott, lebt Horus ewig auf Erden, wird er ewig von Re, von Amon beschirmt — eine Geschichtsphilosophie kann anscheinend hier nicht anschließen, und doch erscheint etwas derart in der Geschichte vom Untergang der 4. Dynastie und deren Ersatz durch die Söhne des Re, im Roman von Cheops ist das noch rein göttliche Fügung, in der Spätzeit ist (nach babylonischen Mustern) eine Weltwende, Sturz einer sündigen Dynastie durch eine fromme, daraus geworden. In dieser Spätzeit herrscht die priesterliche Weltanschauung, daß Beten die beste Politik ist, die alte Geschichte ist in diesem Sinne stellenweise, nicht ganz, überarbeitet, ein „Sesostris“, ein „Seti“ sind Typen großer, d. h. frommer Herrscher, von „Sethos“ weiß eine Geschichte, daß er waffenlos, betend dem Assyrier entgegentrag und siegte, weil Feldmäuse die

Bogensehnen des Gegners zerfressen hatten (die Niederlage Sanheribs in ihrer jüdischen Gestalt ist also ins Ägyptische übertragen). —

Eine eigentliche Philologie gibt es in Ägypten nicht. Im Neuen Reich werden zwar Fremdsprachen getrieben, aber nur von einigen Schreibern zu Zwecken des diplomatischen Verkehrs, der mit den Ostvölkern in Keilschrift zu führen war. Die Schreibung fremder Namen in Hieroglyphen war schon seit dem Mittleren Reich durch die Einführung rein lautlicher Silbenzeichen vorbereitet, nun kam ein Rezept dazu, „Kreter=Namen zu schreiben“.

Das Ägyptische selbst beschäftigte die Schreiber sehr, aber nicht grammatisch, sondern orthographisch und kalligraphisch. Im Gebiet der Orthographie wie der Kalligraphie entstanden einige Ansätze zu Regeln, so die Vorwegnahme „heiliger“ Zeichen und die Ordnung im Rechteck, das meiste blieb Brauch, der wechselte. Und doch schulte die Übung des Schreibens im Denken, man lernte Bild- und Lautwert der Zeichen zu unterscheiden, freute sich an ihrem Ineinanderspielen und rätselte an ihrem Verhältnis zueinander und zur Wirklichkeit herum.

In diesen Zusammenhang gehört der erste wissenschaftliche Kommentar, der uns im 17. Kapitel des Totenbuches erhalten ist. Er erläutert eine Hymne, die der Tote vorträgt, wenn er im Kreis der Götter erscheint, sie soll ihn als Gott, als Atum, Re, Min, einführen. Offenbar ist der Zweck der Erläuterung zu dieser Hymne praktisch — sie fügt allerlei bei, was der Tote wissen muß, wenn man ihn genauer über seine Göttlichkeit befragen sollte; zugleich aber hat sie für uns theoretischen Wert, weil sie zeigt, was für den Ägypter „erklärt“ war. Erklärt ist für uns, was wir seinem Werden oder seinem Wesen nach einem größeren Zusammenhang eingereiht haben, für den Ägypter, was er an einen Platz in der Göttermythe gebracht hat (genetische Erklärung) oder was er umschrieben, anschaulich vereinheitlicht und bei seinem Namen (systematische Erklärung) genannt hat. So verfährt er in dem Kommentar mit einer gewissen Strenge, indem er die Hymne Satz für Satz mit seinen Zusätzen versieht.

„Bild“ ist Wesen, „Namen“ ist Wesen — in Bildern und Namen steckt eine Beziehung zur Wirklichkeit, die unmittelbar einleuchtet, denn ich erkenne an beiden das Ding und fühle bei beiden die Wirkung, indem ein Bild etwa die Lust nach der Sache weckt, ein Name mich ruft. An diese Wirklichkeitsbeziehung, die er nicht erklären kann, knüpft der Ägypter seine Hoffnungen auf ein Fortleben im Tode — die alten naiven Vorstellungen der Steinzeit, nach denen man selbstverständlich Gott wird, wenn man wie der Gott in den Berg geht, verbessert, erhöht er auf diesem Weg: er zaubert, mit Bildern und mit Sprüchen. So entsteht die große Totenliteratur von den Bildern im gemalten Grab von Hierakonpolis und den Pyramidentexten bis zum „Buch von dem, was in der Unterwelt ist“ und dem „Totenbuch“. Das ist wissenschaftliche Literatur, Zauberwissen, im Dienst der Auferstehung. Vom Bereich des Todes greift sie in den des Lebens hinüber — im Neuen Reich wird viel gezaubert, in der

Medizin nicht nur, sondern auch zu anderen als Heilzwecken. Man sucht die Universalmedizin und den großen Zauber, „die Schlösser zum Hause des Thaut“ (ursprünglich die Schriftzeichen!). Die Lehre von der durchgehenden göttlichen Kausalität, auch sittliche Elemente kommen ins Spiel, aber sie werden nicht herrschend im Gebiet der Zauberei — die bleibt ein Spiel für sich mit Bildern und Worten, in den Romanen der Spätzeit scheinen Frömmigkeit und Zauberei (mindestens der Könige und Prinzen: Setni) in einem gewissen Gegensatz zu stehen. —

Die weitaus größte Masse der erhaltenen ägyptischen Literatur ist Schulliteratur. In Schülerabschriften sind fast alle großen Werke der Dichter und Weisen Ägyptens auf uns gekommen, auch echte Briefe und Urkunden, die als Muster gedient hatten. Daneben gibt es eigentlich pädagogische Werke, die nur für die Schulen verfaßt wurden, Ermahnungen und Warnungen an die Schüler, erfundene Musterbriefe und Dokumente. Ägypten hat (mit Babylonien gleichzeitig, aber ganz selbständig) das erste Schulwesen in der Menschheit entwickelt, es ist (mehr als Babylonien) im Schulbetrieb, im eigentlichen Schreibenlernen als Hauptmühe und Hauptsache, im Schreiberwesen bis zu einem gewissen Grade immer steckengeblieben.

So haben wir auch aus Ägypten die erste Reihe von Schriften, die Bildungs-ideale aufstellen, es sind die Weisheitslehren, die vom Ausgang des Alten bis ins Neue Reich wiederkehren, im Mittleren Reich aber blühen. Sie beginnen zur Zeit der 3. Dynastie mit wenigen, offenbar mühsam erfaßten Sätzen, die ein Vezier seinem Sohn Kagemmi ans Herz legt, es sind Mahnungen, auf seinen Ruf zu achten, sich nicht zu überheben, bei Tisch nicht gierig zu sein — erste anschauliche Begriffsbildungen aus dem Gebiet der Sittlichkeit und des Anstands, die der Ägypter nie ganz zu trennen gelernt hat, alle Weisheiten bleiben Sitten- und Anstandslehren, Mahnungen zu Zucht und Maß. Das erste vollendete Werk aus diesem Kreis erscheint in der 5. Dynastie, der Vezier Ptahhotep schreibt es unter dem Einfluß der ersten Frömmigkeitsbewegung. Er weiß, daß alles geschieht wie es der Gott will und daß in ihm selbst sein Ka, seine Seele, lebt, handelt, zeugt. Sein Bildungsideal ist der höhere Mensch, gehoben durch Frömmigkeit, Schriftbesitz, Wissen und adliges Benehmen gegen alle, die ihm begegnen, der ist Schreiber, aber in diesem hohen Sinn, Weiser, der von allen lernt, von Wissenden und vom Volk, der nach Wahrheit und Tüchtigkeit strebt, nie übermütig, habgierig, ruhelos wird, sondern immer weiß, was sich jedem gegenüber ziemt und ihm selbst zum wahren Besten dient.

Zweihundert Jahre später hat diese Lebensweisheit die Könige unterworfen. König Merikare von Herakleopolis (Mittleres Reich) schreibt eine Lehre für Könige, in der er verlangt, daß der „Gott auf Erden“ Mensch werde, Schreiber im Sinne des Ptahhotep. Der wahre König ehrt und fürchtet die Gottheit, er ist Ägypter, der die Heiligtümer schützt und selbst in den Gegenkönigen von Theben die Landsleute sieht, er weiß zu reden und zu schreiben und kennt und achtet neben der neuen Weisheit den Väterbrauch, er macht seine Räte



reich, daß sie niemand zu drücken brauchen, und wählt sie nach ihren Fähigkeiten, nicht nach ihrer Geburt; er tut das Rechte aus rechtem Sinn, ist voll Selbstbeherrschung; er schlägt nicht selbst, aber er vernichtet die Aufrührer durch seine Diener; er ist gütig und gerecht, aber seine Augen sind offen. Die Zeit der Kulturkönige beginnt.

Während so das Ideal des Schreiber=Menschen den Thron erobert, entsteht in Schreiberkreisen, die so weit geworden sind, daß nicht mehr alle adlig werden können, ein neues Schreiber=Beamtenideal. Du auf, ein Mann geringen Standes, stellt es auf, indem er seinen Sohn ermahnt, fleißig, ausdauernd, anständig zu sein, damit er die Lehrzeit aushalte und ein Herr werde, frei von allem Frondienst, gut versorgt. In einer langen Liste zählt er alle Handwerker auf, um zu zeigen, daß sie schlechter dran sind als die Schreiber.

Wir haben eine nüchtern praktische Standesweisheit für den Durchschnitt; im aufblühenden Neuen Reich wird sie noch einmal höher getrieben — der Schreiber=Offizier entsteht, ritterlich, höfisch, und der Schreiber=Bürger. Vom ersten wissen wir nur durch den Roman vom Prinzen und durch eine Satire der Zivilschreiber; vom zweiten aber haben wir wieder ein Bildungsideal in der Lehre des Anii. Nun ist der Schreiber ein bürgerlicher Gebildeter; er ist fromm, opfert, feiert, betet leise, wie es sich gehört; er ist voll Pietät gegen die Eltern, namentlich seine Mutter; er gründet beizeiten einen Hausstand und sorgt beizeiten für sein Grab. Er trinkt nicht und liebelt nicht, hält sich fern von allen Unruhstiftern, steht gut mit der Polizei seines Viertels. Er hat den Stolz, auf eigenen Füßen zu bleiben, verläßt sich nicht auf Erbschaften; er ehrt und besitzt nützliches Wissen und weiß sich in Gesellschaft zu benehmen.

So sieht das Ideal der Klasse aus, die sich mit den Priestern zur Übernahme der Herrschaft in Ägypten verbindet. Das Bildungsideal des priesterlichen Gottesliebings ist uns nur im Roman von Bata erhalten.

Die Jungsteinzeit hat ein Ideal für alle Männer, den Sonnenhelden, eins für alle Frauen, dessen Frau. In Ägypten sind aus dem einen Männerideal viele geworden, höhere Menschenideale und Standesideale; eine Bereicherung und Vervielfältigung der Kultur ist eingetreten; sie wird vielleicht auch die Frauenideale berührt haben, aber keine Weisheitslehre spricht davon, nur die Ehefrau und Mutter steht nun in schärfstem Wertgegensatz zur Dirne.

### Die Religion.

Die Religion der Min=Könige war die Sonnenreligion der Jungsteinzeit mit ihrem stiergestaltigen Königsgott, Min von Koptos, ihrer heiligen Geschichte vom Sieg des jungen Horus über Set, den Bruder seines Vaters, von seiner Thronbesteigung (nun als „Min“), Hochzeit und Herrschaft, endlich von seiner Ermordung durch Set und der Flucht der Witwe, Hathor, die dann das Horuskind heimlich gebiert und erzieht. Die Könige von Koptos waren Mins Söhne und Vertreter auf Erden — daher „Horus“ —, sie herrschten in seinem Namen und gingen im Tod „in den Berg“ wie ihr Gott, um im neuen König=

Horus fortzuherrschen, im Gott (ihm gleich) aber tot fortzuleben. Viel verändert wird sich die Minreligion nach ihrer Lokalisierung in Koptos zunächst nicht haben. Sie paßte nicht recht ins Niltal, aber sie war heilig, die Dynastie hatte ein Interesse sie zu erhalten, das Volk hatte mit Kolonisation und Sicherung des neuen Gebietes für Jahrhunderte genug zu tun, erst allmählich ging aus der Blutmischung ein „ägyptisches“ Volkstum hervor mit dem Bedürfnis und der Kraft zu einer neuen Weltgestaltung.

Der Sturz der Min-Dynastie durch die Gaufürsten von Edfu macht dieser jungen Gestaltungskraft die Bahn frei — die neue Dynastie hat ein Interesse daran, alles Alte dem Land und dem neuen Volkstum anzupassen. Die Umbildung der Min-Religion wird sofort eingeleitet — sie differenziert sich, nimmt viel neue Erfahrung auf in ihre Gestalten, bereitet sich, die neue anschauliche Weltübersicht in Bildbegriffen zu krönen.

Zunächst ist nur eine politische Veränderung und Anpassung an die neuen Verhältnisse bemerkbar. „Horus“, der irdische Gott und Sieger über „den Feind“, ist nun nicht mehr der junge Stier von Koptos, sondern der Falke von Edfu, die Sonne ist von da an ein Falke, kein Stier mehr\* — sie fliegt ja auch über den Himmel, während ein Stier nicht am Himmel laufen kann. Der „Ursieg“ über Set wird zum politischen Horuszug, Ombos im Süden, Oxyrinchos in Mittelägypten, zuletzt Tanis im Delta, die Sitze des Set, werden erobert, dabei haben sich einige Gaue besonders ausgezeichnet, wie es scheint — der Gott im Schakalgau (Siut) in Mittelägypten heißt hinfort der „Wegöffner“, und der im Ibisgau (Schmun-Hermopolis) ebenda, Thaut, nimmt in seine Mythologie auf, daß er erst mit Set gegen Horus gestritten, dann aber als entscheidender Helfer zu Hor übergegangen sei.

Unter Menes finden diese Dinge ihren ersten Abschluß: Nun ist endgültig der Sonnengott ein Falke, aber er bleibt Horus, der Sohn der Hathor, der Kuh von Dendera. Min verliert den Stierkopf und die Doppelaxt, seine Herrschaftszeichen, aber er behält in neuer Form die Beziehung zum Osten und den Phallus, er bleibt ein bedeutender Gaugott, der die jungsteinzeitliche Federkrone weiter trägt und eine Geißel als Szepter führt, er behält die Pfahlgestalt der Menhirs (mit Kopf) und als Schriftsymbol die Doppelaxt, nur ohne Stiel. Der König als Horus ist immer noch der Stier, der seiner Feinde Burgen einrennt, er hat an seinem Ornat den alten Stierschwanz und ist Sohn der Kuh. Das alles (vielleicht auch der Name des Königs „Menes“, der an „Min“ anklingt und ihn vielleicht als „Stier“ bezeichnet hat — sein wahrer Name könnte Nar-Mer gewesen sein!) ist anschaulicher Ausgleich aus Politik.

Auch bei der Begründung seiner neuen Burg am Deltaeingang, dem Kern der wandernden Hoflager, also der neuen Hauptstadt, spielt noch Politik herein: Ptah, der Gott von Memphis, ist gleichfalls ein Pfahl, ein Menhir mit Kopf, wie Min und der Sonnengott der Vorzeit, auch in Memphis wird ein Stier

\* Die Stieramulette in den Negadagräbern werden zur Unkenntlichkeit gekürzt und entstellt, aber sie bleiben, auch einzelne ganze Stierbilder.

verehrt, wie in Koptos: aber Ptah ist zunächst kein Sonnengott, sondern ein Standesgott, der Gott der Handwerker=Künstler, und nicht er ist der heilige Stier, sondern Hapi (Apis), der Nil. Hier wird die Politik überschritten — die höhere Spekulation wird sichtbar, die die Sonnenreligion der neuen Kultur und der Natur des Landes anpaßt. Der Gott der hauptstädtischen Burg (allerdings nicht der des Hoflagers — das ist Horus!) ist kein Krieger mehr, sondern ein Künstler, der alle Dinge wundervoll geformt hat (ein Weltschöpfer, Kulturbringer in höherem Sinne als dem des ersten Ackerbauers), und der fruchtbare Stier ist in Ägypten der Nil, der die schwarze Erde bringt (daher ist der Apis schwarz), der überschwemmt, wenn der Sothis früh aufgeht (daher hat der Apis den Stern auf seiner Stirn). Ob zu Menes' Zeit auch die Differenzierung des Sonnengottes in eine Re-gestalt, Gestirn, unsterblich, und einen Totengott Osiris, Pflanzenwelt, sterblich, eingesetzt hat, ist aus den Denkmälern nicht erkennbar, aber wohl möglich. Menes selbst bleibt Horus, mit einem Horusnamen, sein Grab ist ein Ziegelberg, mit Palasttoren und vielen Mitgaben, ohne Zeichen eines Re- oder Osirisdienstes.

Erst nach dem Revolutionsjahrhundert in der zweiten Blütezeit der ersten ägyptischen Kultur, unter den Königen der 4. Dynastie, wird die Differenzierung der Sonnenreligion spekulativ vollendet. Die äußeren Verhältnisse sind gesichert, die Kulturentwicklung hat die Schrift (als anschauliche Weltübersicht) praktisch durchgebildet, die ersten praktischen Aufgaben der Verwaltungsorganisation gelöst, einen Stand von geübten Schreibern hervorgebracht — nun kann die Weltanschauung spekulativ vollendet, damit das Weltbild geschlossen werden. Die neue Spekulation hat ihren Sitz im Delta, in zwei Städten, On=Heliopolis und Ded=Busiris, in beiden wurde ein Sonnenpfehl (Menhir, Phallus) verehrt, an den die spekulative Arbeit der Priesterschreiber anknüpfte. (Min, Ptah, Osiris und Re sind noch „Pfähle“, Menhire, die umgebildet werden zum Sarg (Osiris) oder zu sargartigen Unterteilen (Min, Ptah) bzw. zum Obelisk.)

In Heliopolis, der „Sonnenstadt“, wird die jungsteinzeitliche Sonnenreligion zur höheren Naturphilosophie. Re, der Gott hier, ist die Natursonne selbst, wie sie am Himmel läuft, er fährt im Boot über den Himmelsozean, falkenhäuptig, aber den Sonnenball auf dem Haupt, begleitet von seinen Beamten, die ihm als dem Herrscher berichten, er trägt die Uräusschlange am Haupt, als Diadem, das Sinnbild seiner vernichtenden Kraft (die ägyptische Sonne tötet!), seiner Macht über alle Feinde, Wolken und Finsternisse, seiner strafenden Gerechtigkeit. Er ist aber auch der Bringer der Jahreszeiten, des Tages nach der Nacht, der Fruchtbarkeit und der Freude, der „Menhir“ BenBen (Babban? Babbar?), der nun zum Obelisk wird, der der Sonne entgegenragt, von ihr zuerst und zuletzt begrüßt. Dieser Gott „lebt in seinem Blute“, er ist unsterblich, obgleich er untergeht und verfinstert wird, er fährt in der Nacht auf einer andern Barke an einem andern Himmel, unter der Erde, er scheint den Toten, oder er kämpft seinen Weg durch Höhlen und Feinde — aber er lebt, er ist bedingungslos unsterblich, der erste Unsterbliche unter den Göttern. Auf



Erden kann dieser Naturgott kein Haus haben — sein Heiligtum wird zum Hof, in dem der Obelisk emporsteigt, in dem ein Altar unter freiem Himmel Brandopfer (Erstlinge) und Trankopfer empfängt, wenn der Mensch den Gott am Himmel begrüßt und verehrt; auch das Sonnenschiff wird hier nachgebildet und verehrt. Ebenso wenig wie ein Haus auf Erden kann der Unsterbliche hier ein Grab haben; der Berg, nun als Pyramide, bleibt Königsgrab — aber der tote König wohnt nur als Körper zur Nacht in dem festen Haus und hofft bei Tag hinauszugehn, um die Sonne zu sehen und zu verehren wie zu Lebzeiten; seine Seele fährt mit dem Gott im Sonnenschiff.

Der jungsteinzeitliche Sonnengott ist gespalten worden: Re ist die unsterbliche, belebende und tötende Natursonne; die heilige Geschichte vom sterbenden Gott ist abgelöst: sie stimmt nicht zu dem Augenschein in Ägypten, sie ist des Einzigen, Ewigen, „der in seinem Blute lebt“, unwürdig. Eine Begeisterung für die Herrlichkeit und Ewigkeit der Natur trägt diese Fortbildung des Alten; auch Re bleibt zwar Tier, König, Pfahl, Totengott im Bild — aber das sind nur Reste, die bestimmte Eigenschaften und Kräfte bedeuten (sein falkenartiges Fliegen, sein Herrschen, seine Macht über alle Natur), wesentliche Reste, denn man ist noch nicht abstrakt genug, die Scheibe anzubeten; man braucht auch einen Gott, der alles kann, Tote und Lebende schirmen; aber der Naturcharakter ist entschieden, das zeigt die Umdeutung von Pfahl und Berg, man will los vom Allzumenschlichen.

Und so schließt sich an diese Göttergestalt die erste Pantheonbildung von Weltgöttern, die erste Schaffung eines anschaulichen Bildes vom Weltall, und die erste Erklärung der Weltentstehung und -bewegung, die erste Schöpfungsgeschichte, an: an Stelle der Mythologie vom Jahreslauf der Sonne tritt die Mythologie der Erzeugung und des Verhältnisses der Weltteile. Eine Schöpfungsgeschichte besaß die Steinzeit anscheinend nicht; das Jahr ist immer so abgelaufen wie in der heiligen Geschichte; weiter sah man nicht. Nun entsteht die Kosmogonie: Re hat alles erzeugt, da er allein war, aus seiner Hand; da entstanden zuerst Schu und Tefent, Hauch (Wind?) und Flüssigkeit (Wasser?); die beiden erzeugten Keb und Nut, Erde und Himmel, (die Erde ist als Mann, der Himmel als Frau [Kuh] gedacht); und Schu, der Luftgott, schiebt sich zwischen Keb und Nut, hebt den Himmel empor von der Erde und trägt ihn. Eine Familienbildung, ein Stammbaum, erklärt das Werden der Welt wie früher das Jahr; aber nun ist ein Weltbild mit vier Hauptteilen, ein Stück Physik, entstanden; aus Erde und Himmel, Luft und Flüssigkeit (vielleicht hat Re diese beiden ersten Kinder einmal „ausgehaut“ und „ausgespuckt“, da er ungeschlechtlich zeugen muß) besteht das Weltall, Sonne, dann Luft und Wasser, endlich Erde und Himmel — so ist die Reihenfolge im Werden. Von hier zu einem ersten unmythischen Zustandsbild der Welt ist nur ein kleiner Schritt: die Erde ist dann das Niltal (der Berg würde hier nicht stimmen), von Wüsten und Meer umgeben, den Himmel über ihr tragen vier Säulen (die Beine der Kuh) oder die Luft; unter ihr sind Höhlen, in denen die Toten

hausen, die Sonne läuft bei Tag am Himmel, sie fährt im Tagschiff, sie fliegt, sie kriecht als Käfer am Bauch der Kuh (Mistkäfer!), bei Nacht fährt sie im Nachtschiff durch die Höhlen von Westen nach Osten zurück. Ein paar andere Züge kommen dazu: die Sonne ist der Käfer, der Skarabäus, der die Mistkugel dreht, aus der seine Jungen (scheinbar ungeschlechtlich erzeugt) kommen — wie der zeugt sie sich selbst, der Himmel wird zum Meer („Nun“, der Himmelsozean), auf dem auch andere Gestirne fahren, so der Mond (der aber meist als Vezier der Sonne gilt, weil er sie nachts vertritt), der Morgenstern, der Sirius (der eine als Vorläufer der Sonne, der andere als Sonnenbote der Überschwemmung zu Re in Beziehung gesetzt), auch Ungeheuer am Sonnenweg und Verehrer an den Sonnentoren.

So sieht die Welt des Ägypters aus, so sein Versuch, ein Pantheon von Weltgöttern zu schaffen: es bleibt ganz blaß, gelehrt in seinen Gestalten, außer Re ist keine dieser Gottheiten lebendig geworden, nirgends haben sie einen eigenen Kult bekommen — nur die Verbindung mit Osiris hat Keb und Nut öfters nennen machen. Von den lebendigen Göttern der Ägypter ist Osiris zwar Herr der Unterwelt geworden, aber kein Weltteil\*, Thaut ist Mondgott geworden, durch den Ehrgeiz der Schreiber, die ihren Gott neben den Herrn der Welt stellten, wie sie Veziere neben dem König waren. —

In Ded-Busiris wurde die Osirismythe spekulativ entwickelt, ebenfalls aus der Sonnenmythe, aber aus deren anderer Hälfte, nicht aus der Astronomie, sondern aus der heiligen Geschichte. Osiris ist der sterbende Gott — nicht mehr die Sonne, die ja in Ägypten nicht stirbt, sondern die Pflanzenwelt, die wasserlos dahinsieht im heißen Land. Der Sonnenpfeil Ded wird zum Pfeiler Ded, einem stilisierten abgestorbenen Baum, zum Mumienbild mit Krone, Szepter und Geißel. Osiris ist kein Stier mehr, sondern ein Mensch, ebenso seine Frau Isis, ihn mordet durch menschliche List (er schließt ihn in einen Sarg, die Samenhülle, aus der die Pflanze entsteht) sein Bruder Set, der Herr der pflanzenlosen Wüste. Erinnerungen an die alte Stiergestalt klingen bei beiden nach, bei Osiris in Hymnen, bei Set in seinem Tiersymbol, einem gehörnten Fabeltier, auch Erinnerungen an die Sonnengestalt leben noch, deutlich erkennbar, denn Horus, der Sohn und Rächer des Osiris, behält ja den Sonnencharakter. Osiris hat durch Set sein Auge eingebüßt, Horus zwingt Set, das Auge wieder auszuspeien und gibt es dem Toten zur Wiederbelebung ein. Wie der sterbende Gott in Ägypten Pflanzengott werden mußte, so wird der Kampf von Horus und Set astralisiert — Sonnenfinsternis; bei der der Mond (Thaut) den Sieg des Lichtes entscheidet, indem er das Sonnenauge auswischt (die Sonne steht ja nach der Finsternis dicht beim Mond!).

Aber die Naturalisation und die Astralisation der heiligen Geschichte sind nicht die Hauptsache für den Ägypter: die Hauptsache ist ihm, daß er

\* Man könnte eine Teilung der Welt in zwei Hauptteile, Oberwelt des Re, Unterwelt des Osiris annehmen, aber Re scheint auch nachts in der Unterwelt, ebensowenig ist Re der Gott der Lebendigen, Osiris der der Toten, denn Re bleibt auch Totengott.

nun einen Totengott hat (wie Re ein Gott des Lebens ist), dem er ein Reich in der Erde ausgestalten kann, ein Niltal, nachts von der Sonne beschienen, in dem unter König Osiris Ackerbau getrieben wird — das erste „Jenseits“ in der Menschheit, das erste Massentotenreich für alle (in der Sonnenbarke haben nur Adlige Platz). Dazu kommt, daß Osiris zu Horus, seinem Sohn als Sonne und König, besonders nahe Beziehungen behält, und daß er in Gestalt und Geschichte menschlicher als alle andern, um so menschlicher wird, je ferner Re den Menschen rückt, ihm bleibt die lebende Sonnenfamilie, das liebende Weib, der treue Sohn. Die Isismutter, die mit dem Kindlein vor dem Tyrannen ins Delta flüchtet, die trauernde Geliebte, die durch das Niltal den Gatten sucht — diese menschlichen Bilder hat kein Volk menschlich=anschaulicher, schlicht=rührender gesehen als das der Ägypter, und keins göttlicher — denn auch die Vorstellung von der unbefleckten Empfängnis des Horus (durch den Sonnenstrahl) ist ägyptisch.

So bleibt Osiris in Ägypten der andere große Gott neben Re. Der Frömmigkeitsbewegung, die sich an der Ewigkeit und Unsterblichkeit des Re begeistert, geht eine zweite zur Seite, die sich an Osiris' Gott=Menschlichkeit erwärmt, und nach längerem Wettbewerb (besonders zur Zeit der Rekönige der 5. Dynastie will Re einziger Hauptgott werden) wird ein Kompromiß geschlossen: Osiris, Isis, Set und seine Frau und Schwester Nephtys werden Kinder von Keb und Nut (die nun Kuh sein muß, als Hathor!) und treten damit in den Stamm=baum des Re von Heliopolis ein — so entsteht ein zahlenmäßiger Abschluß dieses ersten Pantheons, die „Große Neunheit“. Die gesprengte Einheit der alten Sonnenmythe wird nach der Differenzierung äußerlich hergestellt, auch der Ring des Geschehens — denn auf Re, den Sonnenherrscher, auf Osiris, den Toten, folgt als erster der zweiten „Kleinen Neunheit“ Horus, der junge Sonnengott und König (der sich aber als Gott nicht vermählt und stirbt, nur als König); zweimal neun ist die Summe aller großen Götter, die neue Rundzahl, viel mehr als zahlen= und listenmäßig ist die Pantheonbildung nicht, sie bedeutet auch wenig, nur zusammenfassende Formel.

Neben diesen Hauptgöttern, die aus der jungsteinzeitlichen Sonnenreligion heraus gestaltet werden, spielen die Gaugötter in der Spekulation eine geringere Rolle, doch geht auch aus ihrem Kreis ein Ansatz zu einer Pantheonbildung hervor, dem entsprechend, wie sich die Stände und Berufe im Alten Reich entwickeln. Ein Standesgott der Könige ist der Gaugott Horus von Edfu, ein Standesgott der Handwerker=Künstler ist Ptah von Memphis, die Schreiber erheben Thaut von Schmun, den Ibis, zu ihrem Standesgott, Chnum von Elefantine wird Standesgott der Töpfer (er erfindet die Töpferscheibe), die Krieger beten zu Month von Hermonthis, nur die Priester haben keinen Standesgott, weil sie kein Stand sind, ihr Gott wird später, als sie Stand geworden, Amon von Theben. Eine Verbindung dieses Standespantheons mit dem der Weltgötter findet in der zweiten Neunheit statt, außerdem ist ja Horus Osiris' Sohn und Sonne, Thaut Vezier des Re, Osiris' Helfer und Mond (ob ihn die Schreiber



wegen dieser Beziehungen gewählt oder mit diesen Beziehungen ausgestattet haben, ist nicht zu sagen), die anderen machen auch ihre Ansprüche, sogar auf Anteil an der Weltschöpfung und am Totenreich in Wettbewerb mit Re und Osiris: Ptah hat alles Geformte als Künstler gebildet, Thaut hat allem Namen und Wesen gegeben, Chnum hat die Erde getöpft, Anubis und Sokaris sind Totengötter, aber im ganzen bleiben sie auf ihren Stand, ihren Gau beschränkt.

Der jungsteinzeitliche Götterkreis war ohne Kultbilder, es bestand ein Sonnendienst unter freiem Himmel, dazu eine Symbolik, die auch Göttergestalten und selbst Szenen, wie Kampf oder Buhlschaft der Sonnenbrüder, in Umrissen gab, weiter allerlei Totem- und Fetischgebilde. In anschaulicher Typenbildung schafft daraus der Ägypter eine Reihe von klaren, sicher bestimmten Götterbildern. Jeder Gott hat hier sein Bild wie sein Haus (Re: seinen Hof). Das ist kein Rückschritt, wie man meinen könnte angesichts der urzeitlichen „Bildlosigkeit“, sondern ein Fortschritt, die Naturverehrung der Sonne ist ja nicht verloren, sondern verbessert. Nun wird auch alles andere klar bestimmt: die Gestalten der Naturmythe werden als Personen anschaulich geschieden und geschildert, die Totemtiere werden herangezogen, als Götter anerkannt und eingereiht, klar tritt hervor, was „Gottheit“ allgemein ist. Und wie die Kürzung der lebendigen Tierbilder der Altsteinzeit zu dürftigen, aber bestimmten, theoretisch beherrschten Umrissen, Symbolen, in der Kunst der Jungsteinzeit ein notwendiger Schritt vorwärts war, so ist die Schaffung vieler Göttergestalten, die größtenteils tierisch sind, in der ägyptischen Religion ein Fortschritt gegen den unbestimmten „Monotheismus“ und die „Bildlosigkeit“ der Sonnenreligion: man muß klar und vollständig fassen und trennen was da ist, bevor man höhere Gottesvorstellungen entwickeln kann.

Die ägyptischen Götter sind alle äußerlich klar erfaßt und unterschieden. Wir haben alle Gestalten unter ihnen, Gestirne (Scheibe), Menschen (Osiris, Isis), Tiere (Hor, Thaut, Chnum usw.), ja meistens Tiere, und Tiere gerade bei den größten (Re) und wichtigsten (Thaut): das „Sowohl=Als=auch“ der Ägypter kommt hier recht zur Geltung. Ein Anlauf, die großen Götter als Gestirne, als Menschen zu fassen, ist im Beginn der Geschichte unverkennbar: Re ist Natursonne, Ptah, Min, die zu Menes' Zeit ihre Gestalt erhalten, sind ohne Tierrest, wie Osiris, Isis und Nephtys — aber gleich mengen sich praktische Rücksichten ein, politische (der Falke bei Re) und religiöse (man soll erkennen, daß Ptah, Min, Osiris Pfähle waren); und dann kommen die Gaudgötter dazu, die ihre Tiergestalt behalten müssen. So kommt es zum Ausgleich: alle Götter werden mit Menschenkörpern gebildet, alle bekommen eine göttliche Tracht, alle werden mit der Sonnenscheibe geschmückt — das ist „Gottheit“, die Konkurrenz der Lokalkulte sorgt, daß darin keiner zurückbleibt (wie jeder seine Familie bekommt — und sein Tier). Aber jeder bekommt seine eigene Sondergestalt, und die ist tierisch in den meisten Fällen: auf den Menschenkörpern sitzen Tierköpfe unter der Sonnenscheibenkrone.

Der Ägypter trennt Gott und Tier nicht, weil er Mensch und Tier nicht in ausschließenden Gegensatz bringt, er sieht die Kluft, seine Götter handeln menschlich wie er — aber er ist kein Freund des „Entweder=Oder“. Diese Tiere waren den Ahnen heilig, warum soll man da brechen? Und vor allem: diese Tierbilder erlauben so klare anschauliche Unterscheidungen der einzelnen Gestalten, die sonst nicht leicht gewesen wären — denn das Innere dieser Götter ist herzlich unbestimmt, wie das der Ägypter, hätte man alle menschlich gebildet, sie wären sich allzu ähnlich gewesen, nur äußere Symbole hätten sie auseinanderhalten können. So ist Isis durch ihre Menschlichkeit charakterisiert, wie Thaut durch seinen Ibiskopf. Freilich hätte man ja die Tiere neben die menschlichen Gestalten setzen können — letzten Endes hat aber eben der Ägypter doch den Gegensatz von Mensch und Tier, von Gott und Tier nicht klar und scharf empfunden.

Wir haben eine primitive Vielgötterei, die ihre Gestalten nur äußerlich auseinanderhält, und einen entsprechend primitiven Zug zur Einheit, der sie durch Menschenkörper, Tracht und Sonnenscheibe ebenso äußerlich zusammenhält. Der Ägypter, der schon im Alten Reich unter äußerem Zwang Bilder fertigbringt, die fast als Bildnisse wirken, mindestens Alter und Temperament, Rasse und Anstand des Dargestellten anschaulich wiedergeben, ist nicht imstande, seine Götter ebenso persönlich zu bilden, hier kann er nicht absehen, hier zeigt sich, was er theoretisch bewältigt hat, was er an Persönlichkeit besitzt, und das ist sehr wenig: „der Mensch“, zeitlos, im Gegensatz zum Tier, ist noch zu typisieren.

Die Götter der Ägypter haben wenig Inneres wie er selbst, ein paar allgemein menschliche Gefühle sind verkörpert (im Osiriskreis: Liebe von Gattin, Mutter, Kind, Haß des Bruders und Rache), dazu viel äußere Würde und Anstand — auch Sinuhe im Mittleren Reich hat nicht viel mehr, darum wird alles anschaulich typisierter Ausdruck in Handlungen, Anstandslehre. Re vernichtet die „Empörer“, er ist „geredt“ — aber wie formal ist diese „Gerechtigkeit“, die in jedem Feind den „Empörer“ sieht und von „Schuldbewußtsein“ nichts weiß.

Von außen typisiert der Ägypter die Gefühle — in Ausdrucksbewegungen, die vorgeschrieben sind, bis weit ins Neue Reich, von außen typisiert er auch die Seele, schafft er eine anschauliche wissenschaftliche Psychologie. Der Mensch ist zunächst Körper, der als Wesen, wie in der Urzeit, erhalten werden muß, er ist aber auch „Doppelwesen des Körpers“, „Ka“, bildliche „Gestalt des Körpers“, etwa wie sie im Traum erscheint (dargestellt als „zwei flehend erhobene Hände“); er ist „Ba“, Vogel mit Menschenkopf, der im Schlaf ausfliegen und sich wandeln kann, er ist „Ech“, „Geist, Wesen“, und „Khaibit“, „Schatten“ (in der Sonne!); er ist „Name“ usw. Wieder haben wir eine anschauliche Begriffsbildung in vielen Bildern, eigentlich in allen, die von der Urzeit (Schattenhände in den Altsteinzeithöhlen) bis in unsere Tage (Harpyen, Totengespenster, flehende Verdammte, Geist) gebräuchlich sind — aber keine Trennung von Körper und Geist durch ausschließende Entgegensetzung, keine Sonderung von „Seele“, „Name“ und „Sonnenschatten“.

Von den großen Göttern hat Re im Alten Reiche den Versuch gemacht, Herr auf Kosten aller anderen zu werden. Er hat die Könige bewegt, zu ihren „Horus= Namen“ „Re= Namen“ hinzuzufügen, in seinem Namen hat die 5. Dynastie den Thron erkämpft, er hat im Wettbewerb ein Pantheon von Weltgöttern an die Stelle der Gaugötter, eine Totenreligion eigenen Gepräges an die Stelle derer des Osiris setzen wollen. Zuletzt aber blieb ihm der Sieg versagt — er blieb der Erste, aber unter annähernd Gleichen, als Ältester, als Familienhaupt, als Sonnengott der König, aber Osiris und die Gau=Standesgötter hielten sich.

Da erschien im Mittleren Reich ein Stadtgott, Amon von Theben, der denselben Ehrgeiz hatte wie Re und der ihn im Neuen Reich befriedigen, Herrscher über die anderen Götter werden durfte. Er stieg auf, ein Namenloser, ein widdergestaltiger Gaugott ohne eigenes Wesen, nicht durch Spekulation, sondern durch die Siege seiner Gauherren, der späteren Könige der 11. Dynastie. Er wurde als Gott der Hauptstadt im Mittleren Reich spekulativ, aber ganz unschöpferisch, sehr vollständig ausgestattet als Erbe des alten Min wie als Re, seine Frau Mut beerbte die Hathor, sein Sohn Chons wurde Erbe des Thaut, Mondgott und Weisheitsgott. Endlich machte ihn der Hyksossieg zum unbedingten Herrn über die Götter, wie derselbe die Könige der 18. Dynastie zu unbeschränkten Herren über die Gaufürsten gemacht hatte. In der Folge ward er Herr der Welt, Gebieter über Syrien bis zum Euphrat. Und nun kam seiner Gestalt die Frömmigkeitsbewegung des Neuen Reiches, vielleicht auch Babylonisches schöpferisch zustatten: Amon=Re bekommt innerliche Züge, er wird der Reine, der Barmherzige und Gütige, der gute Hirt und der Vater, seine Gemahlin Mut ist nun die gütige Mutter, Hathors menschlich gestaltete Nachfolgerin, sein Sohn ist nicht nur als Schreiber Gott der Weisheit (wie Thaut), er ist es auch als der „Schönruhende“, der denkend plant, und als „Ausführer der Pläne“. Große Götter verkörpern plötzlich innere Eigenschaften, Tugenden, wie Barmherzigkeit und Güte, ein neuer höherer, innerlicherer Gottesbegriff scheint im Werden. Wenn in dieser Zeit die Mythe von der Flut als Sündenstrafe von Babylonien nach Ägypten übertragen und hier dem Denken der Ägypter angepaßt wird, ohne daß sie Amon zufiele, so beweist das, daß sie dem Ägypter zu brutal für diesen obersten Gott war, er überträgt sie auf Re, der als Mummelgreis erscheint, und macht sie lächerlich als Bierflut — die tiefere Sündigkeitsvorstellung, die das Gericht billigen muß, geht ihm eben ab.

Gegen Amon, den Emporkömmling durch Glück und Aneignung fremden Gutes, sucht Amenhotep IV. einen gereinigten Rekult als einzigen Königsgottesdienst durchzusetzen. Er beseitigt aus Res Bild alle allzu menschlichen Bildelemente, nur die Sonnenscheibe selbst, Aton, nicht Re, mit ihren lebenspendenden Strahlenhänden will er hinfort verehren. Er verwirft die völkische Enge — dieser Weltgott ist aller Wesen Gott und Versorger, er verwirft alle anderen Götter (Amon verfolgt er geradezu) — nur Aton ist sein, des Königs, Gott. Aber hier liegt auch die Grenze dieses „Monotheismus“ — er ist in erster Linie Amenhoteps IV. Gott, sein Vater, überall wird er über der könig=



lichen Familie, über seinem Sohn und Propheten bildlich dargestellt: es ist ein persönliches Verhältnis, aber nicht eins von Gott und Mensch, sondern eines von Gott und König, dem priesterlichen Gottesliebbling in einer königlichen Gestalt.

Im Rückschlag gegen diese Königsreligion wurde dann Amon-Re der bleibende Herr in der ägyptischen Götterwelt, der Gott nicht eines König-Priesters, sondern aller Priester und Gottesliebblinge durch Bildung und guten Willen, der Gott der Menschen als Priester und Bürger. So wird die babylonische Stufe berührt. —

Gott und Tier, Mensch und Tier sind in Ägypten nicht scharf geschieden — ebensowenig Gott und Mensch. Der Ägypter stellt den Gott tatsächlich hoch über den Menschen, grundsätzlich aber gehen beide ineinander über, es gibt Menschen, die Götter sind im Leben, die Könige, und jeder Mensch kann zum Gott werden und erwartet bestimmt, daß er Gott wird, wenn er stirbt.

Der Schnitt zwischen Gottheit und Menschheit wird bei höheren Völkern zunächst an der Stelle gemacht, wo der Tod steht, Götter sind unsterblich, Menschen sterblich. Der Ägypter entdeckt, daß Re unsterblich ist, daß die Sonne in ihrem Blute lebt, Re hat kein Grab, kein Haus auf Erden für den Todesfall wie keins fürs Leben. Und anschaulich geht etwas von dieser Unsterblichkeit der Sonne auf alle Götter über, die alle die Sonnenscheibe in ihren Ornat aufnehmen: die Gottheit hat teil an der Unsterblichkeit der Sonne. Aber der unsterbliche Re hat anschaulich auch immer noch teil an der Sterblichkeit: er kämpft schwer bei Tag und Nacht gegen Ungeheuer (ein Ansatz zu einer Drachenkampf-mythologie, die aber weder zur Schöpfung in Beziehung gesetzt noch groß, Gegenstand einer Epik, wird — es bleibt bei der natürlichen Freude, daß die Sonne wieder scheint!), er altert gelegentlich, er scheint den Toten, und er selbst ist Totengott. Andererseits ist Osiris der Gott, der überall ein Grab hat (daher die Mythe von seiner Zerstückelung), der Totengott, der jedes Jahr stirbt — aber er bleibt Großer Gott, obgleich er stirbt, er wird nicht Heros, und er ist nicht der einzige Totengott: Re steht neben ihm und namentlich Anubis, der Schakalgott von Kynopolis, und Sokaris von Memphis. Die Unsterblichkeit ist göttliche Eigenschaft, aber sie bedingt keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen den Göttern — der große Gott flieht nicht die Toten, der sterbende Gott wird kein minder Gott, wird nicht Heros (es gibt Menschen, die Götter sind, Götter, die zu Menschen herabsinken, brauchen also nicht zu Urbildern der Tragik zu werden, nicht Gott zu sein, sterben zu müssen), Osiris wird wohl „Bata“ im Roman des Neuen Reiches — aber er ist nur „Held“ im Auferstehen, das er viermal ausübt, man bekommt geradezu den Eindruck, daß Sterben die ungefährlichste Sache der Welt ist.

Der Schnitt, der die Götter nicht in „große“ und „kleine“ auseinanderreißt, bewirkt auch keine grundsätzliche Trennung von Gott und Mensch. Sie wird bemerkt, aber sofort aufgehoben. Der Ägypter ist nicht mehr so kindlich, daß er aus der Analogie des Sterbens und Auferstehens in der Natur ohne weiteres ein Auferstehen des Menschen erschließt, der wie die Sonne in den Berg geht, so einfach ist das nicht. Im Grunde aber findet auch er noch die Auferstehung

so natürlich wie das Sterben — nur die Bedingungen sind schwerer geworden; die Angleichung des Menschen an das Gottesbild muß mehr gemeinsame Punkte bekommen; die neue Wissenschaft, die höhere Gottesvorstellung mischen sich ein; es wird eine Kunst, die Auferstehung zu erreichen. Im Übergang zum Mittleren Reich, angesichts so vieler Pyramiden, die ohne ihren Gottesdienst, vielleicht beraubt in den Wirren, dastanden, zweifelt der Ägypter am Wert der Balsamierung und der festen Gräber — er mahnt zum Lebensgenuß, denn der ist mit dem Tod bestimmt zu Ende; aber an dem Fortleben in der Osiriswelt zweifelt auch dieses Geschlecht nicht. Und die große Dichtung, die die Menschheit ganz schlecht findet und Lebensgenuß unmöglich, das „Gespräch eines Lebensmüden“, der den Tod sucht, will eben die Unsterblichkeit, die Vereinigung mit den Göttern.

Die Totenreligion des Ägypters mit ihren Grabzeremonien und -beigaben ist das schönste Beispiel für das „Sowohl=Als=auch“ im ägyptischen Denken. Wie der Mensch der Jungsteinzeit will der Ägypter zunächst den Leib erhalten, ihm mitgeben, was er zum Leben braucht; er tut das mit größeren Mitteln, er balsamiert den Körper, umgibt ihn mit dem ganzen Luxus einer Hausausstattung und stiftet Opfer am Grab, Speise und Trank. Jungsteinzeitlich legt er Wert auf ein Berggrab; das wächst sich aus zum festen Ziegel- und Steinhaus, zur Pyramide und zum Palast im Westgebirge. Jungsteinzeitlich macht er den Toten der Sonne gleich — er bekommt eine goldene Maske, daß sein Antlitz strahlt, er wird vom Totenpriester „verklärt“, im heiligen Spiel am Grab in die Sonne, in Osiris verwandelt.

Hier wirkt die neue Wissenschaft der anschaulichen Begriffe, der Bilder und Laute herein. Bild ist Wesen, hat Wirklichkeit — so gibt man dem Toten nun (von der Meneszeit an) Bilder mit, als Teile seiner Ausstattung mit allen Gütern des Lebens, plastisch und in Reliefs (Speisen, Herden, Vorrathshäuser und Werkstätten, Schiffe, Truppen), auch Frauen und Diener (erst natürlich nachgebildet, dann als Uschebtifiguren, osirishaft mumifiziert); weiter als Ersatzgestalten Kaffiguren, die dem Toten ganz gleichen, aus Holz oder Stein — sie halten länger als die Leiche und können, vom Ba belebt, ungewickelt frei herausgehen.

Schon zur Meneszeit kommen dazu Versuche, die Gefahren des Weges zur Sonne durch bildliche Darstellungen zu bannen. Hierher gehört die Schminkplatte Nar=Mers mit den Raubtieren, die andere Tiere verschlingen (auch ein Sonnengreif befindet sich darunter) — mitten unter diesen Schrecken bewegt sich unbehelligt ein kleines langohriges Tier (das junge Sonnenwesen, bei uns als Hase gedacht): so möchte der Tote seinen Weg gehen; vielleicht ist der tote König außerdem auch hier, wie auf anderen Platten, der Löwe, der immer Nahrung findet. Auch das gemalte Grab von Hierakonpolis mit seinen Schiffen und Kampf- und Jagdbildern enthält Bildzauber: ob der Tote selbst als Sonnenheld die Feinde erlegt und am Schopf hat, die Tiere fängt, die hier abgebildet sind, oder ob sie am Sonnenweg lauern, den er wandeln muß (das

erste ist wahrscheinlich), jedenfalls sollen sie bildlich im voraus bezwungen werden, das Ziel, die Sonnenbarke, soll erreicht werden — der Tote ist schon darin dargestellt, als Re oder bei Re\*.

Zum Bildzauber kam bald der Wortzauber im Dienst der Totenreligion. Bei der „Verklärung“ am offenen Grab wird er immer eine Rolle gespielt haben, auch beim Totenopfer: der Ägypter der späteren Zeit wünscht jedem Toten „10000de von Gänsen und allen guten Dingen“, wenn er am Grab vorübergeht. Aber neu ist, daß man dem Toten die Zaubersprüche geschrieben mitgibt. Wir finden solche „Totentexte“ zuerst an den Wänden der Königsgräber der 5. und 6. Dynastie; sie bilden da schon eine ganze Literatur, die der Tote zum Gebrauch im Re- und Osirisbereich und auf dem Wege dahin mitnimmt. Die paar Bilder aus dem „gemalten Grab“ sind durch Sprüche für jede Art des Aufsteigens zur Sonne, jede Stelle im Osirisreich, für jede Gefahr an den Wegen ersetzt.

Später werden daraus die „Totenbücher“, die man in den Sarg mitnimmt — Texte und Bilder, das „Totenbuch“, „das Buch von dem, was in der Unterwelt ist“, „das Zwei-Wegebuch“, auch der Bataroman ist in einem Königsgrab gefunden.

Die Anforderungen an Wissen und Leistungen des Toten wachsen dabei — man weiß ja, je mehr man zaubert, wie leicht der Zauber versagen kann, wie sehr es darauf ankommt, das „Rechte“ zu finden. Nun erscheinen kommentierte Stücke in den Totentexten, die für den Fall genauerer Prüfung Einzelheiten, geheime Namen und Bildgleichungen zur Verfügung halten. Und wenn man von den Toten im Alten Reich selbstverständlich verlangte, daß sie sich den Göttern im Leben durch Dienst und Gaben wert gemacht wie dem König, so verlangt man seit dem Mittleren Reich von ihnen Rücksicht auf das Totengericht, einen sittlichen Wandel im Leben und eine Versicherung der Sündenlosigkeit im Totenbuch. Denn das Totengericht ist zuletzt nichts als eine neue Bedingung für die Erlangung der Unsterblichkeit, eine Bedingung, die erfüllt werden muß durch Bild- und Wortzauber. Die Sündenliste, in der alle Sünden gleichmäßig abgeleugnet, nicht etwa bekannt und gebüßt werden, ist nichts als ein Zauberspruch höherer Art, der beweist, daß dem Ägypter das ernste Sündenbewußtsein gar nicht aufgegangen war; jedem der 42 Totenrichter wird eine Sünde in Abrede gestellt, dann folgt die Bitte, den Toten zu erretten, nicht zu verklagen, weil er einer „mit reinem Munde und reinen Händen“ sei. Auch ein Amulett gibt es, daß man dem Totenwäger als Herz unterschieben kann.

Leider wissen wir wenig von dem Totenglauben Amenhoteps IV. — er ist in der herkömmlichen Weise in einem Felsengrab beigesetzt worden; nach einem Gebet glaubte er an eine Verjüngung seiner Gebeine und eine ewige Vereinigung mit dem Geist, der in der Sonnenscheibe wohnt, die Atonhymne enthält aber nichts darüber. Batas Selbstgerechtigkeit im Bewußtsein der Reinheit und Keuschheit zeigt uns, wie man ohne Sündenbewußtsein ernstlich sittlich sein konnte.

\* Vgl. „Die jungsteinzeitliche Sonnenreligion im ältesten Babylonien und Ägypten“. Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellsch. 1922, 3. Hinrichs, Leipzig.



Wie in der Meneszeit die Sonnenstraße, so haben die Ägypter im Alten, Mittleren und Neuen Reich die Totenreiche ausgemalt. Das Schiff des Re (schon im Grab von Hierakonpolis sind es mehrere Schiffe) mit seinem Hofstaat umgebenen Gott nimmt den Toten am Himmel auf, er fährt mit durch den Himmel bei Tag, durch den Gegenhimmel, die Erdklüfte oder das Osirisreich bei Nacht: dies Schiff=Totenreich für Könige, hohe Beamte oder einzelne Weise und Gelehrte (wie der Lebensmüde) ist diesseitig=natürlich. Das Osirisreich im Westen (Sonnenrest) ist ein Abbild von Ägypten, mit einem Königspalast, Beamten, Bauern, wohl auch mit einem Nil, über dem die Sonne nachts leuchtet. Im Lauf der Zeit wird es trauriger, jenseitiger — nun liegt es unter der Erde, alle Bewohner müssen Bauernarbeit tun, alle sind Mumien wie der König Osiris. Endlich dringt die sittliche Forderung ein und beginnt das Reich umzubilden: das Totengericht tritt an den Eingang, der Spruch der 42 Richter, die Wägung des Herzens gegen die Feder der Göttin „Wahrheit“ durch Anubis (Thaut bucht das Ergebnis) entscheiden das Los der Toten. Die vielen Ungeheuer der Sonnenstraße werden nun zu einem, dem „Fresser des Westens“, der die Bösen als „Verdammte“ verschlingt. Für die Freigesprochenen aber öffnet sich der Weg zum Haus des Osiris, Horus führt die seligen Geister vor Osiris' Angesicht in den Palast. So wird aus dem Niltal in der Erdhöhle, im Westen, der Palast der Seligen und die „Hölle“ als Vernichtung im Schlund eines Höllen„hundes“.

Die Ausbildung der Vorstellungen von einem Totenreich im Westen, von einem „Jenseits“ unter der Erde, das ein weites Ackerland für alle, dann ein Palast und Garten für die Guten, ein Vernichtungsschlund für die Bösen ist, die Entwicklung des Bildes vom Totengericht, der Seelenwägung, des „Fressers“ und des Horus als Erzengel, der zum Paradiesesherrn geleitet, ist eine der Leistungen des anschaulichen Denkens der Ägypter, die am stärksten weitergewirkt hat — in uns allen leben diese Bilder in ihrer christlichen Umbildung.

Die erste Frömmigkeitsbewegung in Ägypten, die wir wahrnehmen können, geht aus der Re=spekulation in Heliopolis hervor. Aus ihr entstehen die großen Retempelhöfe und Pyramidenanlagen und die Renamen der Könige der 4. Dynastie. Sie hebt die Söhne des Re von Sachedu, die Stifter der 5. Dynastie, die Schöpfer der neuen Sonnenhöfe mit ihren Altären und Obelisken, auf den Thron: der Gott beseitigt das Haus des Cheops, obgleich es nicht sündig ist (Cheopsroman), um seine Söhne zu verherrlichen. Aus der Zeit der 5. Dynastie stammt die Weisheitslehre des Ptahhotep, die eine nüchterne Frömmigkeit, Tüchtigkeit und Mäßigung in allen Dingen predigt: Alles geschieht so, wie es die Gottheit will, der ist weise, der weiß, daß seine „Seele“, sein „Ka“, das eigentlich Lebende und Handelnde in ihm ist, der diesem Ka gehorcht, der Ka rät dem Menschen, von allen zu lernen, tüchtig und wahrhaft, wohlthätig und wohlانständig zu sein, nicht zu fest auf das Glück zu bauen und zu genießen, was ihm gegeben ist. „Folge deinem Herzen, solange du lebst“, „denn es ist dem Ka ein Ekel, wenn seine Zeit vermindert wird“.

An diese Weisheit schließt 200 Jahre später das „Lied aus dem Hause des Entef“ (d. h. aus dem Grabe eines Königs der 11. Dynastie) an, das noch fast 2000 Jahre später Herodot als „Maneroslied“ wenig abgewandelt gehört zu haben scheint. „Folge deinem Wunsche, solange du lebest“, mahnt der Sänger und begründet das damit, daß „die Menschen vorübergehen seit der Zeit der Vorfahren und andere an ihre Stelle treten“, daß die Pyramiden, die große Könige bergen, und die Häuser der Weisen zerfallen sind; „keiner kommt von dort, daß er sage, wie es um sie steht, bis auch wir dahin kommen, wohin sie gegangen sind“, darum „sei fröhlich“, vergiß den Tod; „leg Myrrhen auf dein Haupt, kleid dich in feines Leinen und salbe dich mit den echten Wundern der Gottesdinge“, „begeh den Tag fröhlich und werde dessen nicht müde. Sieh, niemand kann seine Habe mit sich nehmen. Sieh, niemand kommt wieder, der fortgegangen ist“.

Das ist genau der Inhalt des schwermütig-fröhlichen „Gaudeamus“, und ein Lied beim Gelage war auch das ägyptische Gedicht, was aber inzwischen eben ein Trinklied wie andere geworden ist, das war in Ägypten neue, ernste Erkenntnis, Philosophie, die erste Skepsis in der Kulturgeschichte der Menschheit, die theoretisch gefaßt und ausgesprochen ist. Die Frömmigkeit des Ptahhotep hat zu einer Aufklärung geführt, die sehr wenig radikal ist, aber doch wesentliche Stücke des Totendienstes und mehr als diese antastet. Ptahhotep ist in seiner Gottergebung schon sehr still und bescheiden, aber er sieht noch ein Glück in Bildung und Menschlichkeit vor sich, für das zu leben lohnt: der Entefdichter predigt materiellen Genuß als letzte Weisheit — genießen und den Tod vergessen. Und dies Gedicht gerade ist durch 2000 Jahre dem Ägypter lieb geblieben — es enthält die Summe seiner Weisheit nach der Aufklärung hin, das Element, das als Zweifel reizte und weitertrieb; es ist für die ägyptische Kultur, was das Buch Hiob für die jüdische war.

Aber diese Aufklärung, dieser „Materialismus“ zersetzte die alte Frömmigkeit und ihre Wertungen: wir haben die „Weisheit des Duaf“, die nur von Vorteilen und Versorgung durch den Schreiberberuf weiß; wir hören die „Klagen des Bauern“ und die „Mahnworte eines Propheten“, die uns zeigen, wie die Selbstsucht, die Heuchelei und Habgier zugenommen, wie innere Umwälzungen das Land in äußerste Not gebracht haben.

In der „Weisheit Merikares“ wird dies Elend zur Mahnung an den König, immer der Gottheit zu gedenken, die dem Menschen die Welt gemacht, als Sonne aufgeht und Nahrung spendet, der die Tugend des Gerechten lieber ist als der Ohse des Ungerechten, die jeden, den Guten und den Bösen, bei Namen kennt, die den Bösen schlägt und jeden zwingt, vor dem Totengericht Rede zu stehen. Die Tüchtigkeit des Herrschers, seine Bildung und seine Macht, seine Klugheit und sein vernichtender Zorn gegen Aufrührer im Adel, in den Städten und den Truppen, bei tiefer Liebe zu Ägypten, sollen hier praktisch Ordnung schaffen.

Theoretisch überwunden hat die Zweifel der Dichter des „Streites eines Lebensmüden mit seinem Ka“, der größte Dichter, den Ägypten hervor-

gebracht hat. Das Gedicht bedeutet für Ägypten dasselbe, was für die Juden die junge Psalmendichtung nach dem Hiob bedeutet hat: in einer höheren, persönlicheren Frömmigkeit werden die Zweifel überwunden.

Der Lebensmüde, arm, verlassen, verleumdet und verzweifelt, will sich töten; verbrennen will er sich, um zu seinem Gott, der Sonne, unmittelbar einzugehen. Das will seine „Seele“ nicht zulassen, denn nach dem herrschenden Glauben verliert sie, wenn der Leib zerstört und nicht begraben ist, jede Möglichkeit zu ruhen, zu bleiben, wo ihr Körper ist. So mahnt sie den Lebensmüden, zu leben: „Folge dem frohen Tag und vergiß die Sorge“ (dabei zitiert sie das Enteflied in einer verschärften Fassung: die Pyramidenkönige haben ebenso leere Opfertafeln wie die Elenden — sie zieht nur die Folgerung „darum lebe“, nicht die: „also ist ein Grab wertlos“!).

Der Lebensmüde (er erzählt selbst, wie Sinuhe) antwortet in vier Gedichten, die das Höchste sind, was ein ägyptischer Geist hervorgebracht. In acht Bildern zeigt er, wie „sein Name verwünscht“, wie er allen verächtlich und ekelhaft ist, niemand mag ihn hören, niemand Anteil an seinem Leiden nehmen: es gibt ja keine Brüderlichkeit und keine Freundschaft, keine Sanftmut und kein Vertrauen mehr. Die Frechheit herrscht, die Habgier und die Heuchelei, der Undank und die Ungerechtigkeit: „die Sünde schlägt das Land, die hat kein Ende“. Darum „steht der Tod heute vor ihm“, dem Lebensmüden, wie der Geruch von Myrrhen und Lotosblumen, wie ein Aufatmen, ein Gesunden, wie die Heimkehr von Krieg und Gefangenschaft\*: denn im Tod wird er ein lebender Gott sein und die Sünder strafen; er wird im Sonnenschiff stehen und die Tempel beschenken; er wird vor Re, der Gottheit, stehen und die Wahrheit schauen und sagen dürfen.

Es zeigt sich, daß der Kummer des Lebensmüden Weltschmerz, nicht Armut und Elend ist, Verzweiflung an der Menschheit, die seinem Ideal so gar nicht entspricht. Daß er weiß, was Menschlichkeit ist, und verlacht und verfolgt wird, wenn er danach handelt oder auch nur redet, das macht ihn lebensmüde — darum will er sterben; denn nicht einen Augenblick zweifelt er, daß die Gottheit rein, groß und gut ist und er bei ihr das Glück finden wird, das ihm hier versagt ist, daß er wahr sein, wahr sprechen und die Sünder strafen darf.

In dieser heiligen Begeisterung, die sterben will, um bei Re zu sein, die alles Irdische, Körper und Grab, gar nicht achtet, liegt auch die Überwindung des Zweifels, beiläufig, ungewollt; der Lebensmüde nimmt seine Stellung so hoch über dem Enteflied, daß dessen Fragen ganz bedeutungslos werden. Die Pyramiden und das unbestattete Verwesen am Weg sind ihm gleich unwesentlich — er will ja seinen Leib verbrennen, denn Gott ist Sonnenfeuer. Der Lebensgenuß ist ihm kein Wert — er will in Gott leben, in der Wahrheit. Er fragt nicht, was ihn im Jenseits erwartet, er weiß, da ist für ihn die Gottheit, und er brennt darauf, sie zu sehen. Und sein „Ka“ verliert nichts bei dem Feuertod — es

\* Die Bilder vom Leben als Krieg, vom Tod als Gesundung, Befreiung aus dem Kerker, Erlösung erscheinen hier zum ersten Male in der Menschheit.



ist Aberglaube, daß der Ka eine Stelle brauche, wo er bleibe, Bestattungsmaterialismus: der „Ka“ ist ja eben er, das was bleibt und vor die Gottheit tritt\*.

Das ist die tiefste Dichtung der Ägypter, die den Umschlag bringt zu der höheren Frömmigkeit des Neuen Reiches — der Lebensmüde ist der erste Gottesliebbling, der erste, der eine sittliche Gottheit schaut, sittliche Maßstäbe von Anstand getrennt in die Religion bringt. Er wirkte zunächst nicht mit ganzer Wucht, er blieb einzeln wie später Amenhotep IV., aber er erneuerte das Alte schöpferisch. Und doch, betrachtet man seinen Sündenbegriff näher, so ist auch dieser große Dichter unpersönlich. Seine Klagen, seine Sehnsucht — alles ist echt, stark und neu, aber er, der die Sünde der andern so stark empfindet, daß er lieber sterben als sie weiter ertragen will, denkt nicht einen Augenblick daran, daß auch er ein Sünder sein könnte, er faßt die Sündigkeit nicht in sich, sondern von außen, wie ein Kind, das ruhig seine Untadeligkeit betont, wenn es andere Kinder sündigen sieht, darum ist er so sicher, bei Gott zu sein, wenn er stirbt. Der Mensch kann Gott werden, das ist auch des größten Ägypters Überzeugung. Darum bleibt auch dies Werk im Bereich der ägyptischen Stufe, dem Enteflied nah — „das Leben ist kurz, genieße es“, „das Leben ist elend, voll Sünde und Trug, wirf es von dir, werde eins mit der reinen Sonnenflamme“, das sind zwei Seiten derselben Begriffsbildung, die im „Gaudeamus“ kurzzeitig nüchtern und im Klage- und Sehnsuchtslied voreilig und überschwenglich erscheint, der kühle Verstand und das heiße Gefühl haben dieselbe Grenze.

Die beiden großen Problemdichtungen der Ägypter sind Lieder — die volle Objektivierung bleibt aus, der Ägypter sieht sich nicht gelöst von sich (obgleich von außen), sie sind Weisheit, Rat, das Leben zu genießen oder es für ein besseres hinzugeben, nicht epische Gesichte vom allgemeinen Menschenlos. —

Die Gotteskinder im Neuen Reich sind zunächst die Könige, die Amon-Re zu Hyksossiegern und Weltbeherrschern erwählt. Sie fühlen sich auch physisch so, halten das göttliche Blut in Geschwisterehen rein, lassen es selbst in Frauen neben kräftigen Männern minderer Blutreinheit widerspruchlos herrschen, schonen es ängstlich bei Familienzwistigkeiten. Weiterhin befreit dies Bewußtsein des Gottesgnadentums die Menschen in diesen Königen, bis in der Frömmigkeit Amenhoteps IV. zum ersten Male der „natürliche Mensch“, als König einzig, vor dem „natürlichen Gott“, dem Einzigen, der Sonnenscheibe, nackt und selig in dieser Natürlichkeit steht. Als Gottesliebbling fühlt sich Amenhotep auserwählt, allerdings auch als Sproß aus göttlichem Blut und gottbegnadeter König. Er macht Ernst mit der göttlichen Kausalität auf Erden — in seine Hauptstadt schließt er sich ein, als König=Priester, und läßt Aton walten, er dient nur seinem Gott, er bewundert dessen Schönheit und Herrlichkeit — mit dem Stolz des Auserwählten, der dem großen Gott der Nächste, ihm gleich ist. Das ist ein Monotheismus ganz von der Art des Sündengefühls bei dem Lebensmüden, er ist persönlich, aber nur für Könige, gereinigt, aber nicht ohne Bild, wie dem Lebensmüden die Sünden der

\* Es könnte wohl sein, daß, wie beim Hiobgedicht, die Einkleidung und die Hymnen ursprünglich nicht zusammengehörten.

andern sichtbar sind, aber seine nicht, so ist dem König der Abstand anderer von der Gottheit klar, nicht der seine, er dient, aber er erforscht nicht Gottes Willen wie der Babylonier — er weiß ihn, denn er ist Gott.

Nach seinem Tode walt eine neue Frömmigkeitsbewegung auf, die an ihn anschließt, aber seinen Hauptsatz umkehrt. Amenhotep IV. durfte als gott-erwählter König, als Gottessohn, der die Wahrheit erkennt, Mensch sein, nun darf jeder Mensch, der die Wahrheit kennt, Gottesliebting, König, Gott sein. So steigen die Priester auf — ihre Frömmigkeit löst die Aufklärung der Ritter (Schicksalsidee im Roman vom Prinzen!) ab wie die des Lebensmüden die Aufklärung des Entefliedes, und die sittlichen Forderungen des Lebensmüden an Reinheit und Tugend werden in das neue Ideal aufgenommen. Nun wird man durch Wissen und Reinheit, durch Frömmigkeit Liebting der Gottheit, Herrscher von Gottes Gnaden wie Amenhotep IV. (ein Stand!) und unsterblich, selig wie der Lebensmüde. Die Anpassung an weitere Kreise senkt das Ideal — dafür wird es Besitz einer ganzen herrschenden Klasse, die es verwirklicht. Die Priester schließen das ägyptische Wissen ab, passen es den Bedürfnissen aller Stufen und Klassen als Schulbesitz an. Sie herrschen an Stelle der Gottheit und machen das ägyptische Volk zum frömmsten der Welt, sie machen alles von Äußerungen des göttlichen Willens, von Tagewahl und Los, abhängig und bringen so die ägyptische Lebensführung der babylonischen äußerlich näher. Aber sie bleiben Ägypter — bei aller Frömmigkeit Gottverwandte, ohne ernstes Abstands- und Sündengefühl, bei aller Todesvorbereitung im Leben berufene Unsterbliche, der künftigen Vergottung durch ihren Wandel und Zauber ganz sicher.

### Zusammenfassung.

Die Kulturentwicklung der Menschheit beginnt damit, daß entscheidende Fortschritte im Gebiet der Praxis gemacht werden: der Neandertaler lernt, Faustkeile sicher zurechtzuschlagen, der Aurignacmensch, mit Hilfe von Gruben zu jagen, zu schnitzen und zu malen, der Jungsteinzeitmensch, den Acker zu bauen, Vieh zu halten und vieles andere, was materiell den Menschen sicherstellt, zum Herrn der Erde macht. Allmählich kommt dazu das Bestreben, den praktischen Besitz, die beherrschte Technik, in Theorie, in Wissen überzuführen, das dem Denken und Geschmack, auch wo beide nicht durch praktischen Bedarf erregt sind, zur Verfügung steht. Das beginnt schon, als Kunst, beim späten Altsteinzeitmenschen, wenn er seine Zaubertierbilder kürzt und Keime zu einer Sonnenreligion in Symbolen niederlegt, aber erst der Jungsteinzeitmensch schafft eine Theorie höherer Ordnung. Diese Theorie (Philosophie) ergreift (dichterisch) zuerst den Jahreslauf der Sonne als Menschenleben, d. h. Natur und Mensch (Geist), beide Seiten der Weltbetrachtung; dazu kommt eine Symbolik dieses Mythos und eine Sonnenastronomie. Von diesem einheitlichen Kern für alle Weltanschauung, in dem Kunst und Wissenschaft, Dichtung und Denkung ungetrennt sind, kann nun die theoretische Bewältigung der ganzen Welt ausgehen.

Die Ägypter gehen hierin voran, indem sie durch Differenzierung des einheitlichen Kerns und durch Bildung anschaulicher Begriffe von allen Wesen, Dingen, ihren Tätigkeiten und Eigenschaften, die sie an und um sich sehen, eine erste vollständige Weltübersicht in Bildern und Worten schaffen; dies geschieht zunächst in ihrer Bild- und Lautschrift, weiter in Kunst und Wissenschaft. Hand in Hand mit der Entwicklung dieser anschaulichen Seinsbegriffe geht die erste Verarbeitung und Ordnung auf logischem Weg — in der Kunst entstehen neben den Typen praktische Schablonen, in der Wissenschaft Paarbildungen, Artbegriffe (in Bildern), Keime zu Gattungsbegriffen; auch werden Versuche gemacht, durch anschauliche Gleichungen (Sonnen-scheibe auf allen Götterkronen) und Familienbildungen (Refamilie) die Teile wieder zusammenzufassen; doch bleibt das alles keimhaft. Die anschaulichen Begriffe von Kleinem (Arten) und Großem (Weltteile, Seelenteile, „wirklich“ und „geschrieben“) bleiben nebeneinander stehen, im „Sowohl=Als=auch“; doch keimt in ihnen alles Künftige — Monotheismus (Aton, Amon=Re, anschaulich) und geschlossener Kreis von Welt- und Standesgöttern, alle Arten bildender und redender Kunst (Steinbaukunst, Plastik, Hoch- und Tiefrelief, Malerei, Töpferei, Metallarbeit und Steinschneiderei, Kolosse und Feinarbeit, Lyrik als Hymne, philosophisches Gedicht und Liebeslied, erzählende Dichtung als Keim zu Epos und Dialog als solcher zu Drama) und alle Arten der Einzelwissenschaft. Soll kurz in Schlagworten die Stufe bezeichnet werden, so muß eine Auswahl getroffen werden, die immer willkürlich bleibt, denn alle Kulturteile bezeichnen die Stufe: der Ägypter hat eine Religion, in der Re, die Sonne, und Osiris, der Totengott, gleichstehen, eine Philosophie, die in dem Gaudeamus und der überschwenglichen Sehnsucht des Lebensmüden, mit der reinen Gottheit Re eins zu werden, ihre höchsten Gedanken und Gefühle findet, eine Mathematik, die in Bruchrechnungen und Vierecksberechnungen ihre höchsten Leistungen hervorbringt, eine Baukunst, die Steintempel mit ihren Säulen und Pyramiden für die Ewigkeit hinstellt, eine Kunst, die alles wiedergeben kann, was sich vom Wirklichen in Seinsbilder pressen läßt, und eine Schrift, die für diese ganze Welt Bild- und Lautzeichen besitzt, aber zwischen Bild und Laut ohne Vokale hängen bleibt. Dem „Sowohl=Als=auch“ muß nun das erste „Entweder=Oder“ folgen, der Welt in der Breite die Welt im einheitlichen Gedanken: das ist die Aufgabe der Babylonier.

## B. Die babylonische Kultur\*.

### Rassebildung und politische Geschichte.

Auch die Kultur der Babylonier wird nicht von einer, sondern von mehreren Blutmischungen getragen. Deren Entstehung und kulturelle Auswirkung ist aber nicht so klar sichtbar wie in Ägypten: Für die erste Mischung und Kulturblüte

\* Ausführlich dargestellt in meinem Buche: „Kultur und Denken der Babylonier und Juden“, Hinrichs, Leipzig, 1910.



haben wir keinen so schönen Zahlenansatz, wie er für Menes in dem Beginn eines Sothisjahres gegeben ist; der zweiten Kultur fehlt der Auslauf, die zweite Blüte, langwierige Barbarenherrschaft der Kassiten\*, vielleicht auch der „Hyksos“, haben sie sehr gestört; diese Barbareneinbrüche haben natürlich eine dritte Mischung hervorgebracht, die aber wieder in ihren Kulturschöpfungen beeinträchtigt wird — die Babylonier werden nun bald von Assyryern und Chaldäern, bald von Medern und Persern unterworfen und beherrscht, wie ja die unglückliche offene Lage Babyloniens zwischen Gebirgen, Steppen und Wüsten, voll von Barbaren, die letzte Ursache für die Störungen ohne Ende bildet. Die erste babylonische Kultur entsteht, wie die erste ägyptische, in der ersten Hälfte des 3. Jahrtausends, in einem großen, südlichen Flußgebiet, dem des Euphrat und Tigris, das von einem jungsteinzeitlichen Volk erobert, kanalisiert und mit Städten besetzt und in reiches Kornland verwandelt wird. Anders als in Ägypten sind wir aber hier in der glücklichen Lage, das Volk nennen zu können, das sich zum Herrn des Landes macht: die Sumerer kommen über die persischen Randberge herunter nach Südbabylonien wie später die Meder und Perser. Ihre Heimat war ein Teil des Gebiets der jungsteinzeitlichen Sonnenkultur, die sie nachweislich ins Land mitgebracht haben; sie sind Vorindogermanen, das „Volk der Schwarzköpfigen“ nennen sie sich selbst. Der Mittelpunkt ihres Reiches war durch lange Zeit die Stadt Nippur. Der Gott dieser Hauptstadt hieß „Mun“ (später Ellil, „Mun“ wird sein Geheimname), er hatte Stiergestalt, wie aus Ellilhymnen und dem allgemeinen Götterornat zu erkennen ist; er war ein großer Krieger, der die heilige Waffe (als Doppelaxt allerdings nicht mehr erkennbar) und das Netz im Frühjahrskampf führte; er starb und ging im Tod in den Berg ein: „E=kur“, „Berg=haus“, heißt sein Tempel in Nippur, der erste Stufenberg („babylonische Turm“), der sein Grab enthielt. „Min“, der ägyptische Name des Sonnengottes, bezeichnet auch in Babylonien einen Stier, den Wert eines Stieres in Metall, später die „Mine“. Neben dem Sonnengott der Urzeit steht eine Frau, Nina oder Nana, Buhle und Mutter — später ist „Nin“ das Wort für „Herrin, Göttin“ und „Nanai“ der Name einer anderen Stadtgottheit als der von Nippur (wie Hat-hor nach Dendera rückt). Auch ein junger starker Held wird in Nippur verehrt, eine Horgestalt: später heißt sie „Ninurta“. Die ganze Symbolik der Sonnenreligion der Jungsteinzeit hat sich in den Siegeln von Farah in Südbabylonien (um 2800 zerstört!) gefunden — das Sonnenrad und die Sonnenscheibe, das Sonnenschiff und die Doppelaxt, die beiden Stiere und die beiden Helden im Kampf: wir können mit voller Sicherheit sagen, daß die Sumerer sie aus nördlichen Ländern, wo die Sonne stirbt, mitgebracht haben.

Die Einwanderung der Sumerer muß in der zweiten Hälfte des 4. Jahrtausends stattgefunden haben — etwa 3300–3200 v. Chr. beginnt die Rassemischung, denn um 2800–2700 entspringt aus unbestimmten Formen die „babylonische“ Kultur. Wen die Sumerer im Lande vorgefunden, das können wir nicht sicher

\* Eigentlich Kaschtschu, wie Sumer eigentlich Schumer, Assur Aschschor zu sprechen ist u. a.; wir folgen hierin der üblichen deutschen Schreibweise.

sagen; ich halte für sehr möglich, daß auch in Südbabylonien Semiten saßen, aber wenig dicht, so daß sie ihre Sprache und Eigenart schnell verloren; doch könnten auch Stämme in Frage kommen, die vor den Sumerern über das persische Randgebirge eingedrungen wären.

Jedenfalls ist das „Land Sumer“ mit Nippur als Hauptstadt in der Zeit zwischen 3300 und 2800 ein einheitliches Kulturgebiet geworden, in dem Sumerisch die Landessprache war, eine eigenartige Schrift und eine Kunst entstand, die in Dichtung wie in Bildkunst überägyptisch war. Um 2800 ist diese neue Kultur im vollen Aufblühen — die alte Sonnenkultur ist aufgelöst, die erste „babylonische“ Kultur sumerischer Sprache im Werden.

Wie in Ägypten die Dynastie von Koptos vergessen wird, sobald die eigentlich ägyptische Kultur fertig wird, so ist die Dynastie von Nippur in keiner babylonischen Königsliste erhalten\*. Nur eine Tatsache beweist ihr Dasein und ihre jahrhundertelange Herrschaft: noch durch Jahrhunderte sind die babylonischen Herrscher in jüngeren Hauptstädten erst „Statthalter“ (Patesi) des Gottes von Nippur, dann suchen sie die Bestätigung ihrer Herrschaft über das Land Sumer bei ihm, endlich übertragen die Könige von Babel den Weltschöpfungskampf und damit den endgültigen Herrschaftsanspruch von ihm rechtlich auf ihren Gott (Marduk); und für immer bleibt Ellil ein großer Gott, dessen Hörner und Netz alle Götter übernehmen, der Furchtbare, der in einer großen Flut die Menschheit vernichten wollte.

Als die Dynastie von Nippur ihre Herrschaft verlor, wohl um 3000–2800 v. Chr., traten an ihre Stelle die Stadtstaaten, ganz wie in Ägypten. Ihre Fürsten, bis dahin Statthalter Ellils, machten sich selbständig, und der Kampf um die Vorherrschaft begann. In Ägypten hat diesem Kampf der Horuszug der Gaufürsten von Edfu schnell ein Ende gemacht; der Vorstoß des Menes ins Delta gab den neuen Königen eine Rechtfertigung ihres Anspruchs und eine Hausmacht. In Babylonien kommt keine Stadt für die Dauer zur Herrschaft über die andern — es gab hier keinen Siegespreis wie das Delta, der einem Haus allen Ruhm und die Übermacht hätte sichern können. Die späteren Geschichtsschreiber in Babylonien wissen auch von diesen Zeiten beinahe nichts, nur einige Namen, die sie aus den Genealogien und Legenden jüngerer Königshäuser und gelegentlichen Funden zusammenklauben und mit fabelhaften Regierungszahlen und Mythen aufputzen. Unsere Grabungen zeigen uns, daß die Fürsten von Kisch und Lagasch, von Ur und Uruk u. a. in endlosen Fehden (wie bei uns die des 14. und 15. Jahrhunderts) begriffen waren, in denen bald einer, bald der andere für ein Menschenalter Herrscher ist; die Titel „Patesi Ellils“, „König von Kisch“, „König von Uruk“, „Herr von Sumer“, „König des Landes“ wechseln hin und her — dabei scheint die Kultur gefördert worden zu sein. Ein Bewußtsein der kulturellen Zusammengehörigkeit und der Überlegenheit über die Barbaren verbindet die Gegner, ein religiöses Vaterlandsgefühl, sie alle

\* Ein einziger Königsname, Tabi-utul-Ellil, versprengt in einer jüngeren Hymne, könnte zur ersten rein sumerischen Dynastie gehört haben.

fühlen sich als Ellils Statthalter, wenn sie ihm auch im Interesse ihrer Hauptstadtgötter alle Eigenheit und alle Vorzüge rauben und spekulativ andere Weltgötter\* neben ihn stellen. Der letzte Fürst, der so zur Herrschaft über das ganze Land kam, war Lugalsaggisi von Uruk, wichtig, weil von ihm an die Königslisten der Babylonier zuverlässig werden. Er scheint eine größere Macht als alle früheren „Statthalter Ellils“ und „Könige des Landes“ besessen zu haben, bis zum Mittelmeer scheint er erobernd vorgedrungen zu sein. Diese Macht verdankt er vielleicht einer geschickten Benützung neuer Mischungskräfte, die inzwischen blütereif geworden waren, ihr Kern lag aber nicht mehr in Südbabylonien, sondern im Norden, nach Obermesopotamien hin. An dieser Stelle, in Nordbabylonien, war schon seit Jahrhunderten eine Mischung von Sumerern mit Semiten im Gang, bei der die Semiten stark an Zahl waren; und hier erst vollendete sich die babylonische Kultur zum Ganzen. Das Babylonische sumerischer Sprache in Weltanschauung, Dichtung und Bildkunst wurde überholt, und ein Babylonisches semitischer Sprache trat an seine Stelle als das bleibend Babylonische, das in Inhalt und Stil eine Menschheitsstufe darstellt.

Ich halte für möglich, fast für wahrscheinlich, daß die Ursemiten etwa zur gleichen Zeit, in der die Sumerer nach Südbabylonien vordrangen, ebenfalls aus dem Kreis der jungsteinzeitlichen Sonnenkultur, aber aus einem anderssprachigen und andersrassigen Teil, über Kleinasien, nach Syrien und Obermesopotamien gezogen sind. Allmählich müssen sie dies weite, aber nicht überall fruchtbare Land besetzt und besiedelt haben — ein Teil aber geriet in die arabischen Steppen- und Wüstenflächen und blieb rein oder wurde reingezüchtet im Nomadenleben. Während hinter den Einwanderern Kleinasien von anderen Völkern besetzt und gegen Rückwanderung geschlossen wurde, entstand vor ihnen, eben in Arabien, ein Völkerbecken, das von da an durch mehrere Jahrtausende regelmäßig überfloß und Völkerströme semitischer Rasse und Sprache über die benachbarten Kulturen sandte, bis sie sämtlich semitische Kulturen der Sprache nach geworden waren.

Um 3000 v. Chr. war aber dieser Strom von Semiten aus Arabien wohl noch nicht im Gang. Die ersten semitischen Siedler in Syrien, Palästina, Obermesopotamien kamen wohl nicht aus der Wüste, sie rückten eher von Kleinasien aus vor und wurden im Delta Nachbarn der „Ur-Ägypter“, in Obermesopotamien Nachbarn der Sumerer. Um 3200 v. Chr. muß die Mischung begonnen haben, die um 2700 v. Chr. mit der Dynastie von Akkad zur Blüte und Herrschaft kam.

Scharrukin, der alte „Sargon“, heißt der erste semitisch-babylonische König, der um 2700 v. Chr. (2652 nach Ed. Meyer, 2772 nach Fotheringham) die Stadt Akkad gründete und damit Nordbabylonien seinen bleibenden Namen gab.

\* Einen menschlicheren Wassergott in Eridu, einen Sonnengott Babbar in Larsa, einen Mondgott Nannar in Ur und eine Herrin des Geschlechtslebens, der Unterwelt und des Morgensterns, Nanai, in Uruk.



Er ist für die späteren Babylonier, was für uns Karl der Große ist, ein sagenumwobener Liebling der Götter, der Segenskönig der Urzeit, der Begründer des Reiches. Er hat der semitischen Sprache neben der sumerischen Kulturrechte erworben, ein Großreich hat er begründet (mit Hilfe jugendlicher Volkskraft, mit Bronzewaffen und Schrift), das bis zum Mittelmeer einerseits, bis in die persischen Randberge (Elam) und an den persischen Golf andererseits reichte. Er war ein großer Bauherr, vielleicht hat er, wie die Stadt Akkad, die Stadt Babel begründet. In Sumer hat er Landverteilungen vorgenommen und Kolonien angelegt, die natürlich semitisch sprachen — seine Statthalter saßen in den Städten der Sumerer. Doch hat er offenbar die ältere Kultur gelten lassen und die Belehnung in Nippur gesucht, wenn er sich auch nur „König von Akkad“, „König von Kisch“, aber nicht „Patesi Ellils“ nennt. Sein vierter Nachfolger Naram-Sin (seit etwa 2570 bzw. 2680) ist nach ihm der größte Herrscher der Dynastie, ein großer Eroberer, der sich „König der vier Weltgegenden“ nennen darf, zugleich ein Kulturkönig, dessen Siegesdenkmal die babylonische Bildkunst auf voller Höhe zeigt, die Dichtkunst, semitisch in Epen und Hymnen, wird daneben nicht zurückgeblieben sein. Der babylonische Stil ist fertig.

Dann folgt eine Zeit der Revolutionen — Fremde brechen ein, wie immer im offenen babylonischen Land bei schwacher Herrschaft. Eine sumerische Dynastie in Uruk erhebt sich wieder, mehr als 100 Jahre (2429–2306 bzw. 2549–2426) herrscht die barbarische „Heerschar von Gutium“, auch weitere Semiten, die Amoriter, kananäischen Dialekts, dringen seit 2500 mindestens aus Arabien ins Kulturland und bereiten die zweite Kultur vor.

Endlich schaffen die Könige von Ur (2298–2180 bzw. 2418–2300) Ruhe und Ordnung, wie dies in Ägypten die Könige der 4. Dynastie tun, eine Kultur- und Handelsblüte setzt ein, die nun Jahrhunderte dauert. Die Könige von Ur nennen sich „Könige von Sumer und Akkad“, d. h. sie streben eine kulturelle Einheit über den beiden Ländern, die in sprachlichem, nicht in kulturellem Gegensatz stehen, an. Ihr Sitz ist im Süden, daher geht Sumer voran, sie selbst führen zuerst sumerische Namen: in der Tat aber vollenden sie Sargons Werk und nehmen bald semitische Namen an, das Südland semitisiert sich weiter. Sie sind fromme Herrscher, die den Priesterkönig Gudea von Lagasch fördern und ehren, also bestrebt sind, seinem priesterlichen Kulturideal nahezukommen, ohne doch ihre Göttlichkeit aufzugeben und auf die Mittel zur weltlichen Herrschaft zu verzichten.

Sie erliegen einem Barbareneinbruch aus den persischen Randbergen, das Reich zerfällt. Zwei Dynastien teilen sich in den Süden, beide nennen sich „Könige von Sumer und Akkad“, wollen also die alte Kultur- und Einheitspolitik fortsetzen. Die Dynastie von Isin (2179–1954 bzw. 2299–2074) gilt den Babylonern als legitim, denn die Dynastie von Larsa (2179–1918 bzw. 2299–2038) steht unter der Oberherrschaft der Barbaren im Gebirge, in Elam, und ist am Ende sicher nichts anderes als eine Sekundogenitur eines elamitischen Großreiches im Gebirge.

Der Norden, Akkad, macht sich spätestens 2049 (bzw. 2169) von beiden Reichen los. Hier ist inzwischen die neue kananäisch=babylonische Mischung zur Blüte herangereift (seit 2600/500) und findet ihre Vertretung durch die Könige von Babilu (Babylon), die Dynastie, aus der Chammurabi hervorgehen sollte. Sie haben von 2049–1750 bzw. 2169–1870 geherrscht, erst nur über Akkad, dann haben sie im Bund mit Elam das Reich von Isin zerstört (1953 bzw. 2073), endlich hat Chammurabi die Elamiten aus Larsa und der Ebene vertrieben und ein Großreich geschaffen, das er als „König der vier Weltteile, König von Sumer und Akkad“, vor allem aber als „König von Babylon“ 1947–1905 (2067–2025) beherrscht hat, zu diesem Reich gehörte, von einheimischen Statthalterfürsten regiert, auch Assyrien (schon seit der Anfangszeit der Dynastie Chammurabis).

Diese erste babylonische Dynastie stammt aus Sippar, der Schwesterstadt von Sargons Residenz Akkad. Sie ist der Sprache nach semitisch — so fühlt sie sich als unmittelbare Erbin des Sargon-Programms, das ganze Land von Norden her zu einigen. Schon der erste Herrscher, Sumuabu, scheint die Residenz nach Babylon, in die Mitte des Landes, vorgeschoben zu haben. Marduk, der Gott dieser Stadt, wurde Reichsgott und trat an die Stelle des alten Ellil von Nippur als Sieger über das Chaos und als Weltschöpfer und =lenker durch seine Tapferkeit. Im Kampf gegen Isin, den Vorort des sumerischen Südens, stieg er im Bund mit Elam empor, dann bewährte er sich als Befreier ganz Babyloniens, indem er die Elamiten austrieb und das Land reinigte. Die Lage gleicht sehr der in Ägypten nach der Vertreibung der Hyksos — das Alte versinkt, die Ansprüche der Gaue erlöschen bis auf ein paar Ehrenrechte: das neue Reich hat nun wirklich eine Hauptstadt (daneben einige heilige Stätten ohne politische Bedeutung), deren Gott und König über allen Göttern und Fürsten im Lande steht. Und diese Hauptstadt bleibt — „Babylonien“ kann hinfort das Land heißen, nicht mehr „Sumer und Akkad“. Dieses Werk seines Hauses hat Chammurabi vollendet: er kommt als Vermittler der Form nach — er schreibt in beiden Landessprachen, er nennt sich König beider Landesteile und läßt Sumer vorangehen, er ehrt Ellil von Nippur und Ea von Eridu und macht seinen Stadtgott zu Eas Sohn und zu Ellils rechtlich anerkanntem Erben. In der Tat hat er den Sieg des Semitischen über das Sumerische zu Ende geführt — semitisch sind die großen Dichtungen geschrieben, die seine Zeit neu schafft oder abschließt, semitisch ist seine Gesetzgebung und seine Verwaltung, das Sumerische wird zur klassischen, toten Gelehrtensprache in den nächsten Jahrhunderten. Wenn Chammurabi das nicht angestrebt hat, so hat er es doch entschieden, indem er mit klarstem Bewußtsein die höchsten Triebe der Kultur seinem Einigungswerke dienstbar machte — das große Epos rechtfertigt Marduks Herrschaft, ebenso die religiöse Spekulation. Eine umfassende Gesetzgebung macht Babylonien zum Rechts- und Handelsstaat, eine weite Ausdehnung des Reiches, Anlage von großen Kanälen, Straßen und Festungen nach jeder Erweiterung der Herrschaft, eine einheitlich von Babel aus geleitete Militärmacht und Verwaltung sichern dem städtischen Bürgertum

den Land=Frieden und die Absatzgebiete für seine Erzeugnisse, eine große Bautätigkeit kommt den Heiligtümern des Landes zugute. Babylonien wird nun zum Welthandelsstaat, überall umgeben von Gebieten, die seine Kaufleute ausbeuten und versorgen als gern aufgenommene Gäste der Barbarenfürsten, denen sie Schrift und Luxus, Geschenke und notwendige Industrieerzeugnisse bringen, denen sie ihre Naturschätze abkaufen und Steuern von ihren Faktoreien zahlen. Die Gottheit ist mit dieser ersten friedlichen Ausbreitung der Kultur durch einen starken Handelsstaat — die priesterliche Weltanschauung, daß dem klugen Gottesliebbling die Welt gehört, bewährt sich in der Blüte Babyloniens um 2000—1800 wie später in der Englands.

Außerlich freilich erwies sich das Reich nicht als haltbar — es lag nicht auf einer Insel, sondern mitten zwischen Bergen und Steppen, die immer Barbaren aussendeten. Schon Chammurabis nächster Nachfolger hat gegen die Kassiten zu kämpfen, die von den persischen Bergen Besitz ergriffen haben, am Ende seiner Regierung fällt der Süden ab — gestützt auf die Barbaren und im Namen des zurückgedrängten Sumerertums (1868 bzw. 1988). Dann geht Assyrien verloren, die Statthalter dort machen sich selbständig und gründen eigene Handelskolonien. Endlich bricht eine Völkerwanderung von Kleinasien her über ganz Mesopotamien und Syrien, auch über Ägypten herein: 1750 (bzw. 1870) wird Babylon von den „Chattu“ (Hethitern) erobert, die Dynastie Chammurabis endet, und Marduk, ihr Gott und der ihrer Hauptstadt, wird nach Chana am Chabor entführt, wo demnach die Hauptstadt der Eroberer lag.

In den folgenden Jahrhunderten, bis in das 15., ist die babylonische Geschichte dunkel. Nach den Königslisten herrschen die Kassiten, die auch nach einigen Jahrzehnten den Marduk aus Chana heimholen, ihr Hauptreich scheint aber lange Zeit in Elam geblieben zu sein. Zeitweise scheint ein „Hyksos“-reich bis Babylonien gereicht zu haben, sicher aber nur vorübergehend. Ein Assyrikerkönig Schamschadad hat sich im 17. Jahrhundert „König der Welt“ genannt. Endlich befestigen sich die Verhältnisse wieder. Der Hyksossturm, die erste große Völkerwanderung, die uns greifbar ist, legt sich, er hat die ersten Indogermanen nach Vorderasien gebracht, auch die Kassitenbewegung nach Elam gehört in diesen Zusammenhang, Semitenstämme aus der Wüste schlossen sich in Syrien und südlicher an. Die Nordvölker brachten Pferde und Streitwagentaktik mit — 1900, mit den Kassiten (1896 bzw. 2016), erscheinen die ersten Pferde, „Esel des Berglandes“ genannt, in Babylonien. Um 1500 steht in Vorderasien eine Reihe größerer Königreiche nebeneinander: das der Chatu (Hethiter) in Kleinasien, das der Mitanni im nördlichen Mesopotamien, das der Kassiten in Babylonien, die Vormacht aber liegt bei keinem von ihnen, sondern bei den Ägyptern, die eben bis zum Euphrat vorgedrungen sind.

Indessen war die babylonische Kultur nicht zerstört. Das Werk Chammurabis, der Welthandelsstaat Babylonien, wirkte weiter, obgleich der Handel in den langen Wirren fast vernichtet worden sein muß — all diese Herrenvölker mit fremder Sprache und zum Teil eigener Schrift (Ägypter, Hethiter) bedienen sich



im diplomatischen und Handelsverkehr im 15. Jahrhundert und weiter der babylonischen Keilschrift und Weltsprache. Die Handelsbeziehungen stellen sich langsam in dem beruhigten Kulturkreis wieder her — Babylonien erholt sich als Handels- und Rechtsstaat unter den ganz babylonisierten Kassitenfürsten. Politisch allerdings kommt es zunächst zu keiner größeren Bedeutung — die neue Blutmischung (kassitisch=babylonisch) wird von 1700 bis 1200 langsam reif zur Blüte, seit etwa 1200 dringen die Chaldäer in Südbabylonien vor und bereiten eine weitere Blüte (um 700) vor.

Der politische Schwerpunkt der babylonischen Kulturwelt rückt um diese Zeit nach Assyrien. Hier muß aus dem Völkersturm, der um 1800/1700 das alte babylonisch kultivierte Land durchtobt hatte, eine neue Rassemischung hervorgegangen sein, die im 13. Jahrhundert zur Blüte kam. Schalmanascharidu I. (Salmanassar, seit etwa 1270) eroberte Obermesopotamien, Nordsyrien, sein Sohn Babylonien, in das wieder Elamiten eingebrochen waren. Sie kamen als Schützer der babylonischen Kultur gegen die Barbaren, wurden aber selbst als Barbaren abgelehnt und beschimpft. Erst zur Zeit der zweiten Blüte dieser assyrisch=babylonischen Kultur, im 9. und 8. Jahrhundert, entstand ein dauerndes assyrisches Weltreich: Assurnasirpal (885—860) und sein Sohn Schalmanascharidu II. (Salmanassar, 860—825), der Gemahl der Semiramis, beherrschen das ganze Zweistromland und Syrien bis vor Damaskus. Ihre Erben sind seit 745 Heerkönige, die ein Söldnerheer, kein Bauernheer mehr, zur Grundlage ihrer Welt Herrschaft machen — sie erobern mit seiner Hilfe das ganze Syrien, Palästina, Ägypten, auch große Teile der armenischen und persischen Gebirge. Das Heer zwingt zu Eroberungen, die es beschäftigen und bezahlen, zugleich aber stellen es die Könige in den Dienst der Ausbreitung und des Schutzes der babylonischen Kultur, die nun einheitlich das ganze Herrschaftsgebiet durchdringt.

Die kulturschöpferische Leistung des assyrischen Volkstums ist bis jetzt nicht recht faßbar. In Bau- und Bildkunst haben wir Werke von ihm, die das Babylonische ins Große und manches auch ins Feinere weitergebildet zeigen; im Ganzen scheint die babylonische Stufe (wie dies vielfach vorkommt einem älteren Kulturvolk gegenüber) vom jüngeren Volk nicht überschritten worden zu sein. Dagegen ist die kulturausbreitende Leistung der Assyrer groß — sie bedeuten für Vorderasien und Ägypten, was die Römer für die ganze Mittelmeerwelt bedeuten; die Heerkönige des 8. und 7. Jahrhunderts kann man durchaus den römischen Kaisern, besonders denen um Diokletian, vergleichen.

„Scharrukenu“ („der rechtmäßige König“) oder Scharru-uken („der König befestigt“) nennt sich der bedeutendste unter diesen assyrischen Heerkönigen (722—705) — an den alten Scharrukin, Sargon, will er anschließen, an den König der Sage, der, von den Göttern selbst erhoben, ein Segenskönig und Weltbeherrscher war. Die babylonische Kultur der Priester und Bürger kann keinen andern Herrscher als die Gottheit, keine andere Gewalt als die der Götter anerkennen. Scharrukenu will ihr der König sein, den sie nicht entbehren kann in einer Welt voll Gewalt: er will den Göttern dienen, Marduk nur als Statt-

halter sogar, er will die priesterlich-bürgerliche Kultur ausbreiten, ein einheitliches Kulturreich durch Zerschlagung der kleinen Herrschaften in Syrien zustandebringen (er hat Israel weggeführt und an seine Stelle andere Bevölkerung gesetzt); er will das Kulturreich schützen gegen alle Barbaren im Gebirge und in der Wüste. Das ist ein großes Ziel, eines Kulturkönigs würdig, der sich als Schwert in der Hand der Gottheit fühlt. Sein Sohn Sinacheriba (705–681) will noch mehr, geradezu „der neue Adapa“, der Urpriester und -weise, heißt er — aber seine Regierung, allzu eigenwillig, geht in Kämpfen gegen die Regierten hin, die keinen Herrn, nur einen Schützer-Polizisten ertragen, Babylon muß er zerstören, Marduk wegführen. Darum gibt sein Nachfolger Assurachiddin (681–668) wieder nach, er unterwirft die Empörer, läßt ihnen aber einheimische Fürsten, Babylon wird hergestellt, ein Chaldäerreich im Süden anerkannt, so kann er Ägypten erobern, das die Saiten verwalten sollten. Vom Gebirge im Rücken drohte die größte Gefahr, die Kimmerer und Skythen drangen hier unwiderstehlich vor: Assurachiddin trennte sie, indem er sich mit den Skythen verschwägte und sie so für 50 Jahre zu Bundesgenossen gewann, die Kimmerer schlug er in Syrien ab. Endlich teilte er das Reich, wie Diokletian es später mit dem Römerreich tat, indem er selbst in die zweite Reihe trat: sein Sohn Assurbanipal (668–626) behielt das Mittelland Assyrien und die Krone — er hatte die Gebirge im Rücken des Reiches geschlossen zu halten und brauchte dazu, trotz des Bundes mit den Skythen, die größte Macht, denn die Gebirge saßen voll von Barbaren, ein anderer Sohn, von einer Babylonierin, übernahm Babylonien, Assurachiddin selbst wollte Ägypten fest in die Hand nehmen — so sollte die allzu große Ausdehnung des Reiches ausgeglichen werden. Aber Assurachiddin starb, der Statthalter und König von Babylonien empörte sich gegen den Bruder — Assurbanipal mußte wieder Alleinherrscher und Gewaltherrscher werden, obgleich er fromm und gebildet, der Schöpfer der großen Bibliothek und der feinsten Reliefsbilder in Ninive war. Ägypten ging verloren, der König blieb in seinem Palast. Gleich nach seinem Tod brach das Reich im Kimmerersturm zusammen. Syrien ging verloren. Dann zerbrach auch das Skythenreich, die Meder wurden Herren des Gebirgs, sie eroberten Ninive 606, während ihre Verbündeten, die Chaldäer, Babylonien neue Könige gaben.

In Babylonien herrscht in der Zeit von etwa 1100 bis 539 v. Chr. noch einmal ein reges geistiges Leben. Es ist getragen von der kassitisch-babylonischen, dann von der chaldäisch-babylonischen Mischung, deren Kulturblüten sich zum Teil überdecken. Die priesterliche Weltanschauung wird vollendet — nur Marduk, nur die Gottheit soll König sein, der irdische Herrscher soll ganz Gottesdiener sein, in Tempelbauten und Gottesdienst aufgehen, alles nach himmlischen Vorzeichen tun, nur im äußersten Notfall und auf kurze Zeit Krieger werden, die Gottheit führt alles nach ihrem Willen, der Gewaltmensch ist ihr verhaßt. In solcher Ideologie kann nur ausnahmsweise ein starker Herrscher zu Taten kommen — Nabukudrusur I. (Nebukadnezar), aus einem Fürstenhaus in Isin, besiegte am Ende des 11. Jahrhunderts Elam und holte Marduk zurück, den

die Barbaren wieder einmal entführt hatten. Von den Königen des 8. Jahrhunderts, die zwischen der Herrschaft der nationalen Dynastie und der Heerkönige von Assyrien über Babylonien eine örtliche Gewalt besaßen, ist Nabunasir (747–734) nicht ohne Bedeutung, weil unter ihm die Sternbeobachtungen der Babylonier so vollständig und regelmäßig wurden, daß sie für die hellenische Wissenschaft brauchbar waren. Vielleicht hängen diese genaueren, wissenschaftlicheren Aufzeichnungen mit der Erkenntnis einer großen Verschiebung am Himmel zusammen, die den Widder an Stelle des Stiers zum ersten Tierkreiszeichen gemacht hatte: Die „Ära des Nabonassar“ hat nicht den gleichen, aber einen sehr verwandten Anfangspunkt wie die jüngeren Ären von Olympia (776) und Rom (753).

Nach dem Sturz des Assyrierreiches kam noch einmal Babylon zur Weltherrschaft — Nabupalusur, der Chaldäerfürst, mit den Medern verschwägert und so im Rücken gedeckt, vererbt seinem Sohn Nabukudrusur II. (dem Nebukadnezar der Bibel, 605–562) eine ausreichende Macht, um ganz Mesopotamien, Syrien, Palästina zu erobern. Nabukudrusur II. hat Jerusalem zerstört und Juda in die babylonische Gefangenschaft geführt, dem frommen Diener des Weltgottes Marduk mußte die Vernichtung des „Weltgottes“ Jahu, der sich rühmte, Sinacheribas Heer vernichtet zu haben, ein besonders wünschenswerter Erfolg sein. Daß er mit der Beseitigung des Kultbildes Jahus, das in Marduks Hofstaat nach Babylon wanderte, und mit der Wegführung der Gläubigen die Weltherrschaft Jahus begründen sollte, konnte er nicht vermuten. Wenn Assurachiddin dem Diokletian vergleichbar ist, so kann Nabukudrusur II. mit Konstantin verglichen werden — die neubabylonische Frömmigkeit kommt mit ihm zur Weltherrschaft, getragen von einem großen Heerführer und Diplomaten. Nabukudrusur II. sah wohl, daß seine Macht nur auf dem Heer und dem Bund mit den Medern beruhte: darum hat er seine Hauptstadt Babel zu einer Lagerfestung für den Notfall ausgebaut und befestigt. Sein Erbe Nabunaid (555–539) ging ganz in frommem Gottesdienst, Tempelherstellungen und Vorzeichensuchen auf, die Heerführung war seiner priesterlichen Würde nicht erlaubt, er überließ sie dem Thronfolger, Belsarusur (Belsazar). Da vernichtete Kyros die medische Dynastie (550) im Gebirge, eroberte in jahrelangen Kriegen das Gebirgsland und Kleinasien (denn hier saßen wirkliche Gegner). Erst dann erschien er mit seinen Persern vor Babylon und nahm es ein (539) — die Fremdherrschaft der Perser von Elam aus begann, den Juden eine Befreiung, den babylonischen Priestern und Bürgern als Gewalt der Barbaren durch Marduks Zulassung erträglicher als eine kulturverwandte Assyrierherrschaft.

### Verfassung und Ständebildung.

Auch in Babylonien ist die Form des Staates von der Urzeit bis zur Perserzeit die Monarchie; auch hier wie in Ägypten geht der Weg von einem Stammeskönigtum zu einem Heerkönigtum über priesterlich-bürgerlichen Städten. Aber das Stammeskönigtum liegt in vorgeschichtlichen Zeiten, zu Beginn der Geschichte haben wir fromme Stadtkönige, über die sich einer ihresgleichen emporzuschwingen



sucht, dann folgt eine absolute Monarchie in der Form eines Rechts- und Handelsstaates, endlich ein Heerkönigtum von Weltherrschern über widerspenstigen Kleinstaaten, Städten und Adligen. Was in Ägypten Hauptentwicklung ist, der Weg vom archaischen Königtum zum Stauferreich, das ist in Babylonien nur Einleitung, teils vorgeschichtlich, teils bei Barbareneinbrüchen merkbar, was in Ägypten Endzustand ist, halb Keim, halb fertiges Gebild, das ist in Babylonien Hauptsache — Verhältnisse, die unserem 14. und 15. Jahrhundert entsprechen, wo über widerspenstigen Städten und Adligen die Habsburger und Luxemburger sich ein Kaisertum durch kaufmännisches Talent, Gesetzlichkeit und Frömmigkeit zu erhalten suchen, sind in Babylonien das Neue, Stufenmäßige, auch bei uns endet die Entwicklung mit der „Assyrerherrschaft“ Karls V., des Fremden, und nach ihm mit Anarchie.

Das Königtum von Nippur ist ganz vorgeschichtlich wie das von Koptos — die Abhängigkeit der Gaue und Städte von ihm war vielleicht stärker als im alten koptischen Reich, denn der Gott von Nippur, Ellil, bleibt Herr im Land, nachdem die Könige von Nippur verschwunden sind. Seine Symbolik auf Siegeln (Sonnenscheibe, Stierbilder, Frühjahrskampf) ist für alle Zukunft Zeichen des rechtlichen Besitzes einer Ware, er ist der Besitzer von Land und Ware, er verleiht beides an die Könige, die nur seine Statthalter sind.

Ich halte für möglich, daß die Dynastie von Nippur mit einer Gestalt wie Amenhotep IV. geendet hat, mit einem König, der ganz in seinem Gott als der weltbeherrschenden Gottheit (freilich nicht der Sonnenscheibe) gelebt hat. Vielleicht ist sie auch einer priesterlichen Demokratie der Stadtfürsten erlegen, die keinen König-Gott dulden wollten, nur den Gott als König.

Jedenfalls herrschen in Babylonien um 2800 v. Chr. die Götter. Eine siegreiche Frömmigkeitsbewegung ist im Gang, mit ihr muß der Kulturanstieg vom überlebten jungsteinzeitlichen zum neuen sumerisch-babylonischen Wesen begonnen haben, zugleich mit der Entdeckung und Einführung der Schrift. Wenn die Stadtkönige kämpfen oder sich vergleichen, sind sie nur Werkzeuge der Götter — ihre Denkmäler wissen nur vom Sieg oder von der Einigung der Stadtgötter nach Ellils Willen, zuverlässigem Wort oder seiner Huld. So lassen sie sich auch abbilden, im Priestergewand bei Grundsteinlegungen, im Kriegsgewand auf Feldzügen, immer vor dem übergroßen Gott, so nennen sie sich Großstatthalter oder Statthalter Ellils und ihres Stadtgottes, Oberpriester und Priester anderer Götter. Jeder Stadtfürst, auch der jeweilige „König des Landes“, ist vor der Gottheit nur Mensch — jeder steht vor ihr mit dem Gefühl der Begnadigung, der persönlichen Bevorzugtheit, wie Amenhotep IV., aber mit mehr Abstands- und Abhängigkeitsbewußtsein, auch mit mehr Staatsgefühl, weniger Naturgefühl als der Ägypter — die Götter sind Lehnsherrn, die kämpfen und Verträge schließen, nicht Naturwesen wie die „Sonnenscheibe“, obgleich die Astralisation bereits im Gang ist.

Der König ist der Mensch, als Gottesliebling und Gottesdiener, aber er ist zugleich der Herr, weit über alle Nicht-Könige erhoben, Urnina, der erste

Herrscher von Lagasch, tritt mit seiner ganzen Familie vor die Gottheit, wie Amenhotep IV., als Gatte und Vater, zugleich aber herrscht er unbedingt über sein Volk. Diese sumerischen Fürsten sind Priester — sie dulden keine Priester zwischen sich und der Gottheit. Sie sind tapfere Krieger, tüchtige Kaufherren, die ihre Krüge und Ballen nun alle gleichmäßig mit Siegeln aus der Sonnensymbolik dem Schutz der Gottheit unterstellen. Ihr Gott hebt sie persönlich vom Stadtfürsten einer Kleinstadt zum Herrn einer großen Stadt oder des Landes, aber ihre Leistung ist ihnen stets bewußt bei aller Demut. Es gibt Schreiber, Priester, Ritter, Kaufleute im Gefolge, aber diese sind und bleiben Diener.

Ein Schreiberstand muß in Babylonien entstanden sein, als die Schrift in allgemeinen Gebrauch kam, als man begann, schriftlich zu verwalten und zu verhandeln. Aber die Schreiber bedeuten schon nichts besonderes, als die geschichtliche Zeit beginnt, obgleich die Schrift da noch jung ist, die Frömmigkeitsbewegung hat das bloße Schreibkönnen entwertet — es gibt zu viele Beamte und Schreiber, Schreiben ist zwar noch eine Kunst, aber jeder kann sich ja einen Schreiber halten.

Der Priesterstand ist sehr entwickelt, das beweisen die Priestertitel der Könige, aber die Könige sind Herren über ihre Priesterkollegien als Oberpriester. Sie nehmen wohl im Technischen Rat vom Fachmann, aber die Omenwissenschaft ist noch wenig entwickelt und die Technik schwerlich sehr spezialisiert.

Auch Ritter hat es gegeben — Gilgamesch im Epos ist nichts anderes als ein Ritter, fromm, höfisch, hochgemut, voll Maze und Zucht, aber wahrscheinlich ist er aus dem Einzelkämpfer einer älteren und wieder einer jüngeren Zeit (Semiten, Beduinenhäuptlinge) entwickelt. Die sumerisch-babylonische Kampfesform ist die geschlossene Reihe der schwerbewaffneten Speer- und Schildträger, ein Vorläufer der Phalanx, allerdings kämpfen ihr die Könige einzeln vor.

Daß es schon Kaufleute gab, die eine Bedeutung hatten, beweisen manche Bemerkungen der Urkunden (z. B. zu Lugalsaggisis Zeit), die eine gewisse Entwicklung rechtlicher Formen erkennen lassen. Die Handelsprivilegien der Könige, vielleicht auch schon einiger Priesterkollegien an angesehenen Heiligtümern, verlangen einen Stand von Ausführenden, Händlern und Reisenden, der natürlich am Geschäft beteiligt werden muß.

Die Herrschaft der Sargoniden (2652—2470) bringt äußerlich zunächst einen scheinbaren Rückschritt in der Entwicklung, die Könige werden anscheinend wieder Götter. Sargon der Alte, später in der priesterlichen Legende das Urbild eines beliebigen Menschen (Gärtnerssohn), den die Gottheit zum König erhebt, weil sie ihn liebt, war gewiß in seinen Denkmälern der Sohn der Ishtar von Akkad. Sein dritter Nachfolger Naram-Sin nennt sich geradezu „Gott von Akkad“ und läßt sich in Hörnerhelm und Schurz, die Waffe in der Hand, zwei Gestirne über sich, als Gott abbilden, auch das Gottesdeterminativ, den Stern, fügt er seinem Titel „König der vier Weltteile“ bei. Sein Sohn läßt sich auf seinem Siegel als Stier abbilden, den die Gottheit trinkt. Das sieht aus wie ein Rückfall ins

Ägyptische der Zeit vor Amenhotep IV. — merkwürdigerweise erscheint gleichzeitig ein „Schreiber“ als hoher Beamter, Statthalter von Lagasch, und das Ritterliche wird betont: Naram-Sin ficht als Einzelkämpfer, eine Art Gilgamesch, zu Fuß seinem Heer voraus, das ebenfalls keine Phalanx bildet.

Zugleich scheint aber die Bedeutung des Priester- und Bürgerstandes gestiegen zu sein. Die ritterlichen Eroberer waren als Oberpriester abhängiger von den Fachleuten als die sumerisch-babylonischen Stadtfürsten, die sie unterwarfen. Die Siegel nahmen an Zahl zu und wurden nun zur Sicherung von Verträgen, nicht nur zu Krug- und Ballenverschlüssen üblich. Unter der Herrschaft der Barbarenfürsten von Gutium müssen die Priester und die Kaufleute vollends unentbehrlich geworden sein.

Die Könige von Ur (2298—2180) führen noch das Gottesdeterminativ hinter dem Namen, aber nur als Teil des Titels „König der vier Weltteile“, denn sie haben den ausdrücklichen Wunsch, demütige, fromme Gottesdiener, Schützer und Hersteller namentlich der südbabylonischen Heiligtümer zu sein. Ein Idealfürst dieser Zeit ist Gudea von Lagasch, der ein großes Ansehen, weit über die Bedeutung seines Fürstentums hinaus und über Jahrhunderte hin, dadurch erwarb, daß er alle seine diplomatischen, kaufmännischen und spekulativen Fähigkeiten und alle Mittel seines Staates in den Dienst der Verherrlichung seines Stadtgottes durch einen großen Tempelbau stellte und in der Sorge für alle Heiligtümer und Feste seiner Götter aufging. Er ist ganz Priesterkönig, der Vollender des alten sumerisch-babylonischen Ideals — aber er kann das nur sein, weil er in einer stillen Zeit, wohl geradezu als Vasall des ersten Königs von Ur lebt, die priesterliche Arbeit und ihr Anspruch an Geist und Mittel sind derart gewachsen, daß sie für nichts anderes Kraft lassen. Gudea zuerst führt ein Siegel, auf dem die alten Kampfszenen mit ihren Halbtieren durch eine fromme Szene, die höfische Einführung des Inhabers durch seinen Schutzgott bei der großen Gottheit, ersetzt sind — die Könige von Ur ahmen das Vorbild nach. Gudeas Sohn aber entfernen sie als gefährlich von Lagasch, der Ruhm des Priesterkönigs bedroht die Macht der Großkönige.

In dieser Zeit und der nächsten Epoche der Zerrissenheit des Landes müssen sich die Verhältnisse ausgebildet haben, denen Chammurabi (1947—1905) das Gepräge seines Geistes gibt. In seiner schöpferischen Leistung werden Königtum und Priester-Bürgertum noch einmal zu einheitlicher, großer Wirkung verbunden. Sie dienen derselben Idee, der friedlichen Herrschaft der Gottheit auf Erden durch Vernunft, Gesetzlichkeit und Ordnung; ein fromm-aufgeklärtes Königtum herrscht über fromme Untertanen in gesetzlich geregelten Formen, die dem König wie dem Untertanen sein Recht sichern. Der König ist Stellvertreter der Gottheit, unbeschränkt als solcher, nur das Ideal von der Gottheit bindet ihn. Aber dies Ideal macht ihn zum Verfolger alles Unrechts und zum Wohltäter des Landes, zum Förderer aller Vernunft und Tüchtigkeit bei seinen Untertanen, zum bewaffneten Schützer der Grenzen und des inneren Friedens und zum friedlichen Ausbreiter von Handel und Kultur in die Nachbarländer.



Von seinem Kabinett aus einigt, verwaltet, fördert der Herrscher das Land, in direkten Briefen regelt er entscheidende Dinge aller Art. Das meiste aber findet seine Regelung durch eine sorgfältig geordnete Verwaltung und Polizei und durch eine große Reichs-Gesetzgebung, die nun als Gabe des Sonnengottes (Schamasch von Sippar) an den König einheitlich unternommen und vollendet wird. Damit bindet der König sich und sein Volk an ein geschriebenes Gesetz (bis dahin gibt es nur Rechtsbrauch, teilweise örtlich niedergeschrieben) — der erste Rechtsstaat entsteht. Und dies Gesetz regelt die wichtigsten bürgerlichen Geschäfte, Familien- und Erbrecht, Wasser-, Handels- und Verkehrsrecht — Babylonien wird der erste Handelsstaat.

Die alten Stadtfürstentümer sind zerstört, trotz allerlei Ehren, die ihren Priesterschaften und Vornehmen bleiben. Aber der König gewinnt diese Klassen als Helfer für sein Vernunftwerk — die Gottheit soll herrschen, der Kaufmann soll verdienen: als wichtige Glieder in einer höheren Weltanschauung, als Lehns-träger des Königs empfangen die alten herrschenden Kreise ihre städtischen Religions- und Handelsprivilegien zurück, zugleich mit der Aufgabe, dem Ganzen persönlich zu dienen wie der König, und mit der der Öffnung ihrer Kreise für die persönlichsten Elemente aus anderen Klassen.

Das ist Chammurabis Staat, die größte soziale Leistung der Babylonier für die Kultur der Menschheit. Chammurabi gelang, was unsern Habsburgern und Luxemburgern nicht gelungen ist: die Schaffung eines Einheitsstaates (nicht nur einer Hausmacht). Bestand freilich hat dieser Staat nicht gehabt — er brach unter äußeren Stößen zusammen, ohne diese hätte er in sich zerfallen müssen. Denn die Individuationsstufe des ersten frühen Kapitalismus, der aus einer Frömmigkeitsbewegung herauswächst, beginnt, wie spätere kapitalistische Stufen, mit einem Sieg der Vernunft und des Friedens, in dem die Idee triumphiert, setzt sich aber dann notwendig in Kampf und Auflösung durch die befreiten Kräfte der Theorie und Selbstsucht fort, denen das Königtum zum Opfer fällt. Erst der volle Individualismus lernt sich selbst zu binden, nachdem ein starkes Heerkönigtum mit einem militärischen Beamtentum ihn gefesselt.

Nach den furchtbaren Zeiten der Kassiten- und Hethitereinbrüche erholt sich das Land Babylonien seit etwa 1500 v. Chr. und wird nun im Lauf des nächsten Jahrtausends das Land, das die Propheten und später die Hellenen kennenlernen, in dem die Kaufleute zahlreicher sind als die Sterne und jeder Einwohner sein Siegel hat. Die alte Kultur und die junge Aufmischung mit Kassiten und Chaldäern, die assyrische Gründung eines Großreiches kamen der Blüte des Handels zustatten. Ein Städteland war Babylonien immer gewesen, nun ward es zum ersten Handels- und Geldland der Welt. Es bringt noch immer Getreide, Öl, Datteln und Vieh zur Ausfuhr, daneben besteht eine große Industrie und eine volle Geldwirtschaft, die Bankgeschäfte erlaubt. In Babylonien ist das Silbertalent zu 60 Minen (Pfund) von je 60 Sekel (Lot) erfunden und gegliedert, auch schon früh in das feste Verhältnis von  $1:13\frac{1}{2}$  zu Gold gebracht worden.

Diese Geldwirtschaft liegt in den Händen einer herrschenden Klasse aus Priestern und Kaufleuten, die im Namen eines fromm=aufgeklärten Menschenideals über die anderen Stände aufsteigt. Die Gebildeten und die Reichen, durch Wissen und durch Besitz als Gottesliebende erwiesen, treten die Herrschaft an; sie gehen aus der älteren Aristokratie der Städte hervor, eignen sich die Bildungsmittel und die materiellen Mittel, die Regale des Handels, damit das Geld und das Land, allmählich an; sie beugen die Könige durch die Religion und beherrschen das Volk durch Religion, Gesetzesauslegung und Besitz. Ein Trust von Kapitalisten steht geschlossen den Ansprüchen von Königen und Volk, der Gewalt der äußeren Mächte gegenüber, weltanschaulich gefestigt — aus ihm kennen wir ein paar große Handelshäuser, die besonders hervortreten, weil sich ihre Verträge und Korrespondenzen zum Teil erhalten haben.

Diese Klasse ist demokratisch gegen die Könige, aristokratisch gegen das Volk. Könige sind für sie Menschen, nichts anderes, Menschen, die die Gottheit besonders erhoben hat ohne Verdienst und die deshalb der Gottheit zu unbedingtem Dienst verpflichtet sind, Menschen, die der Gottheit für viele verantwortlich sind und die deshalb besonders fromm sein müssen, denn sündigen sie, so trägt das Land die Strafe. So wird verlangt, daß sie ein Ideal leben — eine Mythologie vom Segenskönig Sargon, der ein Gärtnerssohn und ausgesetzt war, den die Gottheit erhoben, durch Vorzeichen geleitet und zuletzt doch bestraft, eine vom Fluchkönig, der sein Land verdarb, dienen als Vorbild und Abschreckung. Der König muß die göttliche Kausalität ganz anerkennen — sein Leben muß Gebet, Vorzeichenbefragung, Tempelherstellung sein; Gewalt darf er nur üben, die „Frevler“ zu strafen, und dann darf er daran nicht zurückdenken. Damit ist er in der Hand der Priester — die Kaufleute aber sind mit diesen einig: sie wollen einen König, der das Geschäft nicht verdirbt und den Gewinn nicht schmälert, einen Polizisten allenfalls und einen bescheidenen Steuerforderer, der weder Krieg führt noch ihre Herrschaft beschränkt. Haben aber beide den frommen Friedensmonarchen nach ihren Wünschen, so können sie ihn selten brauchen — Nabukudrusur I., der Marduk von Elam heimholte und ihm dann für seine Gnade heimzukehren dankte, der war annehmbar; Nabonassar, der die Himmelsbeobachtung regelte, Nabunaid, der nur alte Gründungsurkunden mit heiligem Schauer ausgrub und las, das waren fromme Herrscher, aber im Grund unnütz.

Alle starken Herrscher aber waren zwar in Grenzen nützlich — sie hielten Ordnung im Innern und dem Handel die Wege offen — aber sie waren Gewaltmenschen, störend für das priesterliche Ideal, teuer für die Kaufleute. Nabukudrusur II. war ein frommer Herrscher wie vor ihm die Assyrierherren, die in Babylon nur als Statthalter oder mit anderen Namen herrschten als in Assur — aber erfreulich waren sie alle nicht mit ihren ewigen Kriegen, die so gar nicht in die Ideologie der Gottesherrschaft paßten; dabei beriefen sie sich auf babylonische Götter! Da war es angenehmer, Barbaren, wie die Perser, zu Herren zu haben, die man bezahlte und scheltend ertrug —

oder im Gewirr der Kleinstaaterei zwischen Städten und Beduinenadel vom Land sich durchzuhelfen, mit Verträgen und Geld, wie in den fremden Gebieten des Auslandes.

In der Tat haben die Sargoniden der letzten Assyryerzeit (745—626), soviel sie sich Mühe gaben, fromme Herrscher zu sein, nur die Grenzen nach außen, die Ordnung nach innen zu schützen mit ihrem Heer, nur der babylonischen Kultur und dem Handel zu dienen durch Vereinheitlichung der Kulturwelt, nach Vorzeichen zu leben und gebildet zu sein wie Priester, immer nur als Tyrannen gegolten, gegen die Babylon mit jedem Feind ging, von denen es bei jeder Gelegenheit abfiel. Und das war nicht Ablehnung der Vorherrschaft ihres Gottes, des Assur über Marduk, denn die beanspruchten sie nie — es war Grundsatz, wie ihn die Fabel vom Adler und der Nachtschlange vertritt, Haß gegen den Gewalttäter, der Nabukudrusur II. als Eroberer ebenso getroffen haben muß. Die Sargoniden waren Kulturkönige — aber diese Kultur ertrug keine Könige gleicher Kultur mehr, sie waren nicht imstande ein Beamtentum aus ihrem Heer zu entwickeln, gegenüber einer öffentlichen Meinung, die ihnen jedes Daseinsrecht absprach, wäre es auch nicht haltbar gewesen.

Die Gottheit allein kann König sein — und den Barbarenkönig dulden, bis sie ihn stürzt.

Den Massen gegenüber bilden die Bürger und Priester eine herrschende Aristokratie, Menschen vor der Gottheit, aber als ihre Lieblinge herausgehoben durch Wissen, heiliges Wissen vom Willen der Gottheit, und Reichtum, den sie nur den Frommen gewährt. Sie fühlen sich so ganz gerechtfertigt in ihrer Herrschaft nach unten, wie in ihrer Widerspenstigkeit nach oben: dieselbe Weltanschauung begründet beide.

Bis zur grundsätzlichen Überwindung des Königtums geht aber diese Weltanschauung so wenig wie bis zur grundsätzlichen Forderung einer Aristokratie. Der König bleibt das natürliche Haupt des Volkes, der Stadt, er bleibt der Vertreter der Gottheit, der jedes Jahr die Hände des Gottes am Neujahr ergreift, er bleibt der Segens- und Fluchmann der Mythologie; er muß Priester und Puppe von Priestern werden, aber König bleiben. Andererseits bleibt die Gottheit unbeschränkt in der Wahl ihrer Lieblinge — eine Schankwirtin ist nach der mythischen Überlieferung Königin in Kisch, ein Gärtnerssohn in Akkad König geworden, ein Gärtner Ellilbani soll in Isin noch lange nach Sargon den Thron bestiegen haben. Aber eigentlich sind die Wissenden, die Priester, die Gotteslieblinge: Adapa, der Priester Eas, entgeht dem Zorn Anus wie der Urkönig Atrachasis (Noah) dem Ellil. Hier hat die Demokratisierung eine Grenze — eine Auflösung des Staates in der Weltgemeinde, eine Auflösung des Priestertums im Schriftgelehrentum, eine Republik gibt es nicht.

### Bau- und Bildkunst.

Die Baukunst der Babylonier war auf Ziegel als Stoff angewiesen und blieb es auch — Steine zu einzelnen Siegestssäulen oder Bildern waren weit herzu=



schaffen (Naram-Sin hat den ersten Diorit eingeführt), zu ganzen Gebäuden war das schwer möglich. Die Ziegel- und Holzbauten waren nur beschränkt haltbar, alle paar Jahrzehnte mußten sie erneuert werden, wenn nicht ein Brand oder eine Überschwemmung sie noch schneller zerstörten. Den babylonischen Königen gab dies Gelegenheit zu immer neuen frommen Herstellungsarbeiten, bei denen die alten Grundsteine aufgesucht und neue gelegt wurden. Uns ist dadurch von den größeren Gebäuden nichts erhalten als Fundamente — aber darin die Aufzeichnung über ihre Baugeschichte.

Der Urtempel in Babylonien war das „Berghaus“ (E-kur), die heilige Stätte des alten Sonnengottes Mun-Ellil in der Hauptstadt Nippur — er ist zum Vorbild für die anderen Tempel geworden. Wir können in seinem Hauptstück noch das Berggrab des Sonnengottes erkennen, das zum Heiligtum der Jungsteinzeit gehörte, aber aus dem Grab ist der Stufenturm (Zikkurat) geworden, das Urbild aller Kirchtürme. Im Unterteil dieser babylonischen Türme scheint bis in die Spätzeit das Grab des Gottes geblieben zu sein, nicht anerkannt von der hohen Wissenschaft, aber unentbehrlich für den Kult; noch in hellenischer Zeit wird in Babylon das „Grab des Bel“ zum Zeichen der Auferstehung mit Grün geschmückt. Der ganze Stufenberg aber bedeutete nun den Erdberg (Ellil war ja Weltgott geworden) und trug auf seiner Spitze eine Kammer für den Gott (eine Wohnung auf dem Gebirge, Vorläufer des Olymp), vielleicht die „Schicksalskammer“, in der er die Lose der Menschen bestimmte. Aus dem Berggrab ist also ein Haus des Gottes, dem Himmel nah, geworden. Ähnlich umgebildet finden wir die andern Teile des jungsteinzeitlichen Heiligtums, die zur Aufführung der heiligen Geschichte gehören — in Räumen von Gudeas Tempel des Ningirsu in Lagasch ist die Geburtsgrötze für das Sonnenkind mit dem Zicklein, das ihm Milch gibt, die Wohnung für den Drachen Ellils, der an die Stelle des dunklen Bruders im Neujahrskampf getreten ist, das Meer (apsu), zu dem das Sonnenschiff gehörte, nun dem Gott Ea heilig, erkennbar; es gibt eine Kapelle für die Sonnenscheibensymbole und anderes. In den babylonischen Festen ist die ganze heilige Geschichte erkennbar — vom Neujahrssieg mit Thronbesteigung und Bestimmung der Lose, von der Heirat bis zum Tod mit der Grablegung (Tammus) und Wiederauferstehung; das alles wurde in Auf- und Umzügen dargestellt und gefeiert wie in der Urzeit, nur differenziert, dem Land und den neuen Göttergestalten angepaßt. Im babylonischen Heiligtum wird die heilige Geschichte aus dem Hain ins Haus verlegt — im Tempel hat jede Gestalt, jede Handlung, jedes Symbol seinen Raum, seine Kapelle (vom Keller, wo Grab oder Orakelraum war, bis aufs Dach mit dem Sonnenaltar), und wenn auch die Aufzüge zum Tempel hinaus in andere Tempel und heilige Stätten gingen, im Tempel war für alle Teile feste Wohnung und Stätte vorgesehen.

Der Ägypter zuerst macht aus dem heiligen Hain eine Wohnung für den Gott, einen Hof, ein Säulnhaus mit Teich und Garten. Der Babylonier gliedert diese Wohnung, so daß alle Stücke ihren rechten Fleck haben im Haus; er macht den Tempel zu einem Innenbau, der alle wesentlichen Stücke unter seinem

Dache birgt, einheitlich und in mannigfacher Gliederung, vollständig und nach Rang und Bedarf wissenschaftlich geordnet. Er arbeitet mit Eifer und Gründlichkeit daran, alles richtig und würdig unterzubringen, im Wettbewerb aller Tempel, denn sein Heil hängt an der Zufriedenheit des Gottes.

Nun wird der Hauptraum die Empfangshalle der Gottheit, in dem sie auf ihrem Thron sitzt und Empfang hält, verehrt und bedient wird — das Gottesbild wird wichtig, persönlich, nicht die kleine Figur in der Nische im Allerheiligsten, die der Priester herausholt, ist der Kern des Tempels, sondern das Sitzbild in der Halle, dem der König wie der Priester demütig nahen. In Ägypten sind die Bilder der Götter in ihren Tempeln zahlreich, an Wänden und an Wegen — sie werden dadurch nebensächlich: im babylonischen Tempel ist ein Bild des Hauptgottes, das ist persönlich, dies Bild regiert und empfängt Opfer, macht Reisen und Besuche, empfängt Siegesbeute und wird als Besiegter (seit dem 2. Jahrtausend) weggeführt. Der Gott ist persönlicher geworden, als Bild, ist anschaulich in Wesen und Tätigkeit und Umgebung weiter ausgestaltet — zugleich unanschaulicher, mehr „Gottheit“ geworden, wie wir sehen werden.

Zur Empfangshalle der Gottheit kommen dann weiter Ritualräume, wie die „Schicksalskammer“ oder Geburts- und Grabkammer, Familienräume und Räume für den Hof, denn jeder große Gott hat Frau, Kinder und Hofstaat, weiter die Kapellen für andere große und kleine Götter und ihre Symbole, denn jeder große Gott muß seine Vertretung in jedem Haupttempel aller Städte finden, und auch kleine Götter aller Art (z. B. persönliche Schützer der Könige oder der Stämme, die eine Stadt besetzt haben: Juda!) wollen berücksichtigt sein.

Ein Tempel dieser Art ist ein wissenschaftliches Werk in seiner Inneneinrichtung — wir sehen aus Gudeas Inschriften, mit welcher Sorgfalt jeder Anspruch berücksichtigt wurde. Zu Gudeas Zeit wird wohl auch die Kunst einer solchen Anlage schöpferisch ihre Höhe erreicht haben — dann muß das Geschaffene erstarrt sein. Wenn einmal die richtige, vollständige und praktische Lösung der Aufgabe gelungen war, konnte der Tempel wohl größer in den Maßen, weiträumiger in den Kapellen wiederholt, mit manchen neueren Erfindungen und Wertstücken ausgestattet werden im Wettbewerb der Könige und Priesterschaften, aber das Ganze mußte als wissenschaftliches Ergebnis und als heilig unverändert bleiben; denn man strebte ein Richtiges, Ewiges, erst in zweiter Linie ein Schönes und Großartiges an.

Die Paläste der babylonischen Könige müssen den Tempeln sehr ähnlich gewesen sein; auch die Könige brauchten ja Empfangs- und Familienräume, Räume für Beamte und Diener. Ganz schlicht und einfach sind die Gräber — der Tote muß nur richtig zur Ruhe gebracht werden, dann bleibt er tot\*.

In Assyrien sind uns neben Tempelresten die Reste großer Paläste des letzten Jahrtausends erhalten — auch diese Mittelpunkte für ein Weltreich sind im wesentlichen Backsteinbauten von riesiger Ausdehnung; sie stehen auf Rampen

\* In Gräbern und Kanälen des alten Babylonien begegnen uns zuerst Scheingewölbe und Keilschnittgewölbe.

und bilden ganze Städte mit Tempeln und Höfen. Stein findet Verwendung für die Kolosse, die die rund gewölbten Torbauten schmücken, für Wandbeläge in Empfangsräumen, daneben immer noch für Denksäulen und neu für Grenzsäulen. Der erste der großen Heerkönige, Tukultapilescharra III. (Tiglatpilesar, 745–727), errichtet das erste „Säulenhau“, wohl nach fremdem (ägyptischem) Muster. Die Säulen eines kleinen Baus, der in einem Relief dieser Zeit abgebildet ist, nehmen das jonische Volutenkapitell (gedoppelt, zweimal übereinander) voraus. Neben den Relieffreihen auf Stein- und Alabasterplatten sind Erzreliefs und bunte Ziegelbilder zum Schmuck der Säle, Torbogen und Tore benutzt worden.

Die Plastik der Babylonier beginnt mit Holz- und Tonfiguren, von denen uns wenig erhalten ist — die Gräber liefern hier keine Ka-Figuren wie in Ägypten, der praktische Antrieb zu voller Bildnisähnlichkeit fällt weg. Was wir besitzen, sind wenige Steinbilder von Herrschern, die sich als Stifter eines Tempels feierlich-anbetend vor ihrem Gott haben verewigen lassen. Für solche streng-repräsentative Zwecke sind die Statuen lebenswahr genug — die Köpfe sind stilisiert, geben aber Rassemerkmale und Komplexion vollständig klar wieder, die Körper sind steifer. Künstler, die in dem ungewohnten, harten Diorit und im strengen Stil Werke wie die Gudeabilder zustande brachten (vor 2300), wären in Ägypten vollkommen wettbewerbsfähig gewesen. Ein wundervoller Tierkopf in Bronze aus ältester Zeit bestätigt das.

Für uns greifbar entwickelt hat sich freilich diese Großplastik nicht. Die Bildsäule des Königs Assurnasirpal von Assyrien (um 900) ist in ihrer starren Frontalität mit dem stilisierten Lockenhaupt und dem eng anliegenden Fransenwerk ohne Falten genau auf der Stufe der Gudeabilder. Es handelt sich eben um heilige Kunst, die nur dann ihren Zweck erreicht, wenn sie streng der Regel gemäß bleibt.

Auch die Torkolosse der assyrischen Paläste, die beweisen, daß die assyrischen Künstler auch Riesengestalten zu schaffen wußten, Mischwesen aus Mensch, Löwe, Stier und Adler („Keruben“), sind streng gebunden. Die priesterliche Vorschrift und die Eingliederung in die Architektur mit ihrer Symmetrieforderung beherrschen sie durchaus, streng, feierlich, groß sollen sie wirken (der Jude Hesekiel, der Babylon nicht liebte, hat sie zu Trägern Jahus gemacht!) — und zweckmäßig an ihrer Stelle; so bekommen sie fünf Beine, vier in der Seitenansicht, die schreiten, zwei in der Vorderansicht, die frontal nebeneinander stehen.

Relief und Malerei sind auch in Babylonien von der Rundplastik noch nicht getrennt, die assyrischen Flügelkolosse haben löwenwürgende Helden (Gilgamesch) in Hochrelief unmittelbar neben sich. Erhalten sind uns von der Flächenkunst fast nur Reliefs.

Wie in Ägypten schießt in Babylonien die Kunst aus dürftigen Anfängen um 2800 zu ihrem neuen Stil und bald zu ihrer Höchstleistung empor. Die Reliefwerke der Babylonier sind, wie die der Ägypter, anschauliche Begriffsbildungen, die zunächst klare Typen von Wesen und Handlungen darstellen. Das wird erreicht durch Bildung von Mischprofilen bei Menschen und Tieren, durch Ordnung



in Reihen, Zerlegung in Momente bei Handlungen und durch Benutzung verschiedener Größen und Abzeichen.

Aber schon in den ältesten Denkmälern sind die Babylonier so weit wie die Ägypter im Neuen Reich und in manchem entschieden weiter. Wenn König Urnina von Lagasch (etwa 2800) den Grundstein des Haupttempels legt, so erscheint er mit Frau und Kindern vor dem Gott wie Amenhotep IV., aber demütiger und fachgemäßer als der Ägypter kommt er ohne fürstliche Abzeichen, mit dem Priesterrock, Oberkörper und Beine entblößt, und trägt Erde zu; er ist größer als seine Familie, und diese wieder ist größer als die Beamten — aber die Größenunterschiede bleiben im Bereich des Möglichen — der Gott drückt alle zu Menschen herab. Auch der König Eannatum von Lagasch, ein großer Eroberer, läßt sich kaum größer als seine Krieger und im Kriegsgewand, nicht im Staatsornat darstellen, wenn er ins Feld zieht: ganz groß ist nur sein Gott, Ningirsu, der eigentliche Sieger. Dessen Bild füllt, abgetrennt von den Menschen, die ganze Vorderseite des Siegesdenkmals; da fährt er auf dem Wagen daher, die Köpfe der Feinde in seinem Netz. Eannatum selbst zieht auf einem Feld der Rückseite vor der geschlossenen Masse seiner Krieger her, die ihm streng gereiht, schildgedeckt, die Speere vorgestreckt, folgen, hin über tote Feinde; kein ägyptisches Schlachtbild läßt das Heer so zur Geltung kommen. Dann entscheidet allerdings der König vom Wagen aus im Zweikampf den Krieg, aber das Heer sieht dabei zu. Endlich werden die Gefallenen bestattet, soweit sie Freunde sind, preisgegeben an Geier, soweit sie Feinde sind; ein Opfer dankt den Göttern. Auch diese „Geierstele“ ist mit Schrift bedeckt — vergleicht man sie mit der Nar=Merplatte, die wenig früher Ähnliches sagen will, mit all den Bildschriftübergängen, der kleinen Göttin oben am Rand, dem Schopf= und Stier=symbol, so ist der künstlerische und der begriffliche Fortschritt unverkennbar.

Wenig später feiert Naram=Sin (2570—2520) einen Sieg mit einer zwei Meter hohen Denksäule. In diesem größten Werk der altbabylonischen Kunst wird versucht, den entscheidenden Moment des Sieges in der Landschaft darzustellen. In einem Bergwald, von einem Berg überragt (kein Ägypter hat je etwas Ähnliches gestaltet!), steht der König, den Hörnerhelm auf dem Haupt, sonst nackt bis auf einen Schurz (im Kriegsgewand wie der Sonnengott, im Schurz wie seine Krieger), groß, an der höchsten Stelle und senkt begnadigend den Speer; hinter ihm drängen die Krieger empor, vor ihm fällt der feindliche Führer, den Speer im Hals, und sein Gefolge fleht um Gnade. Die nackten Körper sind gut gebildet, lebendig bewegt. Alles Wesentliche ist in wenigen Gestalten, klar und doch natürlich, ein Gemälde trotz des Typischen, gesagt — eine freiere Kunst, die zur kretischen hinstrebte, hätte sich entwickeln können, mindestens waren Typen mit mehr malerischem Gehalt als früher in größerer Zahl zu erwarten.

In Gudeas Bildkunst finden sich auch ein paar neue Typen — aber sie sind wieder steif, gebunden. Ein Gott zieht ein auf einem Wagen mit Fabeltieren; Ningirsu hält seine Gemahlin Bau liebend auf dem Schoß (eine Liebeszene

wie die Amenhoteps IV., aber 2300 und unter Göttern!), Gudea besichtigt einen Zug heiliger Symbole oder läßt sich bei einem Gott einführen. Die Kraft zur Erfindung neuer Typen ist da, einige kommen der Götterdarstellung zugut, andere der Darstellung fürstlicher Frömmigkeit, alle werden kirchlich gebunden. Und der Rest wird verboten — Szenen der Gewalt (Krieg), Szenen der natürlichen Menschlichkeit sind der großen Kunst unwürdig, Allzumenschlichkeiten, die frommen Fürsten, die frommen Künstler wagen sie nicht mehr.

Wer reif ist zum „Entweder=Oder“, zum Ernst und zur Verantwortlichkeit vor Gott und Menschen, der ist auch reif auszumerzen, was er für Sünde hält. Die Energie der Begrifflichkeit ist mit der Fähigkeit natürlich=malerischer darzustellen ebenfalls gewachsen, sie hat so klar und einfach bei aller Natürlichkeit zu gliedern gelehrt: nun wird sie grundsätzlich und verbietet zuviel Natur, verlangt fromme Kunst.

Die stärkere Begrifflichkeit im Bund mit der stärkeren Fülle wesentlicher Anschauung ist schöpferisch: wir haben ein Siegel des Königs Schargalischarri (um 2500), auf dem dargestellt ist, wie der König als Stier von dem nackten Sonnenhelden Gilgamesch mit Lebenswasser getränkt wird, der Stier ist ein wundervolles Bild gebundener Kraft, der Held mit seinem fein durchgearbeiteten nackten Muskelkörper und dem reich umlochten Gesicht in Vorderansicht ein Bild männlich=athletischer Schönheit, die Einführungsszene Gudeas bei einem großen Gott, auf dem Siegel des Fürsten, ist ebenso einfach und frei komponiert, ein Bild demütig=stolzer Frömmigkeit und göttlicher Huld für den Guten. Idealbilder der Kraft, der Männlichkeit und Weiblichkeit (beide empfindet der Babylonier, soweit sie nackt, als Geschlechtsvertreter, dargestellt werden müssen, bald als störend, er will Götter möglichst nur bekleidet sehen — auch das hemmt die Kunst), der Frömmigkeit, das ist nun das Ziel. Der Babylonier hat die Tiere von früh an leicht als Wappentiere, symmetrisch=heraldisch zu zweien, dargestellt — nun werden sie allegorische Wesen. Der Löwe mit breiter Brust und starken Klauen wird ein Bild der Kraft, der Adler mit weiten Flügeln eins der Schnelligkeit, der Kerub mit Stierleib, Löwenklauen, Adlerflügeln und Menschenhaupt ist ein Dämon von Stierfruchtbarkeit, Löwenkraft, Adlerschnelle und Menschenweisheit, der Löwenerwürger Gilgamesch allegorisiert die Tod=überwindung.

Auch der Ägypter gestaltet Mischwesen — Sonnenungeheuer, wie den Greif in der Meneszeit, später Götter mit Tierköpfen oder den König als Sphinx, aber er allegorisiert nicht, er spekuliert nicht in anschaulichen Bildern, er bleibt kindlich. Der Babylonier hat die Tiere von den Göttern getrennt — ein großer Gott kann ein Tier am Thron, am Wagen haben, aber er selbst besitzt keine Tierreste. Dagegen hat der Babylonier die ganze anschauliche Welt der Engel und Teufel, der allegorischen Ungeheuer für alle Zukunft erzeugt. Diese Begriffswesen liegen ihm — er hat geflügelte Huldwesen, ganz= und teilmenschlich, und alle Dämonen der sieben Plagen, den Faun (Enkidu) und die Meduse (Gilgamesch), den Drachen (Chimäre) und den Pegasus, den Roßmenschen (Kentauren) und den

Meermenschen (Oannes), auch Gebilde wie Lebenswasser und -kraut, Lebensbaum, Schlangenstab erfunden und durchdacht.

In der weiteren Entwicklung werden solche Begriffe immer begrifflicher — die große Gottheit, deren Güte und Huld ohnehin schwer begrifflich abzubilden ist, verschwindet in den Wolken; die Dämonen werden gekürzt; immer weniger Bilder läßt die kirchliche Kunst zu, immer wichtiger wird ihre kahle Richtigkeit.

In Assyrien wird diese Entwicklung noch einmal durchbrochen durch die Reliefkunst der assyrischen Großkönige in Stein und Bronze. Große Königsdenkmäler, den ägyptischen gleich, sind uns erhalten. Sie bringen nichts Neues in ihrer Darstellung der Herren bei religiösen und halbreligiösen Akten mit den zwei Schönheitsidealen des lockig-bärtigen und des glattrasierten Mannes; da bindet die priesterliche Regel. Wo der König auf dem Streitwagen im Kampf oder auf der Jagd dargestellt wird, könnten ägyptische Einflüsse wirksam sein, die selbständig weitergebildet wurden (das Jagdbild könnte allerdings ebensogut in Assyrien entwickelt und von Ägypten übernommen sein). Die langen Reliefreihen, die wirkliche Feldzüge der Großkönige darstellen, mit den Flüssen, Pässen und Städten, die durchschritten und eingenommen wurden, sind überägyptisch, Abkömmlinge von Naram-Sins Siegessäule, wenn auch viele Genrebilder aus dem Lager- und Marschleben an ägyptische Seinsbilder erinnern und Berge, Bäume und Menschen (viel ganze Profile) natürlich Typen bleiben. Endlich kommt in den Garten- und Jagdbildern Assurbanipals, des letzten assyrischen Großkönigs, noch ein Versuch, die Bande des Herkommens in der Darstellung fürstlicher Personen zu sprengen, der keine Liebesszenen, aber doch ein Idyll erzeugt, und ein großes Gelingen in der Darstellung ruhender, fliehender, sterbender Tiere. Diese Tierbilder, teils in die Landschaft, teils auf sonst leere Platten einzeln hineingestellt, sind nicht nur voll fein beobachteter Wirklichkeit in jeder Bewegung, sie sind auch rein nach künstlerischen Rücksichten in den Raum komponiert. Der Ägypter langweilt sich bei einer leeren Fläche, er malt schnell eine Füllung hinein; der Babylonier langweilt sich nun beim Unwesentlichen — er ist frei genug, das einzelne Tier auf der weißen Platte schöner zu finden als ein Gewimmel von allerlei, und geschmackvoll genug, ihm die beste Stelle zu geben. —

Manche von den Mischwesen der assyrischen Bildreihen könnten in Assyrien, nicht in Babylonien, zuerst geformt sein. Eine große Kunst der bunten Glasurbilder könnte ebenfalls in Assyrien erst zur vollen Entwicklung gekommen sein — ihre Reste vertreten für uns, mit einigen neubabylonischen Bildern von Drachen, Stieren und Löwen, die babylonische Malerei. Einzelne schöne Metall- und Steinvasen aus der altbabylonischen Zeit und wiederum ein paar Metallschalen mit Tierbildern und Stücke von Elfenbeinschnitzerei aus der assyrischen Zeit lassen erkennen, daß auch die babylonische Kleinkunst der ägyptischen gleichkam. Die Kunsttöpferei tritt wie in Ägypten neben kunstvolleren Techniken etwas in den Hintergrund — außer Metall- und Elfenbeinarbeit ist besonders der babylonische Blaustein (Lapislazuli) berühmt gewesen.



Ein Gebiet der Kleinkunst, das uns etwas ausführlicher beschäftigen muß, weil es durch die Menge der Denkmäler, ihren Kunstwert und ihre Bedeutung für die Kultur hervortritt, ist das der Siegel. Wo Schrift erfunden wird, scheint regelmäßig auch das Siegel erfunden zu werden, wer Schrift in Stein oder Ton ritzt, kann leicht, durch Zufall, darauf geführt werden, sie in eine weiche Masse (Lehm, Ton) abzudrücken; eigentlich hat er damit die Erfindung des Druckes in der Hand, und es ist einer der merkwürdigen Beweise für die Notwendigkeit einer gewissen Reife und einer bestimmten Verbindung von äußeren Umständen, daß erst die Chinesen, nicht aber Ägypter und Babylonier, Inder und Hellenen den Buchdruck erfunden haben.

Bei Ägyptern und Babyloniern haben wir aus der Zeit ihrer Schrifterfindung Siegel, und zwar Rollsiegel. Sie werden auch bei beiden ursprünglich ganz gleich geschmückt, mit Darstellungen aus der Sonnenreligion, und ganz gleich verwendet, von Königen zur Sicherung der Verschlüsse an Behältern für Öl oder andere Vorräte\*. Dann aber trennen sich die Wege — während die Ägypter nur bis zu einem Schreiberstaat, zuletzt in ritterlich=priesterlichen Formen, kommen, unserem 12. bis 13. Jahrhundert entsprechend, überschreiten die Babylonier diese Stufe schnell und bilden einen Priester- und Kaufmannsstaat, der etwa unserem 14. und 15. Jahrhundert entspricht. In Ägypten verlieren die Siegeldarstellungen schnell die Beziehung zur Ursonnenreligion, sie werden reine Schriftsiegel, Amtssiegel im königlichen Dienst; auf Verträgen und Dokumenten erscheinen sie nicht; Ägypten wird ja kein Rechts- und Handelsstaat, der König bleibt der Besitzer, der Handel Regal; wenn eine neue Rasse blütereif wird (im Anfang des alten Reiches, im Mittleren und im Neuen Reich zeitweise), erscheinen vorübergehend mehr Personennamen auf Siegeln, aber sie halten sich nicht; und die Rollsiegel werden schnell zu Knopf- und Käfersiegeln, zu einer Art von Amulett, das den Besitzer empfehlen (Skarabäus) und als Mann von Stand und Bildung im Diesseits und Jenseits ausweist.

Ganz anders in Babylonien. Hier sind die Siegel von Anfang an sehr zahlreich und wichtig und werden im Lauf der Entwicklung immer zahlreicher und wichtiger, bis „jeder Babylonier sein Siegel hat“. Seit Sargons Zeiten (2650) dienen sie neben der Sicherung von Verschlüssen an Krügen und Ballen der Sicherung von Verträgen. Seit Babylonien voller Rechts- und Handelsstaat ist, kennzeichnet der Besitz eines Siegels die Persönlichkeit: wer ein Siegel hat und es anbringt, fühlt sich verantwortlich vor Gott und dem Richter, fügt sich mit Ernst und Bewußtsein in den göttlich=menschlichen Rechts- und Handelsstaat ein, verlangt Rechte und übernimmt Pflichten bürgerlicher Art; wer ein Siegel führt, ist eine Persönlichkeit im bürgerlichen Leben.

Demgemäß läßt sich an den Siegeln die ganze Geschichte der babylonischen Kultur, besonders auch die der bildenden Kunst, ablesen. Noch in die Zeit der Dynastie von Nippur muß die Gepflogenheit der Könige zurückreichen, ihre

\* Vgl. meinen Aufsatz „Die jungsteinzeitliche Sonnenreligion im ältesten Babylonien und Ägypten“. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1922, 3, Hinrichs, Leipzig.

Vorräte und Waren durch Symbole ihres Gottes Mun=Ellil zu kennzeichnen und zu sichern. Als die Schrift erfunden, die Dynastie von Nippur beseitigt und die Religion der großen Weltgötter entwickelt wird, bleibt die alte Sonnen= symbolik Siegelsymbolik, nun von allen Fürsten gebraucht zur Sicherung ihrer Regalien. Sie war durch ihre Mannigfaltigkeit dafür ebenso geeignet wie durch die alte Ehrfurcht, die sie gewohnheitsmäßig hervorrief, und in der großen Religion brauchte man sie ja nicht mehr. So findet sich in den ältesten Siegeln (2800–2600) überall diese Sonnensymbolik, am reichsten und fast vollständig in Farah (2800?). Hier sind Sonnenräder, 8- und 10speidig, Sonnenscheiben, Kreuze, Sonnenschiffe und =wagen, Stiere, Halbstiere und Helden, sogar mit Resten der Doppelaxt und des Phallus, abgebildet — am häufigsten ist aber die Neujahrssymbolik, der Kampf und Sieg des Sonnenhelden über den Empörer, dargestellt, sie warnt den Verbrecher, der das Siegel antasten will. Den siegenden Helden, Stier oder Halbstier, dürfen wir „Mun“ oder „Ellil“ nennen, obgleich die Tiergestalt dem großen Gott dieses Namens schon nicht mehr ziemt, später heißt er „Gilgamesch“, „Feuerkiefer“ (Sonne), und hat einen Genossen „Enkidu“, „Kind der Wassertiefe“.

Die Entwicklung der Bildkunst muß in dieser Zeit so schnell vorwärts gegangen sein wie die der Religion. Neben vielen Siegeln, in denen jedes Plätzchen gefüllt ist und die Gestalten wirr durcheinandergehen, sind schon andere, die begriffliche Fähigkeit und Kunstsinn vereinfachen und klären. Es gibt Siegel mit einem Rad, mit schöner Symmetrie, mit feiner Bandornamentik, die ägyptischen Wappen der Urzeit sind einzelne Totemtiere — der Babylonier erfindet das symmetrisch=gedoppelte Wappen. Allmählich verschwinden fast alle alten Sonnensymbole — nur eins, der Neujahrssieg zweier Helden über Löwen oder Stiere, schon als Todesüberwindung gedeutet, bleibt und wird in den besten Stücken meisterhaft in den Raum gestellt und bei aller Einfachheit genügend variiert, um viele Siegel unterscheidbar zu geben. Das Meisterwerk der Siegelschneidekunst um 2400 ist das Siegel Schargalischarris, des Sohnes Naram=Sins — der alte Gegenstand, der Sonnenriese und Stier, ist modern umgebildet, friedlich und fromm, der Gott, menschlich, gibt dem König=Menschen, neben dem Gott nur ein Tier, das Lebenswasser, beide Gestalten sind zu Idealen verschönert und wundervoll einfach wappenartig in die Fläche komponiert.

Zugleich wird versucht, die großen Götter und die demütige Frömmigkeit der entwickelteren Religion in die Siegelbilder hineinzutragen. Schamasch, der Sonnengott des Pantheons, soll die Siegelbürgschaft übernehmen — er erscheint als Sieger über den Feind und als Befreier der Erdjungfrau aus der Höhle. Endlich findet die Gudeazeit die Einführung des Siegelbesitzers bei der großen, lebenspendenden Gottheit als würdigste Siegeldarstellung.

Damit erschöpft sich diese Typenbildung — ein Stillstand, eine bloße Variierung tritt ein, der Bedarf an Siegeln ist ins Ungeheure gewachsen, das begriffliche, hemmende Moment wird wirksam. Noch immer erscheinen manchmal neue Erfindungen (barbarische Siegel), vor allem aber wächst weiter die Frömmigkeit,

Gebete werden in der Kassitenzeit auf Siegel geschrieben, das anschauliche Gebet der Einführungsszene genügt nicht mehr, in der Chaldäerzeit werden Symbole statt Göttergestalten vom Siegelbesitzer verehrt — der Weg geht ins Unanschaulich-Bildlose, ins Jüdische.

### Schrift und Literatur.

Die babylonische Schrift ist für die sumerische Sprache geschaffen, den semitischen Dialekten nur nachträglich angepaßt. Wäre sie eine Bildschrift wie die ägyptische geblieben, so wäre die Übertragung leicht gewesen — man hätte eben die Bilder semitisch statt sumerisch gelesen. Einige Zeichen sind in der Tat so behandelt worden, als Begriffszeichen (Ideogramme), die man sumerisch oder semitisch lesen kann: sie sind aber auf Namen, besonders von Göttern, Heroen und Städten, beschränkt — ein Rest, der schon den späteren Babyloniern Schwierigkeiten gemacht hat und deshalb in Wörterlisten wissenschaftlich behandelt wurde. Bis auf diesen und einen anderen Rest von Endzeichen (Determinativen) ist die babylonische Schrift reine Lautschrift, im Gegensatz zur ägyptischen, auch die Begriffs- und Endzeichen sind rein lautlich gemeint. Was der Ägypter nie vermochte, aus dem Konflikt von Laut- und Bildbedeutung der Zeichen herauszukommen, das hat der Babylonier schon in der Anfangszeit seiner Kultur geleistet: er hat die Bildbedeutung aufgegeben, sich für die Lautbedeutung entschieden und so eine einheitliche Schrift bekommen, mit weit weniger Zeichen als der Ägypter (etwa 400, dazu etwa 40 Endzeichen), daher viel leichter zu lernen. Es ist eine reine Silbenschrift, auch darin der ägyptischen überlegen, daß sie nicht nur die Konsonanten, sondern auch alle Vokale schreibt, also vollständig und klar lesbar ist, man kann alles damit schreiben, deshalb konnte diese Schrift von andern Völkern leicht übernommen werden — dies, nicht nur die Eroberungen und Handelskolonien der Babylonier, hat sie zur ersten Weltchrift gemacht. Freilich war die Anlage der Schrift für die sumerische Sprache geschehen — schon im Semitischen war manches lautlich schwerfällig auszudrücken, noch mehr in Sprachen mit weiter abliegendem Lautbestand.

Die Schriftzeichen der Babylonier waren mindestens größtenteils ursprünglich Bilder, es ist gelungen, etwa 40 einfache Zeichen mit einfachen Bildern gleichzusetzen. Die spätere babylonische Wissenschaft hat eine Erinnerung an die ursprüngliche Bildbedeutung der Zeichen bewahrt, die aber ganz allgemein blieb — wo sie versucht hat, die Bilder zu erkennen, ist sie oft arg in die Irre gegangen. Die Bilder haben eben ganz früh den Bildwert und jede Bildähnlichkeit verloren, aus Strichzeichnungen einfachster Art sind Komplexe von getrennten Strichen, „Keile“ (durch das Schreiben mit dem Griffel in den Ton) geworden, es bleiben Strichkombinationen mit Begriffswert, bald nur mit Lautwert. Der Babylonier unterscheidet etwa 200 einfache Zeichen und ebenso viele zusammengesetzte („Gunierungen“). Der Drang und die Fähigkeit zu anschaulich-begrifflicher Anordnung zeigt sich darin, daß die einzelnen Zeichen eine Anordnung der Keile im Quadrat oder Rechteck anstreben.



Die Endzeichen (Determinative) in dieser reinen Lautschrift sind unentbehrlich, weil sie noch Ideogramme, Namen und verschieden, semitisch oder sumerisch, lesbare Namen enthält. Namen können allerlei bezeichnen — die Gröndlichkeit des Babyloniers, die ihm nicht erlaubt hat, die Vokale einfach wegzulassen wie der Ägypter, erlaubt ihm auch nicht, den Leser raten zu lassen, was für ein Wesen oder Ding der Namen bezeichnet. Die Schriftübernahme ins Semitische erweitert die Möglichkeit der Mißverständnisse und fordert die Beibehaltung der Determinative. Der Ägypter braucht Determinative, um sich zwischen Laut- und Bildbedeutung seiner Bilder durchzufinden — er hat deshalb Bilder für Lautreihen und Buchstaben für Bilder als Endzeichen. Der Babylonier schwankt nicht zwischen Laut- und Bildwert der Zeichen, sie haben alle ein für allemal Lautwert, aber er braucht Lesehilfen für die Namen, kurz und klar, dazu nimmt er einzelne Zeichen, deren Bildwert so leichter bewußt bleibt. Es sind natürlich nur ganz wenige (einige 40), der Babylonier setzt sie, bis auf fünf, vor die Worte — man weiß dann gleich im voraus, was da kommt.

Die Determinative geben unwillkürlich ein Gerüst von Oberbegriffen, in das sich die benannten Wesen und Dinge einordnen lassen: Gott, Mann, Frau, sozialer oder beruflicher Verband, Gestirn, Stadt, Land, Berg, Fluß, Esel, Schaf, Vogel, Fisch, Schlange, Heuschrecke, Biene, Ungeziefer, Pflanze, Holz, Rohr, Küchenkraut, Korn, Fett, Öl, Stein, Lehm, Bronze, Tuch, Wolle, Leder, Geflecht, Körperteil und Krankheit sind solche klassifizierende Lesezeichen. Beim ersten Blick scheinen sie nicht viel abstrakter als die ägyptischen — sieht man genauer zu, so ist eine Auswahl von Artbegriffen getroffen, wo der Ägypter eine unübersehbare Fülle bestehen läßt, und mittels dieser ausgewählten Zeichen werden die Dinge auch wirklich geordnet und in Listen übersehen. Die Auswahl ist von der Praxis des Schreibers, des Priesters, des Kaufmanns bestimmt, sie ergibt aber Umriss einer Gliederung der Welt in Gott, Mensch und die drei Reiche, und in den drei Reichen werden wieder Hauptgruppen fühlbar: Baum (Holz), Rohr, Kraut, Stein, Erde (Lehm), Metall (Bronze) — das sind schon gute Oberbegriffe zur Ordnung von Pflanzen- und Mineralreich. So ist der Weg zur Seinsübersicht der Welt in einem System von Begriffen tatsächlich ein ganzes Stück weiter gegangen als in Ägypten.

Die Entscheidung für eine reine Lautschrift, die bald für zwei Sprachen gebraucht wird, befreit den Babylonier von der Frage nach dem Verhältnis der Wirklichkeit zu ihrem Abbild und dem Wort, das sie bezeichnet — die Frage wird nicht gelöst, sie wird praktisch beiseitegeschoben, weil sie sich nicht täglich beim Schreiben aufdrängt. Der Babylonier treibt trotzdem Bild- und Wortzauber, aber der erste wird nebensächlich, ein untergeordnetes Stück Wissenschaft, der zweite erhöht und vertieft sich weltanschaulich: die Frage der Weltkausalität wird Hauptproblem, nicht nur berührt wie in Ägypten, sondern gestellt und gelöst, an die Stelle des Zauberspruchs tritt den großen Göttern gegenüber das Gebet, die Bußhymne, die Vorzeichenbefragung.

### Die Dichtung.

Die Erfindung der Schrift ermöglicht die Aufzeichnung von Dichtungen, aber sie führt zunächst keineswegs zur Erhaltung aller Dichtungen, geschrieben und namentlich immer wieder abgeschrieben, also einigermaßen sicher erhalten, wird nur das, was dem schreibenden Stand wichtig ist. In Ägypten haben wir darum überwiegend Schreiberliteratur — die Standessatire der Ritter, die ohne Frage der der Schreiber auf die Offiziere gegenüberstand, ist uns nicht erhalten. In Babylonien schreiben die Priester, sie wählen aus und bewahren, was ihnen wertvoll scheint. Hier kommt zur bloßen Standeseinstellung und Praxis der Schreibschulen noch ein weltanschauliches Element: was „Sünde“ oder „Nichtigkeit“ ist wird aus den Bibliotheken ausgeschlossen. Wo es ein „Entweder=Oder“ gibt, eine leidenschaftliche Weltansicht, wie in Babylonien, da wird bewußt ausgemerzt, was nicht erhalten werden soll, wie es keine bildlichen Darstellungen von Kriegszügen mehr in der späteren Zeit gibt, so ist das rein Weltliche aus der Literatur ausgeschieden, nicht mit abgeschrieben worden. Freilich verbessert sich der Fehler, der damit in das Bild der Kultur kommt, dadurch, daß die Priester Babylonier sind, mit dem natürlichen Gefühl für die besten Leistungen ihrer Volksstufe, sie empfinden die Schönheit von Werken, die ihre Dichter hervorgebracht, auch wenn sie sie grundsätzlich verwerfen müßten, und bald findet sich dann eine Umbildung, in der sie kanonisiert werden können. Die Epen mit ihren rohen Gottesvorstellungen enthalten „Wissen aus der Zeit vor der Flut“, die Liebeslieder werden einem göttlichen Paar in den Mund gelegt. Das ist nicht allzu schwer, denn voll-logisch, ausschließend bis zur Vernichtung, wie etwa die chinesische oder pythagoräisch-hellenische Stufe, ist die babylonische Stufe noch nicht, wenn auch viel schärfer als die ägyptische.

Die Form der babylonischen Dichtung ist der Vers, und zwar ein Vers für alle Gattungen: Epos, Lyrik, Fabel, Weisheit. Er besteht aus zwei Halbversen mit je zwei oder drei gezählten Hebungen, die Verse treten oft zu Strophen zusammen. Die künstlerische Form gehört zu der aufbewahrenswerten Dichtung — die ist ja eine heilige Sache, von Göttern eingegeben und gebilligt. Daß sie einheitlich wird entspricht dem Zug zur Einheit in der Religion: es ist leichter, zu einem klassischen Vers für alle Gedichte als zu einem Gott zu kommen.

Von früh an treten „Künstlichkeiten“ stark hervor, die im Ägyptischen noch weniger entwickelt sind — die babylonischen Hymnen geben gern demselben Gott in einer Reihe aufeinanderfolgender Verse nicht nur immer neue Namen wie die ägyptischen, sondern immer neue Wesensbezeichnungen in parallelen Gliedern, die Zweiheit als Übersichtsform, getragen von der Zweiteiligkeit der Verse und Verspaare, geht ins einzelne wie bei den Wappenbildungen, die Ausdrucksfähigkeit wächst durch die Übung. Auch die Kehrverse der Ägypter finden weitere Ausbildung (Litaneien, Assonanzenreihen, Akrostichen). Die wörtlichen Wiederholungen glücklich geprägter Stellen, besonders in den Epen, werden nun Stil — sie sind den Sängern von Beruf als Füllmittel

ebenso willkommen wie den Hörern, die noch schwerfällig auffassen, den Schreibern, die ihre Tafeln nach zahlenspekulativem Bedarf vermehren können, und den Schülern, die die Gedichte auswendig lernen müssen.

Den ersten Rang in der Dichtung der Babylonier nehmen die Hymnen ein, an Götter (auch noch an Könige) gerichtet; sie sind größtenteils sumerisch und semitisch erhalten und werden wohl meist auch sumerisch gedichtet sein (obgleich ihr Zweck, die Gottheit zu gewinnen, auch zur sumerischen Übertragung semitisch gedichteter Hymnen antreiben mußte), da sumerisch die ältere und endlich die ausgestorbene heilige Sprache war, den „großen Göttern“ des Südens angestammt.

Verglichen mit den ägyptischen Hymnen an Götter sind die babylonischen etwas höher schon in den Verehrungsgedichten — in den Bußpsalmen lassen sie die ägyptischen ganz hinter sich. Die Namenlisten sind in Babylonien länger, die schlagenden Bilder, in denen das Wesen des Gottes ausgemalt wird, zahlreicher. Manche Züge, die dem Ägypter für einen Gott, Re, bezeichnend sind, wie „das Leben im Blute“, die Unsterblichkeit, sind dem Babylonier für alle großen Götter selbstverständlich und fallen weg. Die hübschen Naturbilder im ägyptischen Atonhymnus fehlen, obgleich der Babylonier auch Naturbilder, z. B. einen Sturm, gewaltig schildern kann — er sieht die Natur weltweit, die Götter als Gestirne am Firmament, oder er sieht sie nur als Umgebung und läßt sie weg. Die menschlichen Beziehungen dieser großen Götter werden die Hauptsache, ihre Gerechtigkeit (Schamasch), ihre Barmherzigkeit (Marduk), sie nähern sich einander in Bild und Wesen, alle sind Schöpfer und Schicksalsbestimmer, Gestirne, Richter und Erbarmer. Und so werden die Hymnen mehr und mehr demütige und zum Teil warm empfundene Gebete; die Listen, die Formeln und Bilder, immer noch die Hauptsache, werden Zeremoniell, das persönliche Anliegen hebt sich empor. Es ist irgendeine Not, in der der Gott helfen soll, etwas Diesseitiges, Landesnot oder Not des einzelnen, Krieg, Hunger, Krankheit, Armut, nicht mehr Auferstehung.

Typus des Menschen ist zunächst der König. Auch er wird verehrt, mit Hymnen begrüßt; aber die Hymnen an Könige beginnen als Hymnen an den Gott des Königs und des Landes und enden mit der Empfehlung des Königs in den Schutz der Götter. Er ist kein „Gott“ mehr, auch kein „irdischer“ wie der Pharao, sondern vor den großen Göttern Mensch, Mittler, als Mittler der Gnade der Gottheit besonders bedürftig. Könige sind es, die die ersten Klagepsalmen in Landesnot den Göttern darbringen, die ihre Sünde suchen und büßen, um Gnade zu finden; es gibt Klage- und Dankpsalmen, die geschichtlichen Herrschern, z. B. Nabukudrusur I. (um 1100) bei bestimmtem Anlaß in den Mund gelegt werden. Als Sänger der Psalmen in persönlicher Not, bei Krankheit, die ja besonders gleich und menschlich macht, sind zunächst ebenfalls Könige vorgestellt — der wärmste und demütigste Klagepsalm wird einem Urkönig von Nippur zugeschrieben; gerade er ist aber nur semitisch erhalten und spät, um 2000, anzusetzen.



Die Klagepsalmen der Könige sind zunächst nichts als Beeinflussungsmittel, die die großen Götter rühren sollen, weil man die Starken nicht anders bewegen kann. Eine Art Zauber, aber ein höherer, aus einer höheren Göttervorstellung heraus, liegt darin: der Gott ist alles, der Mensch klein, abhängig, nichtig; der Gott ist rein, der Mensch immer gegen ihn im Unrecht, sündig; der Gott ist stark, der Mensch schwach, verloren, dem Unheil preisgegeben ohne seine Hilfe; der Gott ist barmherzig, der Mensch kann ihn versöhnen, bewegen, rühren. Diese Erkenntnis des Abstands und der Abhängigkeit, und nicht mehr, steckt in den babylonischen Bußpsalmen — darum stehen neben dem innigsten Flehen Versuche, auf logische Weise den beleidigten Gott ausfindig zu machen, „jeden Gott und jede Göttin“ zu nennen, jede mögliche Unreinheit, äußere und innere ganz gleich, zu „büßen“. Aber die grundsätzliche Anerkennung der Sündigkeit und Bußpflicht in Not und Krankheit ist ein Fortschritt gegen die naive Selbstgerechtigkeit des Ägypters, und das heiße Flehen, die Bitten „Kehre dein Antlitz her!“, „Sei wie ein Vater!“, die Betonung des Willens zur Buße sind ein großer Schritt über die Ablehnung aller Sünde vor Re oder den Totenrichtern hinaus, wenn auch Tabi=utul=ellil von Nippur zuletzt immer wieder bezeugt, er sei sich keiner Sünde bewußt: der Ägypter sieht Sünde bei anderen (Lebensmüder), nicht bei sich, er schwindelt auch ruhig ein bißchen (Totengericht) — der Babylonier sucht Sünde bei sich und findet sie nicht, er rührt an Hiobs Not.

Mit dem Fortschritt der „Demokratisierung“ in Babylonien, die den König erniedrigt und bindet, den Priester und den Kaufmann, die „ein Siegel haben“, zum Typus des Menschen macht, wird diese Frömmigkeit der Klagepsalmen immer ausgebreiteter: die Beziehung des einzelnen zur Gottheit ist das Wichtigste in der Welt. Die Hymnen dienen natürlich dem göttlichen Hofdienst in den Tempeln — vor allem aber dienen sie der menschlichen Not; der Kranke, der Arme, der Elende sucht seine Schuld und seinen Erbarmer; über Vorzeichen und Klagen im Alltag geht der Weg zur persönlicheren Frömmigkeit der Juden und zum persönlichen Gebet Jesu.

Ein zweites Hauptgebiet der babylonischen Lyrik, die Liebeslyrik, ist uns bis jetzt nur in Inhaltsverzeichnissen von Liebesliedersammlungen (auch die Götterhymnen sind in Sammlungen gebracht) erhalten, die immer nur die erste Zeile der Lieder anführen; die Texte dazu stehen noch aus. Die Liedanfänge lassen erkennen, daß es wie in Ägypten Frauenlieder und Männerlieder, außerdem aber Chorlieder der Gespielinnen der Frau gegeben hat. Die Lieder sind, nach den Resten, weit inniger und leidenschaftlich-ernster gewesen als die ägyptischen. An die Stelle der kleinen Bildchen aus dem Verkehr der Liebenden und des Spiels mit Verkleidungen in Ruderer oder Gänsefängerin ist in den Frauenliedern die Sehnsucht nach dem Gatten, die freudige Überraschung und Zärtlichkeit bei seiner nächtlichen Ankunft, die Erinnerung an ihn getreten. Die Männerlieder genießen und preisen die Reize der Frau, und die Lieder der Gespielinnen begrüßen das Paar, bald den Geliebten im Namen der Frau, bald beide, und begleiten ihre Vereinigung mit Jubel. Man kann Gefühle ausdrücken, Froh-

sinn und heiße Liebe, und man läßt diesen Gefühlen freien Lauf, in gewählten Bildern, die auch uns noch vertraut sind, sehr selten alltäglich, drückt man sie aus („Meine Liebe ist ein Licht“, „Mein Herz ist Spiel und Gesang“, „Herzenslieder“ heißt die Sammlung). Allerdings sind die Lieder nicht Menschen in den Mund gelegt, sondern Tammus, dem Gott der Liebe und des Sterbens und Auferstehens in der Natur, und seiner Geliebten Ishtar, also zwei Gottheiten, und der Chor der Gespielinnen ist Göttergefolge. Das priesterliche, das religiöse Element rechtfertigt die Aufnahme der Liebesdichtung in die ernste Literatur. Das scheint eine stärkere Gebundenheit als in Ägypten, wo neben der Isisklage um den Geliebten eine ganz unmythologische Liebesdichtung vorhanden ist, die babylonischen Lieder sind aber im Grund ebenso unmythologisch=menschlich und weit wärmer und innerlicher als die ägyptischen. Die Fesselung an die Göttergestalten erhöht die Bedeutung dieser Liebeslieder, sie sind nicht ritterliche Standesangelegenheit, höfisches Spiel, sondern allgemein menschlich, der religiösen Weltanschauung eingefügt, geweiht. Es ist sehr wahrscheinlich, daß sie eine Rolle bei der Eheschließung gespielt haben, als Hochzeitsgesangbuch, nicht nur für die Tammushochzeit, sondern für jedes Vermählungsfest. Die priesterliche Weltanschauung hätte so das Leben durchdrungen im Bereich der Liebe wie in dem des Todes.

Denn neben den Liebesliedern stehen Klagelieder um den toten Tammus, die uns erhalten sind, und die der Ishtar, seiner Schwester, Geliebten und Frau, in den Mund gelegt sind. Sie beklagen den „Starken“, „den Strahlenden“, „den Stier“ und „Herrn des Netzes“, den „Hirten“ und „himmlischen Klagemann“, der in den Berg gegangen, aus der Brautkammer in die Ferne, in die Steppe gewandert ist. Die Liebende, noch immer Schwester und Gattin, sucht ihn vergebens, die Welt ist kahl, unfruchtbar geworden. Strom und Teich, Feld und Garten, Tier und Beet bringen kein Leben mehr hervor. Auch hier sind die Gefühlstöne, die Bilder stärker, mannigfaltiger geworden als in der Klage der Isis, auch hier haben wir ein Liederbuch, für Leichenfeiern, Klagen, die kein Auferstehungszauber ausglich und deren Wirkungen deshalb tiefer waren als in Ägypten.

So finden wir zwei Hauptstücke der heiligen Geschichte aus der jungsteinzeitlichen Sonnenreligion erhalten und weitergebildet, nicht nur zu Liederreihen für das Frühlings- und das Totenfest der Ackerbaureligion in Babylonien, sondern auf der höheren Stufe der Bearbeitung des Gegenstands neu und bewußt bewertet zur Verbindung von religiöser Weltanschauung und Leben. Die großen Weltgötter Babyloniens und ihre Kausalität in allen Dingen mit der Folge von Sterblichkeit und Sündhaftigkeit der Menschen schienen die Sonnenreligion der Ursumerer weit überwunden zu haben, plötzlich finden wir sie wieder in vollem Leben in den Hochzeits- und Leichengesängen, und die Erwähnung von Ishtar=dirnen im babylonischen Recht wie die Notiz Herodots vom Keuschheitsopfer der Babylonierinnen lassen erkennen, daß auch aus den jungsteinzeitlichen Orgien beim Frühlingsfest bürgerliche Einrichtungen und heilige Bräuche geworden waren.

Die ganze heilige Geschichte des jungsteinzeitlichen Sonnengottes aber finden wir im Stoff des Epos. Die Babylonier sind das Volk, das zuerst eine große epische Dichtung und deren Inhalt, einen großartigen Naturmythos und einen tiefempfundenen Mythos vom herrlichsten Helden, der sterben muß, geschaut und geschaffen hat. Aus der einheitlichen Jahresmythe wird eine einfache Mythologie. Sie spaltet sich in zwei Hauptteile, Göttermythos und Heroenmythos; die Spaltungsstelle ist die Erkenntnis, daß große Götter ein für allemal unsterblich, Menschen, auch Könige, Helden, Halbgötter (Heroen), ein für allemal sterblich sind. In beiden Gebieten des Mythos ist die heilige Geschichte ganz einfach und klar erkennbar, ein Kern, der eben nur etwas umgebildet ist vom neuen Verhältnis von Gott und Mensch aus.

Die Götterepen behandeln die ganze heilige Geschichte, aber sie verteilen sie auf die verschiedenen großen Götter, die bei der Anpassung der mitgebrachten Sonnenreligion an das Land und an eine höhere Bearbeitungsstufe entstanden sind. Der alte Mun von Nippur, im neuen Pantheon „Ellil“, „Herr des Sturmes“, genannt, bleibt im Epos der Neujahrssieger und Herr der Erde. Aber er siegt nicht mehr über den „dunklen Bruder“, die dunkle Jahreshälfte oder die Feinde, die die Sonne bei Finsternissen bedrohen; diese Naturgeschichte der Sonne ist alltäglich geworden: Ellil siegt über die Mächte des Chaos und der Unordnung in der Urzeit, und die Folge seines Sieges ist die göttliche Ordnung der Welt, die Schöpfung einer klar geteilten Welt mit Erde, Himmel, Tiefe, mit Gestirnen, die streng ihren Weg gehen, mit Göttern, die am Himmel und in Tempeln wohnen, und mit Menschen, die ihnen dienen und Tiere, Pflanzen, Steine benutzen sollen. Das ist ein ganz neues und großes Gesicht — am Anfang steht nicht ein Gott, der aus seiner Hand zeugt, oder ein Ei, aus dem etwas keimt und bricht, sondern eine übermenschliche Kraft und Ordnungsmacht und eine chaotisch-widerspenstige Masse, ein Kampf zwischen beiden begründet die Weltordnung, den „Staat“ — Ordnung schaffen heißt die Welt schaffen, ihre Teile sondern, ihre Gewalten begründen, jedem seine Aufgabe stellen. Die Ordnungsfeinde sind „Apsu“, der Abgrund, „Mummu“ und „Tiamat“, das „Getöse“, und „Kingu“, ihr erster Diener, dazu Urbilder der „Giganten“, Riesenschlangen und Drachen, Stürme und dämonische Mischwesen, Skorpion- und Fischmenschen. Sie sind eines Blutes mit den großen Göttern, wie die alten Zwillingssonnenbrüder eines Blutes waren: Apsu, die Tiefe, ist aller Götter Ahn; aber die Chaosmächte wollen die Herrschaft des Lichtes und der Ordnung nicht dulden. Im Sieg Ellils über Tiamat, den Drachen, entscheidet sich der Kampf — Ellil schleudert ihr seine Waffe (die alte Doppelaxt, nun zum Sturm umgebildet) entgegen und fängt sie im Netz, der Sonnenfalle; er zerschlägt sie und bildet aus ihren Teilen den Himmel und die Feste; dann wird aus Kingus Blut und aus Erde der Mensch erschaffen, damit er den Göttern diene und opfere.

Das ist das große Gesicht des babylonischen Dichter-Denkers vom Werden der Weltordnung durch einen Kampf in der Urzeit. Die Gottheit als Überwinder



des Chaos, nicht mehr des Winters, als Gestalter der Weltteile, nicht als Naturzeuger wie Re, als Gestalter der Welt- und Staatsordnung, als ihr Erhalter gegen das Chaos der Stürme und der Verbrecher, in der Natur und doch auch über ihr, Naturwesen und doch Staat begründendes Wesen, das ist das neue Erzeugnis aus der Sonnenreligion. Ellil ist kein Sonnengott mehr, aber er bleibt der Herr, auf den alle Welt- und Staatsordnung zurückgeht, der Herr der Herrschaft. Der Mensch dient, er hat die Götter zu ehren und zu nähren, die Verbrecher zu verfolgen — daß er Erde ist macht ihn sterblich, daß er aus dem Blut des Empörers Kingu stammt, bedeutet für den Babylonier noch keine Tragik.

Die Gestalt Ellils ist auch die Hauptperson in der zweiten großen Vision des Babyloniers von dem, was am Anfang war, in der Mythe von der großen Flut. Ihr Naturkern ist wohl ohne Frage die Erkenntnis, daß die Frühlingsregen, die alles zu ertränken scheinen, die Samenkörner, die Knospen zum Aufgehen bringen, das Leben, das sich im kleinen Haus verborgen durch den Winter erhalten hat, eingesargt, geborgen, tritt wieder zutage. In der jungsteinzeitlichen Geschichte kann das nur ein Nebenzug gewesen sein — der Babylonier macht wieder ein furchtbar schönes Weltgeschehen der Urzeit daraus. Die Farben geben ihm die Sturmfluten im Gebirge, die im Frühling verheerend, schlagartig niederbrausen — Ellils Waffe, den neuen Kern gibt ihm die Weltordnungssage. Die Menschen, Kingus Geschlecht (das wird aber fromm verschwiegen), empören sich wie die Chaosmächte — ein zweiter Kampf bricht aus, schnell entschieden, denn Ellil ertränkt die ganze Brut, nur einer, der seinem Gott, Ea, dem Herrn des Meeres, treu gedient, wird gerettet im Schiff (das dabei erfunden wird) mit den Seinen und mit Samen aller Art. Und Ellil ist schließlich zufrieden damit, denn er hat so keine zweite Menschenschöpfung nötig, für die kein Kingu zur Verfügung stände, und empfängt Opfer von einem Menschen, der seine Stellung begreift und den er deshalb, als letzten Menschen, unsterblich macht.

Die Mythen von Ellils Drachenkampf und Flut müssen in Nippur entstanden sein, wahrscheinlich um 2800, ganz im Beginn der neuen Kultur — man sollte meinen, daß unsere Epen gleichen Inhalts nur sumerisch gedichtet sein könnten, denn selbst die nächste Umbildung kennt nur sumerische Göttergestalten neben Ellil, namentlich Ea von Eridu\*. Aber bis jetzt haben sich zwar epische Stücke in sumerischer Sprache gefunden, doch keines, das Original für die semitischen Stücke sein könnte, was von Schöpfung und Flut sumerisch handelt, ist sichtbar jünger und abgeleitet, fast könnte man, im Gegensatz zu den Hymnen, annehmen, es sei nach dem semitischen Urbild angefertigt zur Zeit der sumerischen Gegenbewegung gegen Sargons Reich (Dynastie von Ur und Isin).

\* Ea rettet den Fluthelden gegen Ellils Befehl — vielleicht hat es eine ältere Form gegeben, in der Ellil selbst die Ausnahme machte, Eas List und die Not der Götter durch die Flut machen Ellil lächerlich. In einem anderen Gedicht raubt ihm der Vogel Zu geradezu die Schicksalstafeln, das Symbol der Herrschaft, ein anderer Gott holt sie zurück und beerbt ihn, spekulativ und politisch wird er eben überholt.

Andererseits ist schwer verständlich, daß die Mythen mit ihren neuen, gewaltigen Gesichtern ohne die epische Form entstanden sein sollten — eher schon wäre denkbar, daß in der Sargonidenzeit mit ihrem ritterlichen Eroberergeist (die ja auch die bildende Kunst der Sumerer vollendet hat) Dichter semitischer Sprache sumerische Keime episch entwickelt (wie die Nibelungen- und Eddadichter den Siegfriedkeim) und ihnen die sumerische Heimat gelassen hätten. Vielleicht klären sich diese Dinge durch neue Funde — vorläufig müssen wir, im Gegensatz zu den Hymnen, annehmen, daß alle großen Epen semitisch gedichtet sind, es gibt davon keine semitisch=sumerischen Texte. Götter, Keime zur epischen Ausgestaltung und Orte der Handlung sind aber in allen Epen südbabylonisch, ganz erkennbar ist der einzige nordbabylonisch=semitische Gott, Marduk von Babylon, spät — nach 2000, unter der babylonischen Dynastie Chammurabis frühestens — in die Ellilmythe vom Drachenkampf hineingetragen, zugleich mit rechtlichen Formen der Übertragung der Herrschaft von den sumerischen Göttern auf ihn.

Auch der andere Teil der heiligen Geschichte, der Tod, die Fahrt in den Berg, die Auferstehung des Sonnengottes, ist in Epen behandelt worden. Hier konnte aber Ellil nicht der Held bleiben, obgleich er als Ellil=Tammus unter irgendeinem Namen im örtlichen Kult von Nippur auch weiterhin starb, als großer Gott war er unsterblich geworden. An seine Stelle trat im Epos Tammus, weiterhin Nergal (auch Nin=gisch=sida muß hier genannt werden). In Ägypten ist dieser Teil, der Auferstehungszauber, für die Religion, auch für die Literatur (im Roman von Bata) der wichtigste. In Babylonien gibt es keine Auferstehungshoffnung für die wissenschaftliche Religion, nur einen Naturvorgang stellt Tammus' Tod und Wiederkehr dar, an den der Mensch seine Todes- und Frühlingslieder (Tammusweinen und Tammusgruß, ohne Naturmalereien) anschließt, der einzelne mag damit dunkle Hoffnungen, Mysterien vorahnend, verbunden haben, die große Dichtung weiß nichts davon. So finden wir in den Götterepen (bis jetzt) nur die Fahrt der Tammusgattin (Buhle) Ishtar in die Unterwelt geschildert, ihre Einkerkierung dort, ihre Befreiung durch einen Sänger (Orpheus!), der ein Scheinbild, daher der Rache der Todesgöttin entrückt ist, die Klugheit Eas hat diesen „Spielmann“ gemacht, um der Welt ihre Fruchtbarkeit wiederzugeben, sie hat ihn gelehrt, die Todesherrin zu erheitern und zum ungewollten Schwur zu verleiten, ihm einen Wunsch zu erfüllen, er verlangt das Lebenswasser, das den neuen Frühling bringt. Tammus selbst spielt in diesem Epos kaum eine Rolle — er gibt den Anlaß zur Unterweltfahrt und wird natürlich mit befreit, aber die Fruchtbarkeit der Erde hängt an Ishtar, der großen Göttin der Geschlechtlichkeit, der Unsterblichen, die nur gefangen, nicht getötet wird (wie im Sonnenmythos die Erdfrau). Der Babylonier hat den sterbenden Gott, den allzu menschlichen, im Epos wie in der Religion fast beseitigt (im Adapa=Gedicht steht er unsterblich vor Anus, des Himmelsgottes, Tor) — die große Naturgöttin hat ihn fast ersetzt, nur das Ewige, der Naturvorgang, dazu die Verhältnisse in der Unterwelt haben noch Interesse.

In dem Gedicht von „Nergal und Ereshkigal“ fährt dann allerdings ein Gott in die Unterwelt, von deren Herrin wegen Beleidigung ihres Boten als Opfer gefordert, aber er kommt nicht als Toter, sondern als Eroberer, der, unsterblich und stark, die Todesgöttin selbst mit Tod bedroht und zwingt, die Herrschaft mit ihm zu teilen.

Kein Epos, soviel wir sehen können, behandelte Tammus' Sterben; das blieb dem Ritual des Totenfestes, den Leichenklageliedern überlassen. Die Götterepen geben Geheimnisse der Urzeit, Geheimnisse der Unterwelt, immer Göttergeheimnisse — der große Gott aber stirbt nicht mehr.

Trotzdem ist der Tod des Sonnengottes, seine Fahrt nach Westen vom Epos behandelt worden; aber der Gott muß dazu Heros, Halbgott werden; dann ist er sterblich, kann aber nicht mehr auferstehen. Aus dieser Menschlichkeit, dem Los, sterben zu müssen, gewinnt der Babylonier eine weitere Vertiefung der Sonnengeschichte, sie gibt den Heroenepen ihren Gehalt. In den Götterepen werden aus dem Neujahrskampf des Sonnengottes und der Geschichte vom Samenkorn, das sich durch Winter und Frühlingsregen zum Leben rettet, die gewaltigen Gesichte vom Kampf der göttlichen Ordnungsmacht gegen das Chaos und von der Sündflut. Im Heroenepos wird aus der ganzen Geschichte des Sonnenhelden, namentlich aber aus der seines Todes, die erschütternde Anschauung vom Los des Menschen, das Wechsel und Tod ist, während die Götter ewig selig leben. Beide Umbildungen bedeuten, verglichen mit dem Ägyptischen, Vervielfältigung und Vertiefung (das „Entweder=Oder“ wird schöpferisch), Erhebung ins Großartige und klar Problematische aus dem Alltäglich-Selbstverständlichen; die Gottheit ist herrlich und furchtbar, der Mensch und seine Kultur ist groß und klein zugleich.

Das größte Heldenepos der Babylonier, das erste große Werk seiner Art in der Dichtung der Menschheit, ist das Gilgameschepos. Sein mythischer Gehalt ist die Sonnengeschichte, vielleicht in der Ešil-Mun-Gestalt; örtlich gebunden ist es an die Stadt Uruk in Südbabylonien, geschichtliche Erinnerungen an den Gegensatz von Babylonien und Elam klingen dabei an. Der Held hieß ursprünglich „Gisch“, „Holz“, sein Freund „Enkidu“, „Kind der Wassertiefe“ — die Anpassung der Sonnengeschichte an Babylonien hat aus sterbenden Sonnengöttern sterbende Pflanzengötter gemacht. Jüngere Spekulation hat dann die Beziehung zur Sonne für den Haupthelden, der im Gedicht nicht „stirbt“, hergestellt, indem sie ihn „Gibil=gamesch“, „Feuerkiefer“, nannte.

Wir haben Stücke einer älteren, kurzen Fassung des Gedichtes, vielleicht der Originaldichtung, aus der Zeit 2000 v. Chr., und eine jüngere, breite Ausarbeitung in 12 Tafeln (spekulative Beziehung zum Sonnenjahr), die ein Priester Sin=liki=unnini vorgenommen hat, beide semitisch geschrieben.

Die heilige Sonnengeschichte der Jungsteinzeit ist im Gilgameschepos zweimal ganz enthalten\*: Enkidu, Gilgameschs Freund, ist der Sonnenheld, der

\* Vgl. auch meinen Aufsatz „Die Entwicklung des Gilgameschepos“, Leipziger Semitistische Studien V1, Hinrichs, Leipzig.



auf dem Feld bei den Tieren geboren wird, ein nackter Riese mit langem Goldhaar, der sich mit der Buhldirne im Hain zur Naturhochzeit verbindet, der den Neujahrskampf mit Gilgamesch kämpft, der nach vielen Siegen elend hinstirbt, in die Unterwelt hinabfährt, und zwar nicht aufersteht, aber auf des Freundes Ruf wieder herauskommt, um über die Totengeschicke Auskunft zu geben. Ebenso ist Gilgamesch der Held mit dem Sonnenschicksal, von altem Sonnenstamm, aber nur noch  $\frac{2}{3}$  Gott,  $\frac{1}{3}$  Mensch, d. h. sterblich, er hat eine irdische Mutter, keinen Vater, wie das Sonnenkind (Schamasch, der Sonnengott, scheint den Vater zu ersetzen). Zum Neujahrskampf zieht er nach Osten, tötet auf den elamitischen Bergen den Helden Chumbaba, befreit die Göttin Ir-nini und führt sie zur Hochzeit nach seiner Stadt Uruk; hier tötet er den „Himmelsstier“, Ishtar stimmt die Wehklage an, und nun fährt Gilgamesch, als sei er selbst gestorben, ein kraftloser Schatten, nach Westen in den Berg, über die Wasser des Todes, auf der Sonnenstraße; auch er aufersteht nicht, aber er kehrt mit einem Verjüngungskraut vom Grunde des Meeres in die Welt der Lebenden zurück und herrscht wieder in seiner Stadt Uruk.

Diese beiden Fassungen der heiligen Geschichte sind, abgesehen von der Anpassung an das Südländ in der Verwandlung des Sonnenhelden in einen Gott der Pflanzenwelt, nur von dem neuen spekulativen Gehalt der Dichtung verändert und umgeformt. Dabei entsteht eine spannende und doch einfache neue Handlung, erfüllt von Heldenkämpfen und Weltfahrten, wie Ilias und Odyssee, nur in einem Werk, ergreifend für jeden Menschen in der Darstellung des Wechsels im menschlichen Geschick und tief und fromm in seiner Herausstellung der Bedingtheit aller Werte, des Kulturstolzes und Heldenglücks, wie in der Abfindung mit dem Unabänderlichen.

An die Stelle der äußerlichen Psychologie der ägyptischen Gedichte tritt in den babylonischen Epen zum erstenmal eine innere Charakterisierung (wie auch die babylonischen Liebeslieder Gefühle reicher auszudrücken wissen); sie gibt nur wenig Hauptzüge, aber diese klar und bestimmt; der Gott, der Mensch wird einheitlich erfaßt, ohne bestimmtes Alter, eben erwachsen, in voller Kraft, und in wenigen Typen. Da ist Ellil in den Göttermymen, stark, wild, furchtbar im Zuschlagen, neben ihm Ea, klug, listig, besonnen und gnädig (Odysseus neben Aias); zwischen beiden steht die Göttin Ishtar, ganz Geschlechtswesen, mit mütterlichen und mit wildeifersüchtigen und rachsüchtigen Regungen. In der weiteren Entwicklung wird aus allen dreien die Gottheit, einheitlich, allmächtig, besonnen, heilig, rein und wohlgesinnt. In den Heldenmymen steht dem Naturmenschen (Enkidu) voll riesiger Kraft, der jeder Leidenschaft sofort erliegt und selbst ritterlich geschult noch dem Grauen leicht verfällt und die Haltung verliert, der Kulturmensch (Gilgamesch) gegenüber, voll Mäßigung (maze) und Zucht, sicher in seiner frommen Weltanschauung und seiner höfisch-gesellschaftlichen und ritterlich-kriegerischen Erziehung, jeder Lage im Leben gewachsen, nur dem Tod, dem Ende all seiner Frömmigkeit und Tapferkeit, nicht; neben beiden steht Reschat=Ninlil, das Weib als Mutter, treu, voll Liebe und Sorge

für den Sohn. In der weiteren Entwicklung wird aus allen der Mensch, Atra=chasis, der sehr Gescheite, Fromme, der sich in das Gegebene fügt und das Beste daraus macht.

Diese Gestalten treten nun in Beziehungen zueinander, die eine Handlung ergeben. Sie ist rein menschlich und irdisch, obgleich die Götter immer gegenwärtig sind und gelegentlich (Ishtar) auch eingreifen, und einfach, obgleich der Schauplatz von dem Sonnenberg im Osten über die ganze Welt hin zum Sonnenberg im Westen und darüber hinaus ins Fabelreich zum Wasser des Todes und den seligen Inseln reicht und einzelne Szenen im Himmel, andere vor den Pforten der Unterwelt spielen.

Wir sehen Gilgamesch, den hochgemuten Helden, auf dem Volk von Uruk, seinen Untertanen, lasten; sie müssen fronen Tag und Nacht für die großen Bauten, die dieser Kulturkönig den Göttern zur Ehre und sich zum Ruhme errichtet. Auf die Bitten der Menschen schaffen die Götter Enkidu, den Gewaltigen, der Gilgameschs Kraft ausreichend beschäftigen, ablenken soll — der Naturmensch, Tier unter Tieren, wird dem Kulturmenschen gegenübergestellt, durch List der Kulturträger den Tieren entfremdet und in Berührung mit Gilgamesch gebracht, immer mit Ausnützung seiner Leidenschaften, seiner Geschlechtlichkeit und seines Ehrgeizes, der Stärkste zu sein. Gilgamesch empfängt ihn überlegen — durch Träume belehrt, er werde kommen, er kämpft nicht ernstlich, er hemmt seinen Zorn und gewinnt den Wilden der Kultur und sich. So beginnt die erste Heldenfreundschaft in der großen Dichtung der Menschheit. Auf Schamaschs Befehl, der seinem Liebling Gilgamesch Ruhm und Ehre gönnt, ziehen die Helden nach Osten, wo Chumbaba, der Held mit mächtiger Stimme und siebenfachem Zauberhemd, die Weltzeder behütet und darunter Ir=nini, die er wohl geraubt. Er wird mit Schamaschs Hilfe erschlagen, die Zeder niedergelegt, Ir=nini nach Uruk geführt, der Weltberg gehört den Siegern. Da mischt sich Ishtar ein, sie macht Gilgamesch Liebesanträge und wird abgewiesen — für Liebe ist im Epos noch kein Platz, obgleich sie in der Lyrik ihre Stelle hat. Ergrimmt steigt sie zum Himmel auf und erreicht von ihrem Vater Anu, dem Himmelsherrn, daß ein Himmelsstier sie rächen soll — aber die beiden Helden, die die Welt erobert, besiegen auch den Himmelsstier und kehren im Triumph nach Uruk zurück.

So ist der herrlichste Held, der Götterliebbling, der König, der den besten Freund gewonnen und die schönste Frau verschmäht hat, der Schönste und Tapferste, Welteroberger und Sieger über alle Ungeheuer, geschildert. Wir kennen seinen ganzen Wert und den ganzen Wert der Kultur, die ihn über die Natur erhoben hat, die ihm die Götter hold, den starken Naturmenschen gefügig und freund und alle Feinde untertan gemacht.

Da stirbt Enkidu an einer schleichenden Krankheit, nicht im Feld, ein Opfer göttlicher Rache. Gilgamesch trauert an seinem Lager, er hüllt den Toten ein, liebevoll, als sei er seine Braut, und fährt empor mit der Gewißheit, auch er müsse einmal sterben, Lehmerde, ganz kraftlos, ganz Nichts werden. Vor dieser

Gewißheit der Vernichtung bricht er ganz zusammen, alle Kultur, alle Herrlichkeit fällt von ihm ab — sie hat ja keine Dauer, sie bietet ja keinen Halt. Im Tod hilft ihm alles, was er an Werten besitzt, was er so groß erworben und gemeistert, gar nichts; die Kultur ist wertlos, die Gunst der Götter ist wertlos, die Mäßigkeit und Zucht ist wertlos. Er wird ganz schwach, haltlos und feig und jagt, häßlich, schattenhaft, bei Nacht über die Steppe hin, um ein Kraut gegen den Tod zu suchen. Er durchläuft den Berg und den Garten der „Verborgenen“, er überschiffte die Wasser des Todes und findet auf den seligen Inseln seinen Ahn, den Sündfluthelden, den einzigen Menschen, der unsterblich geworden ist. Auch ein Verjüngungskraut holt er vom Grunde des Meeres. Aber Unsterblichkeit findet er nicht — er muß heimkehren ohne Ergebnis, das Kraut stiehlt ihm eine Schlange. Da endlich faßt er sich groß — er wird sterben wie alle, trotzdem wird er als König zu leben wissen. Nur eins erbittet er von den Göttern: daß sein Freund wiederkehren darf, um ihm Gewißheit über das Los der Helden in der Unterwelt zu geben — es ist traurig, aber er trägt die Kunde nun mit Fassung, das furchtbare Erlebnis hat ihn stark gemacht — den „Wehfrohen“.

Der Ägypter ist naiv kulturstolz, naiv überzeugt, er werde im Tode leben, er verachtet den Naturbeduinen, er vertraut auf seine Zauber. Der Babylonier zuerst sieht die Grenze der Werte, die der Mensch schafft — auch Naturnähe hat ihre Werte. Die Kulturwerte kann man nicht mitnehmen, die geistigen so wenig wie die materiellen; im Tod enden alle Voraussetzungen, auf die der Mensch eingestellt ist, kein Gott kann seinem Liebling helfen, keine Menschenkraft, die auf sich selbst und auf ihrer Selbstentwicklung fußt, alles ist verloren, wertlos — er bricht zusammen und richtet sich wieder auf, gehoben durch den Willen, trotzdem zu leben und Kultur zu schaffen. Zum erstenmal sieht der Mensch seinem Schicksal ins Auge — „ich muß ja sterben, und alles ist aus“, das ist seine klare Einsicht, er sieht sich in ihrem Besitz elender als das unbewußte Vieh, er sieht alles entwertet, was ihn stolz machte, alles, worauf er sich verließ. Das erschüttert ihn tief, aber er erhebt sich wieder über Natur- und Kulturmenschen naiver Art: er ist kein Tier, er kann die Grenzen seiner Werte sehen, den Wechsel, der ihn einmal treffen muß, und kann sie bejahen, mit Fassung weiterleben: das Leben, die Kultur lohnt auch so die Mühe dem einzelnen. Weiter geht diese Philosophie nicht: sie sieht nicht den Widerspruch darin, daß göttliche Güte das menschliche Los der Vergänglichkeit bestimmt haben soll, nicht die Aufgabe, für andere, für die Menschheit zu wirken, sie bleibt untragisch und primitiv individualistisch. Aber zum erstenmal ist ein Problem bewußt gestellt und gelöst worden, in voller Objektivierung, ein Weltproblem, das Kultur und Natur, Gott und Mensch, Wertung und Schicksal, wenn auch in der einfachsten Formel, berührt — 4000 Jahre später in der Kulturentwicklung hat gerade die deutsche Dichtung in Kleists „Guiscard“ und „Prinzen“ die Philosophie des Todes neugestaltet.

Die beiden anderen Heroenepen der Babylonier haben ebenfalls mit der Frage des Todes zu tun. In dem Epos von Adapa wird geschildert, wie Unsterb-



lichkeit noch einmal beinahe in die Welt kam: der Held, ein frommer, zauberstarker Diener Eas, verscherzt die Unsterblichkeit, die ihm Anu zugedacht, dadurch, daß er genau dem Gebot seines Gottes gehorcht, da er ein Urvater der Menschheit ist, hat dieser Gehorsam wohl auch seinen Nachkommen, sicher aber ihm die Unsterblichkeit gekostet. Der Babylonier sieht auch hier keine Tragik — das ist nun so und nicht zu ändern, das eine Mal rettet der Gehorsam gegen Ea das Leben (Sündflut) und macht unsterblich, das andere Mal rettet er zwar das Leben, vereitelt aber die Unsterblichkeit.

In dem kurzen Etana=Gedicht fliegt der Held auf den Flügeln eines Adlers zum Himmel auf, um das Gebäckkraut für seine Frau zu holen, Meile für Meile steigen beide empor zu Anus Himmel, dann noch höher zu dem der Ishtar — das Land wird klein wie ein Kuchen, das Meer wie ein Brotkorb, beide verschwinden endlich ganz, da erfaßt die Angst Etana, und beide stürzen ab. Ich habe das Gefühl, als sei hier aus der alten Vorstellung vom Sonnenvogel eine Mythe herausgewachsen, in der der Versuch des Menschen dargestellt war, ein Gott im Himmel, unsterblich zu werden. Die babylonische Frömmigkeit hat aber daraus eine Fahrt nach einem Gebäckkraut, einem medizinischen Mittel, gemacht, die im Einverständnis mit den Göttern vor sich geht und so den Frevel beseitigt, es bleibt nur eine Mahnung zur Vermeidung unbürgerlicher Abenteuer und eine wunderbare Reise, die wieder zeigt, wie der Babylonier die Welt als Ganzes schaut, kosmologisch.

Mit dem Etanaepos ist die Fabel vom „Adler und der Schlange“ verbunden, wie alle Fabeln der Babylonier in dem klassischen Vers gedichtet, ein Stück Weisheit. Die Tierfabel ist in Babylonien, zum Unterschied von Ägypten, eine voll entwickelte Dichtungsart, das Tier ist ganz vom Gott und vom Menschen geschieden, man kann seine einfache Charakteristik nun zur anschaulichen Belehrung verwerten, stark genug, eine Moral abzuleiten. In der Frühzeit werden Tiere als Vertreter von Kraft, Schnelligkeit, Unbarmherzigkeit zu Symbolen für diese Eigenschaften in der Dämonologie — später bemächtigt sich die bürgerlich-priesterliche Klasse dieser Symbole und stellt sie in den Dienst ihrer Wertungen. Der Adler in der Fabel ist ein Gewaltwesen, das der frommen Nachtschlange ihre Jungen raubt, darum wird er von dem Gott der Gerechtigkeit, Schamasch, der List der Schlange preisgegeben. In einer anderen Fabel wird der Fuchs vor Schamasch als Räuber verklagt und soll sterben — der Kluge wird sich aber herauszureden gewußt haben, er ist ja kein Gewalttäter, seine List ist erlaubt und wird bewundert. Ochse und Pferd streiten sich, wer mehr Recht auf Stolz und Ehre hat — gewiß hat der nützliche Ochse das kriegslustige Pferd besiegt. Die Fabel ist Weisheit einer ersten Kapitalistenklasse, die den Krieg ablehnt, aber die Überlistung gelten läßt, sie freut sich an den Bosheiten, die den Königen im Adler versetzt werden, an der eigenen Schlangen- und Fuchs-klugheit und an den Gerichtsreden vor Schamaschs Thron mit ihrer Dialektik.

Dialektisch, in Gesprächsform, wird auch andere, höhere Weisheit dichterisch vorgetragen. Ein Herr und sein Knecht unterhalten sich über die Ratsam-

keit einer ganzen Reihe von Tätigkeiten, der Herr gibt einen Befehl, der Knecht billigt ihn als vernünftig mit Angabe seines Grundes, darauf widerruft der Herr den Befehl, und siehe, der Knecht findet das mit ebenso guten Gründen ebenso vernünftig. So ist es ebenso klug, zu Hof zu gehen, zu speisen, zu jagen, zu bauen, zu lieben, zu opfern, zu allen Anfeindungen zu schweigen, Aufruhr zu machen, mildtätig gegen das Land zu sein und — von alledem das Gegenteil zu tun, für alle Dinge lassen sich Gründe angeben, die sie als vorteilhaft empfehlen. In einem anderen Gespräch klagt ein Mann aus niederem Stand, elternlos, ganz verarmt und beraubt, Balta-atrua („An Kraft mehr als ich“), einem Freund, daß er mehr als jeder andere nach dem Gebot der Götter gehandelt und doch zugrunde gerichtet worden sei. Der Freund sucht diesen babylonischen Ahnen Hiobs zu beruhigen, er sucht sein Unglück zu erklären aus Sünden „im Herzen“, seine Kurzsichtigkeit sehe den Plan der Götter nicht, sein Lohn und die Strafe der Sünder werden kommen, freilich seien die Menschen heuchlerisch und wankelmütig, jämmerlich und ungerecht — aber die Geduld der Götter sei begrenzt. Mit einem Aufschrei des Klägers, der sofort Hilfe von Ninurta, Ishtar und Schamasch fordert, bricht das Gedicht, in sehr kunstvollen Strophen verfaßt, ab.

Diese Dialoge zeigen ein überägyptisches Vermögen zur Dialektik. In den Epen finden wir andere voll Pathos, so die immer wiederholten Schilderungen des Gilgamesch von der Angst, die ihn dahintreibt, wirkungsvoll in Gegensatz gestellt zu den kühlen Ratschlägen derer, die er anruft, oder das Gespräch mit dem lebendigen Enkidu vor dem Kampf mit Chumbaba und das mit dem toten Freund an den Toren der Unterwelt. Die Liebeslieder von Tammus, Ishtar und deren Gespielinnen fügen sich von selbst zu Szenen voll lebhaften Gefühlsausdrucks zusammen.

Dazu kommt, daß Aufzüge zu den Jahresfesten, zu Neujahr vor allem, abgehalten wurden, in denen die Handelnden, beim Neujahrsfest Ellil und der Drache, mitzogen, daß in den Kapellen der Tempel die Gestalten aus der heiligen Geschichte, wie die Ziege, die das Tammuskind oder den kleinen Ningirsu säugt, in Figur standen, also auch bei ihren Festen ausgestellt und verehrt worden sein müssen. Daß Bels Grab noch in der Perserzeit mit Auferstehungsgrün geschmückt wurde, steht fest. Es wäre merkwürdig, wenn bei den Neujahrsaufzügen nicht die Beratungen und Kämpfe der Götter und Chaosmächte mit den Worten des Epos dargestellt worden wären, wenn die Liebeslieder nicht beim Hochzeitsfest des Tammus von Solisten und Chören vorgetragen worden wären, beim Tammusweinen, am Totenfest, müssen die Klagen mit ihren Antworten Handlung geworden sein. Auf öffentlichen Plätzen, in Tempelhöfen und Kapellen muß die heilige Geschichte gespielt worden sein, wie in unseren mittelalterlichen Osterspielen (nur wahrscheinlich weniger entwickelt, unser Mittelalter ist vorgereift!) und in den Kapellen der katholischen Kirchen. Der Babylonier trug diese Handlungen in die Symbolik hinein, wir haben Kommentare, in denen die Akte des Neujahrskampfes in das Zeremoniell der Könige beim Neujahrsfest hinein gedeutet werden.

Aber solche Aufzüge und Spiele, mimische Darstellungen mit Chören und Reden, durch Menschen allein oder durch Priester und Bilder aufgeführt, sind noch keine Dramen. Auch der Babylonier hat kein Drama, obgleich er dialektisch und in Charakteristik, Gefühlsausdruck und Problematik viel weiter ist als der Ägypter. Sein „Entweder=Oder“ reicht nicht zum ausschließenden Gegensatz, er empfindet nichts tragisch, nicht den Gegensatz von Gott und Mensch, von ewig seligen und unselig sterblichen Wesen, nicht das Verhängnis in der Abstammung des Menschen von Kingu, dem Empörer, nicht das in Adapas Gehorsam. Er klagt, daß er sterben muß, daß er nicht den Lohn empfängt, den er durch Frömmigkeit eigentlich verdiente — aber er klagt nicht an. Zuletzt hat die Gottheit immer recht, denn sie hat die Macht, es ist klug, sich zu fügen, dumm, sich zu empören. Wie der Ägypter im Totenbuch sucht der Babylonier in immer neuen Vorzeichen- und Hymnenbüchern den Zauberspruch, der dem einzelnen am besten durchhilft. —

Die babylonische Musik besitzt wie die ägyptische viele Instrumente, die wir aus Abbildungen kennen oder gelegentlich genannt finden. Unter den Saiteninstrumenten soll ein „10=Saiten-Instrument“ zu Liebesliedern gespielt werden (auch die Flöte u. a. werden dafür verwendet), eine viersaitige dreieckige Harfe erscheint neu, unter den Blasinstrumenten spielt der Dudelsack, vielleicht eine babylonische Erfindung, eine Rolle. Gesungen, einzeln und in Chören, wurde sehr viel. Neuerdings hat man Vokale und Silben, die auf einem Welt schöpfungs-text am Ende der Verse auftreten, als eine Art Notenschrift zu erklären versucht und eine Harfenbegleitung zum Vortrag des Epos herausgedeutet. Daß die Babylonier eine Vortragsanweisung in Zeichen, sei's für den Tonfall des Sprechers, sei's für ein Begleitinstrument, zuerst versucht haben, scheint mir möglich, das wäre schon eine große Leistung. Wo der Vers so durchweg gefordert wird wie in Babylonien, wo er so scharf geteilt und so künstlich zu Strophen verbunden wird, da muß es auch Regeln für den Vortrag gegeben haben, das singende Rezitieren, das wir vermuten dürfen, muß die Versteile betont haben, die Instrumente konnten dabei Takt angeben, Anrufungen verstärken, Pausen füllen.

Die Musik muß in Babylonien in den Kreis der ernsten priesterlichen Weltanschauung gezogen worden sein, wir finden die Harfe in der Hand von Göttinnen und Königen. Wenn den Chaldäern von den Hellenen nachgesagt wird, sie hätten Beziehungen von Musik und Weltall gefunden, so könnte das allenfalls so verstanden werden, daß im Listenwissen auch Musikinstrumente auf die 7= oder 5=Zahl der Planeten gebracht worden wären, erhalten ist keine Liste der Art, wahrscheinlich hat man auch hier wie in Ägypten die Spekulationen des Pythagoras den Orientalen untergeschoben.

### Die Wissenschaft.

Die Weltübersicht der Ägypter geschieht in Bildern, in anschaulichen Begriffen, die nur stellenweise abstrakter werden, ihre Welt hat einige Hauptteile,



die aber nicht systematisch zusammengeschlossen und gemessen werden, es gibt allerlei Kausalitäten, aber keine einheitliche Kausalität, und von Entwicklung oder einer ähnlichen Form der Gesamtübersicht und Gliederung der Geschichte ist keine Rede. In Babylonien wird eine Weltübersicht unter Oberbegriffen, in Listen, zahlenmäßig, angestrebt, die Hauptteile der Welt werden genau bestimmt, fest zum Rahmen des Geschehens zusammengefügt, genau ausgemessen, eine Kausalität, die göttliche, wird durchdacht und zur Grundlage für alles richtige Handeln, auch für eine Reihe ursächlich erklärender Wissenschaften gemacht, und ein Schema zur Übersicht der Geschichte wird angelegt, das zwar nicht entwicklich, sondern kausal erklärt, aber eine Weltgeschichte möglich machen kann. Die Form der Wissenschaft ist das System in Seinsbegriffen und die ursächliche einheitliche Erklärung — beiden kommt der Babylonier näher als der Ägypter, die aufsteigende Begriffsbildung strebt der Einheit zu, wenn sie sie auch nicht erreicht. Wissenschaft will der Babylonier auch, sie ist ihm heilige Sache, „Wissen Nabus“ ist sogar die ganze große Dichtung für ihn, am richtigen Wissen hängt alles Glück des Menschen, im Ganzen der Weltanschauung und in allem Einzelnen des Alltags. Natürlich hat die Wissenschaft auch ihren Gott — Ea ist der Kluge, der Lehrer in älterer Zeit, Nabu, „der Herr der Tafelschreiberkunst“, ist der Fachmann, der Bibliotheks- und Schulgott in jüngerer Zeit, daneben gibt es auch Spezialisten, so Schamasch, der die Orakel und Gesetze gibt, Nisaba, die „die Zahlen kennt“, u. a., zwei Heroen, Adapa und Atrachasis (Xisuthros), haben das Wissen in der Urzeit von den Göttern empfangen und bewahrt.

In der Mathematik haben die Babylonier das Zehnersystem durch ein Sechzigersystem der Zahlzeichen ergänzt und den Grund zu einem Stellenwertsystem (Positionssystem) gelegt. Sie haben nur drei Zahlenzeichen dafür nötig, ein Zeichen für 1, eins für 10 und eins für „Lücke“, das Zeichen für 1 bedeutet auch  $1 \times 60$  (Soß) und  $1 \times 6 \times 60 = 360$  (Sar), das für 10 auch  $10 \times 60 = 600$  (Ner) und  $10 \times 360 = 3600$  (10 Sar), je nach der Stelle, in der es sich in einer Zahlenreihe befindet. Die niedrigsten Werte in einer solchen Reihe sind immer Einer (bis 9 wiederholt) oder Zehner (bis 5 wiederholt), dann folgen 60er und 600er, 360er und 3600er. Wenn eine Zahlengattung nicht vertreten ist, muß das Zeichen für „Lücke“ gesetzt werden, sonst werden die folgenden Zeichen falsch gelesen. Das sind alle wesentlichen Stücke zu einem Positionssystem, leider blieb es Keim mit seinen zwei Grundzeichen und dem Ansatz zu einer Null, umständlich und mißverständlich; die Babylonier haben deshalb außerhalb ihrer Rechentabellen besondere Zeichen für die höheren Einheitszahlen benutzt. Der energische Schritt über das einfache Zehnersystem hinaus hat aber noch nach anderer Seite Früchte getragen: neben der zuzählenden Schreibmethode versuchen die Babylonier gelegentlich auch eine abziehende, wenn sie einfacher ist, schreiben z. B.  $6000 - 136$  statt  $3600 + (3 \times 600) + 360 + 60 + (4 \times 10) + (4 \times 1)$ .

Das Arbeiten mit diesem Zahlensystem erfordert eine weit größere Rechenfertigkeit als die Ägypter besaßen. Die Babylonier erleichterten es, indem sie Rechentabellen anfertigten. Es gibt Multiplikationstabellen von 2 bis 180000

⟨als Multiplikanden⟩, die Divisionstabellen nennen nie den Dividenten, lassen sich deshalb für mehrere Grundzahlen, 1, 10, Soß, Ner, Sar, verwenden; auch für Halbierung, Viertelung, Drittelung, Zweidrittelung von Grundzahlen gibt es solche Tabellen, wie für Bruchschreibung überhaupt ⟨neben einer allgemeinen Schreibweise für alle Brüche mit dem Zähler 1⟩ durch eine Reihe von besonderen Zeichen mit Nennern aus dem Sexagesimalsystem  $\langle \frac{1}{6}, \frac{2}{6}, \frac{3}{6}, \frac{4}{6}, \frac{5}{6} \rangle$  gesorgt ist. Die „höhere Mathematik“ ist durch Tabellen für Quadrate und Quadratwurzeln, Kubike und Kubikwurzeln ⟨alles Multiplikationen⟩ vertreten. Die systematische Anlegung und Benutzung von Tabellen ist dem Ägypter ebenso fremd wie die Potenzierung und Wurzelziehung ⟨allerdings reine Multiplikation und Division⟩, auch darin ist der Babylonier dem Ägypter überlegen, daß er praktisch dauernd mit diesen großen Zahlen rechnet, z. B. in der Astronomie.

In den Lehrbüchern für Geometrie finden sich nun auch rein theoretische Aufgaben: ein Quadrat mit gegebener Seitenlänge wird in 4, in 16 Quadrate, in 4 oder in 8 gleichschenklige Dreiecke gleichmäßig zerlegt; die entstehenden Felder sind zu berechnen, oder zu einem Rechteck ist die Diagonale zu berechnen, d. h. die Hypotenuse zu gegebenen Katheten. Auch ganz verwickelte praktische Aufgaben, Felder auszumessen, d. h. beliebige Figuren in einfache Dreiecke und Vierecke aufzulösen, werden gestellt — freilich nicht immer ganz streng gelöst.

Der Kalender der Babylonier war zunächst natürlich ein Sonnenkalender, wie ihn der Landwirt braucht; die größere Gründlichkeit der Gelehrten stieß sich aber offenbar an den „5 überschüssigen Tagen“, die in den  $12 \times 30 = 360$  Tagen nicht unterzubringen waren. Der Babylonier bleibt bei einem Rechnungsjahr von 360 Tagen, gewinnt vielleicht von ihm aus sein Sechzigersystem, das sich so einfach auf den Kreis und damit auf den Himmel übertragen läßt, geht aber in der eigentlichen Kalenderrechnung weiter ⟨die Fastnacht=Saturnalien vor dem Neujahr erhalten sich aber!⟩, er sucht einen neuen objektiven Zeitmesser und findet ihn im Mond. Der Babylonier geht vom bloßen Rechenmonat auf den wirklichen Mondmonat zurück; er schafft das Mondjahr, das es vor ihm nicht gegeben hat; dieses Mondjahr ist unbequem, nicht leicht in Ordnung zu halten, ganz wie das babylonische Positionssystem, aber es ist ohne „Überschüsse“ und doch, wie das Sonnenjahr unmittelbar am Himmel abzulesen und nachzuprüfen, göttliche Gesetzmäßigkeit, geheimnisvoll schwierig.

Der Mond wird genau beobachtet. Sein Neulicht gibt den 1. Tag des neuen Monats an; erscheint es am 30. Tag, so hat der vorhergehende Monat 29 Tage, erscheint es am 31., so hat er 30 Tage. Zwölf solche Monate machten ein Jahr aus; da sie aber zusammen nur 354 Tage hatten, so mußte von Zeit zu Zeit ein 13. Monat eingelegt werden, damit die Jahreszeiten nicht davonliefen wie in Ägypten. Der Babylonier hat, im Gegensatz zum Ägypter, die Gefahr und ihre Ursache begriffen und verstanden, sein Jahr in Ordnung zu halten — durch Fixsternbeobachtungen stellte er fest, wann ein Monat eingeschaltet werden mußte; der König erließ dann eine Verordnung. Einen Schaltzyklus fand der

Babylonier nicht heraus — er sah ja den Himmel mehr als Astrolog denn als Astronom an. Das Mondjahr des Babyloniers ist bürgerlich unbequemer als das des Ägypters, aber dafür genauer, ganz wie die babylonische Schrift keine Buchstabenzeichen hat, aber dafür auch die Vokale schreibt.

Vom Mond nimmt der Babylonier weiter eine Unterteilung des Monats und wird dabei zum Erfinder der 7tägigen Woche, Neulicht, 1. Viertel, Vollmond, letztes Viertel und Schwarzmund werden in jedem Monat mit besonderen Opfern gefeiert und heben sich so heraus — erst bei den Juden wird aber der Sabbat und die weiterlaufende Woche daraus. Eine andere Monatsteilung in 6 Fünferwochen gehört in die Reihe der Versuche, rein mathematisch nach einem Sechzigersystem die ganze Zeit einzuteilen: das Jahr zu 360 Tagen, 12 Monaten zu je 6 Wochen anzusetzen.

Dieses System hat auch unsere Tageseinteilung ergeben. Der Babylonier faßt den Tag bald in 3 Nacht- und 3 Tagwachen, also in 6 Teile, bald in 12 „Stunden“ (für uns Doppelstunden) zu je 30 „Minuten“ (für uns = je 4 „Minuten“). Die letzte Teilung macht ihn zum Gegenstück des Jahres — 360 Minuten werden in 12 Stunden gegliedert wie 360 Tage in 12 Monate.

Die Stunden werden gemessen mit Sonnen- oder Wasseruhren, beides babylonischen Erfindungen. Die Gestirne selbst geben dafür die Unterlagen. Der Weg des Schattens, den die Sonne wirft, wird in Stundenstrecken geteilt, die Wassermenge, die von einem Sternaufgang heute zum gleichen morgen ausfließt, wird in zwölf gleiche Teile zerlegt.

Dabei wählte der Babylonier die Ausflußöffnung seiner Wasseruhr so, daß in 2 Doppelstunden eine Mine Wasser abfloß und stellte auf diese Weise eine feste Beziehung von Zeit- und Gewichtsmaß her, ein Streckenmaß war in der Doppelstunde ohnehin gegeben, wir gebrauchen es noch in der „Meile“.

Mit diesem einheitlichen System der Maße für Zeit, Raum und Gewicht — alle an den Himmel gebunden — kann nun der Babylonier daran gehen, die Welt im großen und seine Kaufmannswaren im kleinen genau zu messen. Die Weltvermessung im ganzen ist das größte Unternehmen, das die neue Wissenschaft wagt, die genaueren Messungen im kleinen sind für Verkehr und Handel nicht weniger wichtig gewesen. Erst mit dem babylonischen Zeitmaß beginnt die Pünktlichkeit, das Leben nach der Uhr, zunächst für die Menschen, die Priester und Kaufleute, Siegelbesitzer, sind. Bis dahin ist der Tag, oder Morgen, Mittag, Abend, Mitternacht, der Vierteltag also, die Einheit für eine Abmachung, jetzt wird die Doppelstunde, für gelehrte Messungen die Vier-minute Einheit. Der Fortschritt ist unverkennbar, und so hat das babylonische Maßsystem vom Mondjahr und der Mondwoche bis zur Stunde und Minute mit Meile und Mine die Welt erobert.

Die „Mine“, der Wert eines Stiers in Silber, hat ihren Namen wohl von dem alten Namen des Sonnengottes, der als Königsgott von Nippur nachlebte, wie dessen Symbolik die Siegel als unverletzlich kennzeichnete, so erinnerte sein Name daran, daß das Gewicht nicht verfälscht werden durfte. Seine heilige



Geschichte findet zugleich eine letzte Verwertung in der wissenschaftlichen Topographie des Himmels.

Auf den Siegeln von Farah (etwa 2800–2700 v. Chr.) finden sich die ersten Spuren einer Tierkreisastronomie. Das ist sehr wichtig, denn mit der Erkenntnis, daß ein bestimmter Kreis am Himmel für die Sonnen- und Mondbahn und weiter für alle Planetenbahnen von größter Bedeutung ist, beginnt die wissenschaftliche Astronomie. Der Tierkreis wird die eigentliche Bühne am Himmel, auf der sich die Hauptbewegungen abspielen.

Auf einem Siegel von Farah folgen sich nicht zwei Stiere als Jahreshälften, sondern Stier und Löwe, dabei ist dem Stier ein Skorpion, dem Löwen ein Hörnerpaar beigelegt, ich möchte das so deuten, daß der Stier, vom Skorpion gestochen, das sinkende Jahr, der Löwe, mit dem Symbol der Hörner gesteigert, das Jahr auf der Höhe versinnlicht. Drei Punkte des Tierkreises scheinen also damals schon festgelegt gewesen zu sein: der Frühlings- und Anfangspunkt der Sonne, an den man ein Sternbild des Stieres gesetzt hatte, ihr Höhepunkt am längsten Tag, an den das Sternbild des Löwen kam, und der Punkt sichtbarer Abnahme ihrer Kraft, den das Sternbild des Skorpions bezeichnete. Drei weitere Tierkreisbilder lassen erkennen, wie die heilige Geschichte vom Sonnenlauf die Ausgestaltung des Tierkreises beeinflusst: der Mörder des Sonnenhelden, der Schütze, wird zum Sternbild eines Herbstpunktes, der „Ziegenfisch“, eigentlich ein kleiner Stier mit einem Fischschwanz, der andeuten soll, daß der junge Stier im Wasser lebt, zum Sternbild des Winterpunktes, dem Stier folgen im Frühling die Zwillinge, die Sonnenbrüder in junger erster Einigkeit. So wandert die Sonne nun am Himmel, durch die Hauptstationen ihres Jahresgeschickes, das sich im südlichen Land nicht mehr an ihr erfüllt, allerdings treten dann andere Bilder dazu.

Der „Weg der Sonne“ war mit den genannten Zeichen festgelegt. Schon im 2. Jahrtausend unterschied man von ihm einen „Weg des Mondes“, der außer den 12 Tierkreiszeichen einige weitere Sternbilder berührte, um diese Zeit wird also der Tierkreis fertig gewesen sein. Im 8. Jahrhundert muß er dem neuen Frühlingspunkt im Widder angepaßt worden sein (Nabunaser!).

Die Heraushebung des Ortes der Sonnenjahresbahn, der Mond- und Planetenbahnen am Himmel war die größte Leistung der babylonischen Astronomie. Die übrige Einteilung des Himmels war im Vergleich damit einfach – im Schöpfungsepos, also beträchtlich vor 2000 v. Chr., ist sie fertig. Die Sonnentore geben den Ost- und Westpunkt, die „Standorte Ellils und Eas“ den Nord- und Südpunkt am Himmel, der „Nibiru“ scheint ein Polarstern gewesen zu sein. Wie die Welt unter die drei großen Götter Anu, Ellil, Ea geteilt war, so wurden auch die zwischen den Wendekreisen gelegenen Sternbilder unter diese drei Götter geteilt, Marduk, Nabu, Nergal, Ninurta und Ishtar wurden mitverteilt, erhielten aber als Planeten, die wir heute noch mit den Namen ihrer römischen Entsprecher benennen (Jupiter, Merkur, Mars, Saturn und Venus), dazu je ein Herrschaftsgebiet in der Nähe der Milchstraße.

Die ägyptischen Versuche, die zwei Länder oder den Nil am Himmel zu finden, werden von den Babyloniern systematisch fortgeführt. Ein ganzes Bild der Erde, mit ihren Hauptländern (Akkad, Elam, Amurru) und Flüssen, mit Ellils und Eas Reich (Wassertiefe, Unterwelt), entsteht am Himmel, nicht aus überschäumender Phantasie oder Entsprechungswut, sondern weil der Hauptzweck der astronomischen Beobachtungen astrologische Voraussagen waren. Wenn auf Erden etwas geschah, so mußte an der entsprechenden Stelle des Himmels der Ausgang zu finden sein, wenn am Himmel etwas geschah, so mußte an der entsprechenden Stelle der Erde etwas erwartet werden: also mußten diese Entsprechungen von Himmel und Erde topographisch festgelegt sein. Auch die Zuteilung von je einem Monat, einer Stadt, einem Baum, einer Pflanze und einem Stein zu den Tierkreiszeichen erklärt sich zum Teil aus diesem Voraussagebedürfnis: ein Vorgang dort konnte so auf eine bestimmte Zeit (Monat), einen Ort (Stadt) bezogen, mit bestimmten anderen Omina (Tieren) nachgeprüft werden. Dazu kam dann freilich die alte Beziehung von Sonnenbahn und Monat und die Freude am Listenmachen.

Ihren so genau übersehbar gemachten Himmel suchten nun die Babylonier auch zahlenmäßig zu erfassen. Wie man die Erde in Doppelstundenstrecken, Meilen, ausmaß, so versuchte man es auch mit himmlischen Dingen: im Gilgamesch-epos werden die Doppelstunden angegeben, die Gilgamesch durch den Sonnenberg rennen muß, im Etanagedicht stand genau die Stundenzahl verzeichnet, die der Adler zum ersten Himmel und weiter flog. Für die wissenschaftliche Messung von Fixsternentfernungen gab es, allerdings spät, eine verwickelte Methode: man maß die Zeit zwischen den Kulminationen der Sterne mit der Wasseruhr und berechnete daraus nach einem festen Satz „irdische“ und diesen entsprechende „himmlische Doppelstunden“.

Die Babylonier haben an der Hand ihrer Himmelseinteilung nicht nur den „Weg der Sonne“ und den „Weg des Mondes“, die Konjunktionen und die Finsternisse beider, sondern auch die Wege der 5 Planeten, deren heliakische Auf- und Untergänge und himmlische Begegnungen beobachtet und aufgezeichnet. Sie haben zu diesem Zweck ein Visierinstrument erfunden, das, wie die babylonische Wasser- und Sonnenuhr, dann nach Ägypten übernommen wurde.

Allerdings sind diese Beobachtungen zur Mond- und Planetenbewegung rein im Dienst der Kalender- und Vorzeichenwissenschaft erfolgt und verwendet worden; darum sind allerlei Wetter- und Luftvorgänge ebenso sorgfältig wie gestirnlische Dinge vermerkt worden, und eine sichere Scheidung beider Gebiete hat nicht stattgefunden. Die Gesetzmäßigkeiten wurden als anschauliche Abläufe wohl beobachtet, aber sie waren (außer beim Mond zu Kalendierzwecken) nicht das Ziel der Arbeit, im Gegenteil die Wunder, die Abweichungen waren gesucht. Auch die Regelmäßigkeit und Genauigkeit der Aufzeichnungen ließ deshalb zu wünschen übrig — erst zu Nabonassars (Nabunasirs) Zeiten wird die Sonnenbahn auf den Widder-Anfang umgestellt, erst von dieser Zeit an liefern die babylonischen Beobachtungen für die Hellenen brauchbaren Stoff. Und auch da noch

fehlt der Sinn für die Aufsuchung von Gesetzen — es gibt keinen festen Schaltzyklus im Mondjahr, keine Erkenntnis der festen Wiederkehr der Finsternisse: erst die Hellenen werden dafür reif, die babylonischen Sterntafeln werden wissenschaftlich vollwertig, als Hellenen nach Babylonien als Herren kommen, nicht früher. Trotzdem ist die babylonische Leistung sehr groß. Wo die Ägypter Planeten und Fixsterne gar nicht sicher unterschieden, eine unzulängliche Sonnen- und Mondbeobachtung hatten und allerlei Bilder und auffallend helle oder gefärbte Sterne mit einem gewissen Staunen bemerkten, da haben die Babylonier eine Planetenastronomie geschaffen, Sonnen- und Mondweg klar bestimmt und den Himmel wissenschaftlich eingeteilt und gemessen.

Die zweite große wissenschaftliche Leistung der Babylonier nach ihrer Schaffung eines Zahlen- und Maßsystems für Himmel und Erde ist die Einführung einer einheitlichen Hypothese zur ursächlichen Erklärung aller wichtigen Geschehnisse am Himmel und auf der Erde: alles was geschieht ist zuletzt das Werk der Gottheit, die die Schicksale am Neujahrstag bestimmt, einem Volke oder einem Menschen Vorzeichen geben, ein Volk oder einen einzelnen belohnen oder bestrafen will. Diese große kausale Betrachtungsweise vertieft sich ganz allmählich im Lauf der babylonischen Geschichte, kommt zwar am Ende nicht zu voller Einheit, aber auch im Umriss ist sie ein großer Schritt voran, man lernt dabei alles ursächlich zu betrachten, eine Einheit der Wissenschaft in Ablaufsbegriffen, kausal erklärend, anzustreben.

Im Beginn der babylonischen Geschichte gibt es noch Götter, die sehr menschlich-selbstisch, unbesonnen, entzweit gegeneinander losschlagen und intrigieren. Bald werden sie alle besonnen, einmütig, wohlwollend, sittlich, wenn sie auch ihre Städte, ihre Heiligtümer, ihre Verehrer begünstigen, so geschieht das friedlich, in priesterlich-kaufmännischen Ausgleichen; eine Gottheit ist im Entstehen. Im Beginn der babylonischen Geschichte ist es noch denkbar, daß ein Heros eine Göttin bewußt beleidigt, ihren strafenden Stier erschlägt, daß ein Dämon gegen die Götter sein Wesen treibt, aber bald sind auch Helden und Könige ganz abhängig, und die Dämonen wirken nur mit Zulassung der Götter. Aus einer Vielheit von göttlichen, menschlichen, dämonischen und natürlichen Kausalitäten (Naturgesetze, Tiere) will eine einzige, göttliche werden — sie wird es nicht ganz, die Dämonen behalten eine gewisse Selbständigkeit, aber grundsätzlich sieht man in allem Geschehen Vorzeichen und Strafen oder Belohnungen der Götter.

Der Mensch hat die Aufgabe, im eigensten Interesse die Vorzeichen (Ankündigungen, auch Warnungen) der Götter zu finden und richtig zu deuten, die Belohnungen mit sichtbarem Dank zu erkennen, die Strafen auf sich zu nehmen und durch Sühnung seiner Schuld abzukürzen, immer so zu leben, daß er Lohn, nicht Strafe erwarten darf und drohendes oder eingetretenes Unheil mit Aussicht auf göttliche Hilfe abwenden kann.

So entstehen die Vorzeichen- und Beschwörungswissenschaften, Wahrsage- und Zauberkünste, in denen die Babylonier ihre Hauptwissen-



schaften sehen. In der Tat sind sie bis heute lebendig geblieben, allerdings in einer systematischen Form, die ihnen die Hellenen und die Römer gegeben haben.

Der Babylonier sieht überall Vorzeichen, die ihm der „Seher“ mit Stab und Schale deutet, auch „Propheten“ gibt es, die unmittelbar wahrsagen. Die Vorzeichen sind überall vorhanden: Himmelserscheinungen (Finsternisse, Mondhöfe, Sonnenfarben), besonderes Verhalten von Haustieren, Vogelflug, Opferbefunde, Begegnungen mit wilden Tieren, Reptilien, Ameisen, Mißgeburten, Träume, aber auch jeder andere erschreckende Zufall, alle werden aufgezeichnet mit ihrer Deutung, manchmal mit dem Ausgang (Sargon=omina). Manche werden systematisch aufgesucht, namentlich die am Himmel und die bei Opfern, solche, die man nachprüfen kann, indem man die Opfer wiederholt oder den Vögeln Gelegenheit zum Flug gibt, eignen sich natürlich besonders zum wissenschaftlichen Ausbau und weiter zu regelmäßiger Befragung der Götter: die Leberschau, die Becherschau (Öl auf Wasser und umgekehrt), die Vogelschau sind so neben der Astrologie die wichtigsten Wahrsagewissenschaften geworden.

Ebenso ausgebildet sind die Beschwörungs- und Zaubерwissenschaften, deren Vertreter die „Beschwörungspriester“, Eas Diener, und die Hexenmeister waren. Sie arbeiteten mit einem großen Apparat von Sprüchen, die in bestimmter wechselnder Weise herzusagen waren, von Verkleidungen und Bildern, von Opfern, Reinigungen (Sühneschaf, Tamariskenast) bei Fackelschein, Räucherduft und Paukenschall, das alles war in langen Texten gesammelt, erklärt und in Zusammenhang gebracht.

Der Wert dieser „Afterwissenschaften“ für die Entwicklung der echten Wissenschaft darf nicht unterschätzt werden. An ihren Vorzeichenlisten haben die Babylonier gelernt, die Natur genauer zu beobachten, wo sie nicht unmittelbar nutzbar oder auffallend war, systematisch Beobachtungen aufzuzeichnen, gelegentlich auch schon Ausfälle nachzuprüfen, an ihren Beschwörungen haben sie gelernt, logisch alle Möglichkeiten eines Falles, einer Verunreinigung, einer Beleidigung der Gottheit, aufzusuchen und zu berücksichtigen. Immer unter dem Druck eines praktischen Wollens, persönlich beteiligt, fördern sie so ihre theoretischen Fähigkeiten.

Ihre Magie enthält noch alle Spruch- und Bildkünste der Ägypter, aber sie werden nun ein Teil der großen kausalen Weltansicht. Auch die Klagehymnen und Gebete, die ein erstes Sünden- und Erlösungsbedürfnis, ein persönlicheres Verhältnis zur Gottheit ausdrücken, sind magische Texte, Beschwörungen.

Die Vorzeichenwissenschaft ist Ausdruck derselben kausalen Weltansicht — die Götter tun alles, auch das „Zufälligste“, mit allem wollen sie etwas sagen. Diese Kausalität ist durchgängig, aber sie kann zunächst keine Naturgesetzmäßigkeiten ergeben; man fragt, wenn ein Stern fällt, nicht, ob ihn die Erde anzieht, sondern was der Gott damit sagen will, ein Mondhof ist ebenso interessant wie eine Planetenbewegung; eine Schafsleber interessiert als ein Abbild von Babylonien, nicht als gesundes oder krankes Organ. Findet man eine Gesetzmäßigkeit, so scheidet dieser Symptomenkomplex aus der Wahrsagekunst aus — so

stark ist der Gegensatz, und die natürlichen Zusammenhänge, z. B. in der Medizin, werden unwesentlich neben den konstruierten, dämonischen.

Und doch haben die Vorzeichenwissenschaften auch der nüchternen Naturwissenschaft Fortschritte gebracht. Die Astrologie hat, wie wir sahen, genaue Mond- und Planetenbeobachtungen veranlaßt, in der Medizin ist die erste Theorie der ansteckenden Krankheiten (Übertragung durch ein Lebewesen, den Dämon, durch Unreinheit und Berührung) begründet, die große Macht der Suggestion der Heilung dienstbar gemacht worden, etwas Physik steckte in den Voraussetzungen der Ölwahrsagung, etwas Anatomie in der Zählung der Hauptorgane beim Opfer, daß keines fehle.

Herausgeholt für die Wissenschaft haben aber erst die Hellenen die astronomischen Ergebnisse, die meteorologischen, physikalischen, medizinischen sind auch bei ihnen nur teilweise volle Theorie geworden.

Eine Physik besitzen die Babylonier nur als Lehre von den drei Hauptteilen des Weltalls, Himmel, Erde, Wasser über und unter der Erde, und von den Sternen und ihrer allgemeinen und besonderen Bewegung, das ist, ausgemessen in irdischen und himmlischen Meilen, nicht wenig. Listen von Sternen, in der Geographie solche von Ländern, Städten, Flüssen, auch Wegkarten kommen dazu.

Anfänge zur Chemie finden wir in Texten, die von der Bereitung von „Stein“ besonderer Art, d. h. von Blaustein, „Glutstein“, Ziegelemaille, „Schnellbronze“, handeln. Es sind rein praktische Rezepte, die aber nun aus dem Handwerk mit seiner mündlichen Überlieferung in die Wissenschaft aufgenommen werden, freilich wohl nur, weil die farbigen glasierten Ziegel ein Hauptschmuck der Tempel waren, die für die alten Siegesdenkmäler der Könige und ähnlichen weltlichen Schmuck nicht mehr offen waren.

Zur Naturwissenschaft müssen wir endlich große Teile der ausgedehnten babylonischen Listen von allerlei Dingen rechnen. Sie dienen zunächst den Schreibern und ihren Schülern, wie die Vorzeichenlisten den Wahrsagern, die Rechentabellen den Astrologen oder Steuerbeamten dienten. Es sind sumerisch-semitische Namentafeln, geordnet nach Determinativen, die zunächst erlaubten, ein sumerisches Wort zu übersetzen oder zu einem semitischen die sumerische Übersetzung zu finden. Da sie aber nach Determinativen geordnet waren, kam zugleich das Zusammengehörige sachlich zusammen, und die Listen waren, wie zu Übersetzungen, so zur Übersicht bestimmter Gebiete brauchbar, gewiß sind sie auch in den Schulen so verwendet worden. Eine große Serie dieser Art enthält Tiernamen, Pflanzennamen, Steinnamen, also etwas wie eine Vorahnung der drei Naturreiche, weiter lange Verzeichnisse von „Holzdingen“, die zunächst Nutz- und Fruchtbäume nebst ihren Teilen und Erzeugnissen (eine Warenkunde der Dattelpalme nach Arten von Baum und Frucht darunter), dann Hausgeräte, Wagen und Pflüge, Türen und Stöcke behandeln, ebenso werden Wolle und Wollsachen sowie Kleider aufgezählt. Auch die Listen von Göttern mit den zugehörigen Sternen, Städten, Farben, Bäumen,

Pflanzen, Steinen gehören hierher — sie wirken nach in unseren Wochentagen, die ja einem Gestirn und seinem Gott den Namen verdanken\*. Die babylonischen Listen dienen der Praxis wie alle babylonische Wissenschaft, dem Schreiber, dem Schüler — es wäre aber Unrecht, nur Übersetzungsmittel, Wörterbücher in ihnen zu sehen. Es sind zugleich Mittel zur theoretischen Übersicht der Welt, der Götter, Länder, Städte, der drei Reiche, und Mittel zur Übersicht der menschlichen Erzeugnisse, die der Landwirt (Dattel, Öl, Wolle), der Handwerker (Geräte, Kleider), der Kaufmann (Warenkunde) braucht — nur Namen, an die aber jede fachkundige Erläuterung anknüpfen kann. Diese Übersichten sind immer noch der Anschauung nahe, aber nicht mehr in anschaulichen Begriffen, sondern in Namen, unter einer Art von Oberbegriffen, den Determinativen, systematisch geordnet. Zum ersten Versuch einer einheitlichen Kausalität paßt der erste Versuch einer systematischen Ordnung der Dinge, der Begriffe in Wörterbüchern.

Ein Stück Listenwissen ist auch die babylonische Gesetzgebung, namentlich das Gesetzbuch Chammurabis, die erste große Kodifikation des bürgerlichen Rechtes, des Pacht-, Feld-, Handels- und Eherechts, aber auch beträchtlicher Teile des Strafrechts. Es ist ein großer Fortschritt, daß das geltende Recht aufgezeichnet und zur Grundlage der Rechtsprechung gemacht wird. Der König unterwirft sich ihm wie der Untertan — der Rechtsstaat entsteht mit dem Handelsstaat, die Blutrache hört auf: der Richter ist Gottes Stellvertreter. Denn dies Gesetz ist von Schamasch dem König gegeben, wörtlich zu halten als Gottheitsgebot. Hier ist die Grenze der Leistung: es gibt keine Begründung der Rechtsätze und keine Erörterung derselben, keine Untersuchung der Gesinnung oder höherer Gewalt bei der Schuld, es gibt nur die Vorschrift, die wörtlich anzuwenden und auszuführen ist.

Die babylonische Kultur geht aus dem sumerischen Reich von Nippur hervor. Sie benutzt eine Schrift, die für die sumerische Sprache erfunden ist, und blüht in der Zeit vor dem alten Sargon vorwiegend im sumerischen Süden. Seit Sargon von Akkad (2650 v. Chr.) ist sie zweisprachig, sumerisch und semitisch, seit Chammurabi (1950 v. Chr.) wird das Sumerische tote, aber geheiligte Sprache. In Ägypten entsteht das erste Schulwesen, Schreiben ist und bleibt dort die Hauptlehre, in Babylonien entsteht die erste Scholastik im Sinne unseres Mittelalters (nur nicht vorgereift), über dem Problem der Zweisprachigkeit, der Übersetzung, wird das Schreiben weniger wichtig. Die doppelte Schriftbedeutung ist untrennbar von der Schriftüberlieferung, ihr Studium leitet eine Lösung vom Wort- und Bildrealismus ein, die wir in dem Übergang von Zauberhymnen zu Bußhymnen erkennen können; wer täglich sieht, daß Worte sumerisch

\* In Ägypten sind Rechentabellen nur in Anfängen, Namenlisten von Dingen nur in einem Werk aus dem Neuen Reich erhalten, in Babylonien sind sie eine Hauptform der wissenschaftlichen Literatur, erklärt in ihrer Entstehung durch die sumerische Schrift, die übersetzt werden mußte, und durch die geringe Zahl der Determinative. So wird wohl das ägyptische Listenwerk den babylonischen Werken nachgemacht sein.



und akkadisch verschieden lauten, aber dasselbe Ding bezeichnen, wird darauf kommen müssen, daß sie „Hauch“ sind, und wird dem Sinn in und hinter ihnen energischer nachgehen.

Aus der Zweisprachigkeit und dem Bedürfnis der Schreiber, Urkunden in beiden Sprachen abzufassen und zu lesen, gehen die großen Listen von Zeichen, Wörtern und Sätzen in sumerisch=semitischer Sprache hervor, die zunächst nur ein Handbuch des Schreibens darstellen, systematisch geordnet, von den Schriftzeichen bis zu den Vertragsformeln der Sumerer und den hethitisch=semitischen Vokabularen. Diese Schreiberbücher sind aber zugleich die ersten philologischen Werke der Menschheit. Die Babylonier haben das Wörterbuch in jeder Form erfunden: die einfache Liste der Schriftzeichen mit Zeichennamen und Lautwerten, die Liste der Begriffszeichen (Ideogramme) mit sumerischen und semitischen Lesungen, Listen aller Wesen und Sachen mit sumerischer und semitischer Benennung, nach Determinativen, also sachlich geordnet, sumerisch=semitisch=hethitische und kassitisch=semitische Wörterlisten, weiter Listen, die der Abfassung von sumerischen Verträgen dienen und dazu Formen von Zeitwörtern und ganze Redewendungen geben, die häufig gebraucht werden, sie leiten zu eigentlich grammatischen Texten über, in denen allerlei Verbalformen („mach, ich will machen, ich mache, ich mache nicht, er möge machen“) mit beginnender Systemfähigkeit nebeneinandergestellt, ebenso halbsystematisch Präfixe, Affixe, Infixe des Sumerischen semitisch übersetzt werden, Synonyme für ein Wesen oder Ding (auch in Fremdsprachen) gesammelt, gleich- und ähnlichklingende Worte aneinandergereiht und selbst sumerische Dialekte schon berücksichtigt werden. Das ist werdende Philologie, aus dem praktischen Bedürfnis des Vertragsschreibers geboren, bloße Nachschlageliste, aber im Sammeleifer weiter geführt als die Praxis verlangt, auf dem Weg zu einer systematischeren Übersicht der Formen, die aber wieder erst die Hellenen erreichen. Man will richtig übersetzen, korrekt Verträge abfassen, mannigfach sich ausdrücken — und man kommt zu Wörterbüchern, Sammlungen gleichklingender und gleichsinniger Worte, zur Sammlung von Formen, die immer breiter werden, 480 Verbalformen der zweiten Person Singularis Präsens enthält z. B. eine solche Tafel.

Der Schulbetrieb, der hauptsächlich an die Tempel angeschlossen war und in den Händen der Priester lag (doch gab es auch einzelne Lehrer), hatte wie in Ägypten die Hauptaufgabe, Schreiben und Lesen zu lehren. Das war bei der Art der Schrift und der Zweisprachigkeit der Kultur eine schwierige Sache, die viel Fleiß und Ausdauer bei den Schülern, viel Eifer und Strenge beim Lehrer verlangte; selbst der König Assurbanipal (650 v. Chr.) betont, daß „ein weites Ohr“, d. h. Auffassungsgabe, und „Körperkraft“ nötig seien, um die „Lehre“ zu bewältigen. Zum Auswendiglernen der Zeichen und Listen kam das Abschreiben von Mustern, das dann in Komposition von Briefen, Verträgen, Gedichten übergang.

Ein beliebter Stoff zur abschriftlichen Einprägung waren die Weisheitslehren, die teils Ermahnungen, teils Sprichwörter enthalten. In Ägypten kommen

in den Weisheitslehren und sonst vereinzelt auch schon kurze bildliche Lehren vor, aber erst in Babylonien erscheint mit der Fabel das Bildwort als eifrig gepflegte Kunstgattung. Die bildliche Ausdrucksweise in diesen Sprichwörtern ist nun dem Gebildeten ohne weiteres verständlich („Streit hat am Ort des Gesindes, Verleumdung am Ort der Salben stattgefunden“ — d. h. beides ist da alltäglich, „Ein Haus ohne Herrn ist wie ein Weib ohne Mann“). Manche Worte streifen auch schon das Bild ab und werden abstrakte Lehren, die einen einfachen ursächlichen Zusammenhang betonen („Solang sich der Mensch nicht müht, wird er nichts erwerben“, „Tu nichts Böses, dann erfährst du kein Leid“).

Die eigentlichen Weisheitslehren im Sinne der Ägypter, Ermahnungen zu vernünftigem Verhalten im Leben, werden nun gern einem Urzeitweisen, wie Utnapischtim, dem Sündfluthelden, in den Mund gelegt und in dichterischer Form gegeben; Lebenserfahrung eines einzelnen Veziers oder Schreibers, der mit seinem Erfolg für den Wert der Lehre bürgt, ist nicht mehr genug — es muß göttliche Weisheit sein. Die Tischzucht, das gesellschaftlich anständige Verhalten, ist aus diesen Lehren beinahe verschwunden. Die Ermahnungen, weise, bescheiden, zurückhaltend im Reden zu sein, nicht vermessen zu reden, nicht ungetreu zu raten, dem Streit fernzubleiben, keine Hure zu heiraten, nicht zu verleumden, sondern schön nachzureden, nicht Böses, nur Gutes zu sagen, finden sich hier wie in Ägypten. Aber sie sind etwas allgemeiner geworden, abgelöster vom besonderen Fall des Beamten wie Ptahhotep oder des Bürgers wie Anii, deren Umstände man überall durchscheinen sieht. Sie treten auch in einen größeren Zusammenhang ein, der sittlich=religiös ist; Schamasch straft den Verleumder, Ehebruch ist eine schwere Sünde, wer seinen Vater nicht ehrt, geht schnell zugrunde, freilich ist auch unrein, wer eine Unreine berührt. Das wird zusammengefaßt in der „Tafel“: „Gottesfurcht erzeugt Wohlergehen, Opfer verlängert das Leben, und Gebet löst Sünde“.

Hier endet die Weisheit im Ganzen der babylonischen Weltanschauung, die voll Ernst und Tiefe ist. Die Gottheit und der Tod sind in ihr zuerst wirklich begriffen; aus der bunten Vielfältigkeit der Welt, die bei den Ägyptern Ergebnis einer Differenzierung der einheitlichen Sonnenreligion der Jungsteinzeit war, wird der Weg zu einer neuen Einheit gesucht.

Die babylonischen Bildungsideale sind im Epos zuerst anschaulich durchgebildet worden: Da ist Gilgamesch, der fromme Ritter und Herrscher, voll Mäßigung und Zucht, hochgemut, schön und edel, der Kulturmensch, dem starken und schönen Menschentier Enkidu weit überlegen, von den Göttern geliebt, durch Träume unmittelbar geführt, der Welteroberer, der herrlichste Held — aber vor dem Tod nichts als ein verzweifelter Elender, der ganz einsieht, daß alle Siege und aller Ruhm wertlos sind. Da ist neben ihm Adapa, der priesterliche Gottesliebhaber neben dem ritterlichen, kein König im Amt, nur Diener seines Gottes im Heiligtum, durch seine Frömmigkeit Herr über die Natur, der selbst Anus Zorn erfolgreich trotzen kann (in demütiger Form) wie Gilgamesch dem der Ishtar — aber sein Gehorsam gegen seinen Gott Ea kostet ihn die Unsterb-

lichkeit. Beide Ideale haben eine Grenze, eine Einschränkung — die Skepsis berührt sie, ohne sie zu zerstören.

Im „Atrachasis“, dem „Sehr Gescheiten“, finden sie eine Vollendung. Das ist der Sündflutheld, der babylonische Noah, in seiner entwickelten Gestalt, etwa dem König Gudea von Lagasch entsprechend, kein Ritter mehr, auch eigentlich kein Priester, ein Urkönig, aber zugleich ein Mensch, der vor den Göttern die Menschheit vertritt. Er weiß, daß die Gottheit die einzige ursächliche Macht im Menschenleben wie in der Natur ist, daß sein Schicksal ganz von ihrem Wohlwollen abhängt. Er ist klug genug, daraus die Folgerung zu ziehen, daß er in allem der fromme Diener der Gottheit sein muß und nichts anderes, wenn es ihm wohlgehen soll: er sündigt nicht, sondern lebt nach den göttlichen Geboten, und so gelingt es ihm, das Gericht für seine Mitmenschen aufzuhalten, in Plagen zu mildern, endlich, als es unvermeidlich geworden, sich und seine Familie aus der Sündflut zu retten und unsterblich zu werden.

Der „Sehr Gescheite“ ist das neue einheitliche Bildungsideal des Babyloniers, so sehr, daß er sogar in der Fabel ein tierisches Abbild findet: „Atrachasis“ heißt ein Adlerjunges, das seinen Vater warnt, gegen die Nachtschlange gewalttätig zu werden, weil Schamasch das nicht werde dulden können.

Freilich hat dies Bildungsideal nur die Aussicht auf allgemeine menschliche Geltung — es besitzt Klassen, wo es ins Leben übertragen wird: Der König, eigentlich dem Urkönig am nächsten, wird mit der Mahnung, „sehr gescheit“ zu sein, aus seiner Vorzugsstellung vor Gott herabgedrückt, mit der Verantwortlichkeit für sein Volk zum Sklaven gemacht, der nach Vorzeichen handeln und im Gottesdienst aufgehen muß. Das gemeine Volk ist „sehr gescheit“, indem es tut, was ihm seine Priester sagen. Nur die priesterlich-bürgerliche Klasse ist frei im Bann dieses Ideals — die Priestergelehrten dienen der Gottheit mit freiem, stolzem Wissen um ihr Wesen und ihren Willen, als Vertraute, die sie studiert haben, und die Kaufleute dienen ihr im Bewußtsein, daß ihr friedliches Geschäftemachen mit Göttern und Menschen ganz „vernünftig“, ganz „ohne Gewalttat“ vor sich geht, daß jeder Gewinn ein Zeichen von göttlicher Zufriedenheit und Gottes Segen ist. Die Gottheit gibt den Ihren langes Leben und Gesundheit, Reichtum und Nachwuchs — wer das hat, ist gerechtfertigt. Auch hier meldet sich freilich die Skepsis, aber sie dringt nicht durch, als Klassenideal der Priester und Kaufleute, der Gelehrten und Reichen behauptet sich das erste Menschlichkeitsideal des „Atrachasis“. —

Die babylonische Geschichtschreibung beginnt wie die ägyptische mit Listen von Jahresnamen, die in Babylonien nach bestimmten Ereignissen (seit 2800), in Assyrien (seit dem 2. Jahrtausend) nach Jahresbeamten gewählt werden, sie werden früh zu einer Rechnung nach Regierungsjahren der Könige vereinfacht. Unter den Königslisten erscheinen aber auch solche, die angeben, welche Könige in Babylonien und Assyrien gleichzeitig herrschen — die zunehmenden Verträge verlangen eine ganz genaue Datierung.

Die Taten der Könige werden nun ausführlich aufgezeichnet. Es gibt Chroniken, in denen nicht nur die Feldzüge Sargons und Naram-Sins, nicht nur



die Siege, Kanal- und Festungsbauten, Gesetzgebungs- und Tempelherstellungsakte Chammurabis, sondern für jede Stadt, jeden Tempel alle wesentlichen Ereignisse (auch die Wunderzeichen!) regelmäßig aufgeschrieben werden. In der Spätzeit schreiben nur die assyrischen Großkönige genau ihre Feldzüge auf — die Babylonier sind (seit 2000) nur im Bericht von frommen Werken der Könige ausführlich.

All diese Werke dienen der Praxis. Das Rechts- und Handelsleben braucht genaue und weit hinauf reichende Königs- und Jahreslisten, der König, die Tempelgenossenschaft, auch der einzelne Kaufmann brauchen Tagebücher (Buchführung) über Geschäfte, zuletzt eine Übersicht über das, was verdient, für den Geschäftsinhaber und für die Gottheit geleistet ist.

Zwischen frommer Reimchronik und Heldensang werden die Gedichte von der Fahrt Sargons des Alten in die Westländer und von Chammurabis Siegen über die Elamiten gestanden haben.

Die Geschichtsphilosophie sucht die „Geheimnisse der Urzeit“, die Mythen von der Welterschöpfung und der Sündflut, mit der Geschichte zu verbinden, zunächst, indem sie eine Reihe von „Königen vor der Flut“, dann eine von „Königen nach der Flut“ bis in geschichtliche Zeit konstruiert. Sie bekommt so eine einheitliche Königsliste von der Schöpfung oder doch von der Flut an — wir haben einen Versuch, auf dem Weg der Listenwissenschaft den ganzen Ablauf des geschichtlichen Geschehens einheitlich begrifflich zu erfassen. Der Ägypter sah vor Menes nur die „Horusdiener“, weiter hinauf Götter — der Babylonier gibt für die Zeit vor 2800 Dynastien mit Namen von Königen und mit Angabe der Städte, in denen sie saßen. Nur die phantastischen Regierungszahlen lassen erkennen, daß er spekuliert; sieht man genau zu, so zeigt sich, daß er über 2800 hinauf selbst nichts mehr gewußt hat als ein paar verstreute Namen.

Er gliedert aber das einheitliche geschichtliche Geschehen weiter, indem er einen wiederkehrenden kausalen Ablauf hineinträgt: In der Urzeit hat Ellil-Marduk die Schöpfung ermöglicht, die erste Segenszeit für die Welt heraufgeführt, indem er die Chaosmächte niederwarf und Ordnung schuf. Dann haben die Menschen durch Sünde die Götter erzürnt, so daß die erste Fluchzeit, die Sündflut, kommen mußte — der fromme König Atrachasis hat sie vergeblich zu verhindern gesucht. In der Folge hat Sargon eine Fluchzeit beendet, eine Segenszeit heraufgeführt — die Geschichte seiner Regierung wird ausgebaut: die Göttin Ishtar hat ihn, den Sohn eines Gärtners, zum König erhoben, weil er fromm und klug war; er hat die Welt erobern dürfen; zuletzt allerdings hat ihn die Gottheit verlassen, er ist in einer Aufruhrzeit gestorben.

In dieser Sargon-Legende sind geschichtliche Elemente — wie die Tatsache, daß Sargon der Sohn des Sonnengottes von Sippar, der Liebling der Ishtar von Akkad hieß, und die Chronik seiner Regierung, vielleicht mit den Vorzeichen — mit mythischen Elementen verbunden. Die Geschichte von Sargons Erhebung ist nichts als eine Abwandlung der heiligen Sonnengeschichte; der König wird zum vaterlosen

Sonnenkind, das im kleinen Schiff ausgesetzt und vom Gärtner (Tammus) gefunden und aufgezogen wird, er tritt als siegender Herrscher hervor wie der Neujahrsheld und stirbt nach langer Weltherrschaft elend. Aber das alles ist in die allgemeine Weltanschauung der Babylonier verflochten: er ist zugleich der Atrachasis, der fromme Götterliebhaber, der geschichtliche Beleg, daß die Götter erheben können, wen sie wollen, daß sie den frommen König erheben und segnen, den Frevler vernichten.

In der Flutgeschichte und der Sargongeschichte hatten die babylonischen Philosophen ein Schema der Fluch- und Segenszeiten in der Hand, mit dessen Hilfe Geschichte wie das Einzelleben sich weltanschaulich erklären ließ. Sie haben dies Schema auch immer wieder verwertet — wenn eine Dynastie fällt, so hat sie gesündigt, wenn eine den Thron besteigt, so hat sie sich fromm erwiesen, das Volk wird für die Sünden des Königs mit Fluchzeiten bestraft, für seine Frömmigkeit mit Segenszeiten belohnt: so haben die Priester die Könige belehrt und zu Frömmigkeit und Buße gebracht, von Fall zu Fall. Aber ihre Volksgeschichte nach diesem Schema einheitlich durchgeprüft und erklärt haben sie nicht, hier versagte ihre systematische Kraft — erst die Juden haben diese Energie aufgebracht.

### Die Religion.

Die Sumerer haben wie die Min-Ägypter die jungsteinzeitliche Sonnenreligion mit ins Land gebracht mit dem Sonnen- und Königsgott von Nippur, der später „Ellil“, „Herr des Sturmes“, hieß. Der „heilige Name“ Ellils ist „Mun“, vielleicht schon umgebildet aus einem „Men“ oder „Min“ — es wäre wohl möglich, daß „En“, „Herr“, aus einem „Men“ gekürzt wäre, und „Min“ steckt noch in „Mine“, dem Wert eines Stiers in Metall. Dieser Sonnengott war ein Stier, das klingt in seinen Hymnen nach, vor allem aber ein Held mit furchtbaren Waffen, von denen eine ein Wurfhammer (?), die andere das Netz war. Von Mun her führen alle großen Götter die Hörner in der Krone, sind alle Krieger unter den Göttern mit „der heiligen Waffe“ und dem Netz ausgestattet. Das Aussehen des Mun zeigen uns die Siegelbilder, die man „Gilgamesch“ und „Enkidu“ nennt, er war ein nackter Riese mit langem Haar und Bart im Sonnengesicht (von vorn) (die Terrakotten Ellils aus Nippur zeigen dieselbe Haar- und Barttracht), vorher ein Stiermensch, in den Siegeln von Farah sind auch Reste des Phallus und der Doppelaxt als Waffe erkennbar. Die Schilderung des Naturmenschen Enkidu im Gilgameschepos wird Mun gleichen, auch im Epos noch ziehen die zwei Helden mit Äxten zu Feld.

Dieser Sonnengott war der Neujahrssieger, der mit Sturm und Flut seine Herrschaft antrat. Er heiratete eine Erdgöttin und befruchtete sie, er ging im Tod in den Berg ein, die erste „Tammusgestalt“ (darum ist später sein Ahn, der Unterweltsgott „En-mescharra“, gefangen im Totenreich und doch Wächter seiner Tore), und kam im neuen Jahr als neuer Sonnengott, als sein eigener Sohn wieder.

Zu ihm gehört seine Buhle und Frau, „Nina“ oder „Nana“, „Nin“ ist später „Herrin“. Sie ist Göttin des weiblichen Geschlechtslebens und der Mutterschaft, Kuh, wie Mun Stier ist. Ihre älteste menschliche Gestalt ist wohl in der „Götterherrin“ Ninmach und besonders in Ninchursagga erhalten; diese Göttin ist die „Herrin des Berges“, wie Ellil „Herr des Berges“ ist, auch sie wird mit dem Sonnenantlitz, in Vorderansicht, abgebildet, gelegentlich nackt.

Der junge Ellil=Mun, der Sohn und Rächer des Vaters in der Urzeit, ist Nin=urta, der Krieger, Jäger und Drachenkämpfer, der die heiligen Waffen Scharur und Schargaz besitzt und, da er in der Natur geboren ist, besonders nahe Beziehungen zu Pflanzen und Tieren hat.

Mun=Ellil muß Königsgott der Dynastie von Nippur gewesen sein — auch nach deren Ende behält er die Macht, Herrscher zu befehlen. Er muß der Natur des südlichen Landes angepaßt worden sein — die Sonne stirbt hier nicht mehr, nur die Vegetation, Tammus, stirbt. Er muß politisch von anderen örtlichen Göttern zum Ersten unter Gleichen gemacht worden sein, als die Macht der Gaufürsten wuchs. Endlich kam die erste babylonische Kulturblüte, die Nippurs Vormacht brach, mit ihr muß die Spekulation eingesetzt haben, die aus Mun Ellil, den Weltgott im Kreis der Weltgötter, machte.

Wir sehen von alledem nur das Ergebnis, ein erstes Pantheon von großen, unsterblichen Göttern, die die Welt unter sich geteilt haben. In Ägypten war dazu ein Keim vorhanden, aber die verkörperten Weltteile blieben blasse Schemen; in Babylonien sind die großen und lebendigen Götter Herren der Weltteile.

An der Spitze der Reihe steht Anu, der verkörperte Himmel, er ist „Vater“ und „König der Götter“, der Gott, in dessen Namen man auch alle großen Götter zusammenfassen kann, der im Himmel wohnt. Seine Tätigkeit berührt aber die Menschen weniger als die Götter und das ganze All. An ihn wendet sich sein Töchterchen Ishtar, als es von Gilgamesch verschmäht wird, mit der Bitte um Rache an dem Menschen — er ist der Gott der Götter; er allein kann den Himmelsstier, den Kometen, der sieben Spreujahre bringt, erschaffen. Er hat auch die Sorge für den Westwind, dem der Mensch Adapa durch seinen Zauber die Flügel gelähmt hat: er ist der Gott der Weltordnung in der Natur. Dabei ist er den Menschen innerhalb dieser Aufgaben wohlgesinnt: er verlangt von Ishtar, daß sie durch Speicheranlagen eine Hungersnot verhütet, bevor er den Himmelsstier schafft, und er begnadigt Adapa, den er strafen wollte, als er in ihm keinen Frevler, sondern einen Frommen erkennt, ja er will ihn unsterblich machen. Etwas von der landläufigen Vorstellung unseres „lieben Gottes“ ist hier zuerst gestaltet, der ehrwürdige, weise und wohlwollende Greis mit dem Sternenmantel, der doch mit dem Weltregiment so beschäftigt ist, daß ein Mittler nötig scheint.

An zweiter Stelle im Pantheon, aber ursprünglich an erster und auch weiter gleichberechtigt mit Anu, ebenfalls „Vater“ und „König der Götter“ (und beides seit ältester Zeit), steht Ellil. Als der Urgott hat er allen großen Göttern ihre



Hörnerkrone, ihre Herrschaftszeichen, ihre Familien gegeben, sein Tempel „E=kur“ wird Name für „Tempel“ überhaupt — das „Berghaus“, der Zikkurat=Turm, fehlt keinem Heiligtum, ebensowenig die „Schicksalskammer“. Alle Götter, große und sterbende, sind aus Ellil=Mun differenziert. Er kann nicht mehr „Mun“ oder gar „Min“ heißen — das erinnert an das Tier, „Ellil“, Herr des Sturmes, heißt er, Herrscher der Welt, Neujahrssieger, Weltschöpfer und Ordner, Erhalter der Weltordnung gegen Empörer aller Art, gegen Chaosgewalten und Sünder, das ist er. Sein Weltteil ist die Erde, sein Grabberg wird zum Erdberg, auf dessen Spitze, einem ersten Olymp, er wohnt, mit den großen Göttern — nur als er alle Berge überflutet hat, fliehen die Götter in Anus Himmel. Von den Bergen herab sendet er die Flut, die Überschwemmung, die segnet, und die Sturmflut, die vernichtet. Auf dem „Berg“ (in Nippur) ist die Kammer, in der er am Neujahrstag die Schicksale für die Menschen bestimmt, die in die Schicksalstafeln eingezeichnet und so unabänderlich sind, die Schicksalstafeln, die er allein beschreibt, werden zum Abzeichen und Amulett der höchsten Macht über die Menschheit. So ist Ellil der erste Menschengott, und zwar als Gott der Herrscher, der die göttlich-menschlichen Ordnungen schafft und erhält, den Weltbau zu Zwecken des Gottesdienstes und den Staat, er vernichtet die Tiamat, den Chaosdrachen, und schafft die Menschen, er vernichtet die Menschheit, als sie sich empört, er belehnt die Könige und bestimmt die Geschehnisse. Von unserer Gottheit ist in ihm der furchtbare Rächer der Sünde, der König der Könige, zuerst gestaltet, aber auch der Lenker aller menschlichen Schicksale, der das Buch der Geschehnisse führt und bewahrt, der Begriff des vorausbestimmten Schicksals taucht auf — man kann voraussehen.

Ein König der Könige, ein Herr der Ordnung unter Menschen in ursprünglichen Zuständen rückt leicht in die Ferne, wird leicht zum unmenschlichen Schlagtot, besonders wenn seine Stadt die Herrschaft verloren hat und die Priesterschaften anderer Städte im Wettbewerb der Kulte freie Hand haben, ihre Götter zu erheben.

So erhebt sich neben Ellil „Enki“, „der Herr der Tiefe“, in Eridu, am Meer. Er war offenbar einmal eine kindliche Her=Gestalt, in „Ea“, seinem Namen, könnte man ein verschliffenes „Her“, in „Eridu“, seiner Stadt „Heridu“, „Har=Kind“ finden, dazu paßt, daß sein Symbol der „Ziegenfisch“, d. h. der junge Sonnenstier mit dem Fischschwanz ist, die Sonne, die im Meer lebt, um daraus wieder emporzusteigen, auch menschlich gestaltet wird er: als „Oannes“, der Fischmensch, neben dem Fischstier. Wir haben hier eine Abspaltung von Mun, die sehr alt sein muß, eine Anpassung der Sonnenmythe an lokale Verhältnisse im südlichen Land: das Sonnenkind wird in Eridu ein Fischwesen, weil die junge Sonne hier lebendig aus dem Ostmeer aufsteigt. Die große Spekulation um 2800, die in Eridu einen Hauptsitz gehabt haben muß, macht dann Ea zum Herrn des dritten Weltteils, der Wassertiefe, des Abgrundes unter der Erdplatte, und der Wasser der Tiefe. Während Ellil im Sturm überschwemmt, belebt Ea die Pflanzenwelt von unten — so wird er eine sanfte, fruchtbringende Macht, der Vater der Pflanzenwelt (er hat einen heiligen Baum), der Gott der Vege=

tation, der sterbende und auferstehende Tammus, heißt „Dumu=si=apsu“, „liebes Kind der Wassertiefe“, d. h. Eas. Als Wassergott ist Ea der Reine, der Reiner von Unreinheit, d. h. der Krankenheiler, der Beschwörungspriester unter den Göttern, als Herr der befruchtenden Flut kann er seinen Diener vor Ellils Sturmflut retten, aus dem Samenkasten, der Arche, das neue Leben von Menschen-, Tier- und Pflanzensamen nach dem Gericht hervorgehen lassen. So wird er neben Ellil zum klug ratenden, zum menschenfreundlichen Gott, zum Erhalter, Heiland, Hort der Seinen.

Die drei ersten Götter des Pantheons bilden eine Dreiheit, sie ergänzen sich als Götter der Götter, der Herrscher, der Menschheit, als Bürgen der Naturordnung, der Staats- und Sittenordnung und der Menschlichkeit. Alle drei sind Weltschöpfer und -erhalter, vertreten je einen Weltteil und stehen so in einer Reihe; alle drei rücken später in den Himmel (Anus Himmel ist der höchste) und führen das Heer der Sterne wie das der Menschen. Aus allen dreien wird das Bild der „Gottheit“ – aber Eas Anteil daran ist der dankbarste. Als Chammurabi seinen Gott Marduk aus älterem Besitz ausstattet, übertragen ihm Anu, Ellil, Ea ausdrücklich ihre Macht durch Zession juristisch; sein Gebot soll „Anu“ sein, Ellils Siegerrolle gegen die Tiamat übernimmt er, aber als Eas Sohn wird er Heiland und Hort der Menschen.

Der ersten Dreiheit schließt sich spekulativ früh eine zweite an: Nannar, Babbar, Nanai. Nannar (Sin), der Gott von Ur, auch „En=zu“, „Herr der Weisheit“, ist neben Ellil, dem Sonnengott der Urzeit, als Mondgott, wahrscheinlich zunächst als sein Vezier wie Thaut in Ägypten, hochgekommen; er ist „Ellils erstgeborener Sohn, sein starkes Kalb“. Als „Erleuchter“, als „Stier“ und „Schiff“, als Herr der wunderbaren monatlichen Wandlung aus Nacht und Nichts zu Licht und Fülle („Frucht, die sich selbst erzeugt“), als „Festsetzer von Tag, Monat und Jahr“ (der Zeit, an Stelle der Sonne!) und als der, „der Stall und Hürde fett macht“ (wie er sich verdickt), wird er Ellil gleich an Bedeutung; Ellils Hauptzüge sind bei ihm tief und neu gedeutet. Die priesterliche Spekulation liebt und erhebt ihn als den „Weisen“, der himmlische Vorzeichen gibt, als den geheimnisvoll-friedlichen. Sein Weltteil ist das große Gestirn, das er vertritt: als Vater wird er der Sonne, der alten Königsgottheit, von den Priestern vorangesetzt – selbst ein König mit der Hörnermütze der Vollmondszeit.

Babbar (Bar=Bar, semitisch Schamasch), der Sonnengott, ist der zweite große Gestirngott. Von Ellils Mythen nimmt er öffentlich nichts an (nur in Siegeln gelegentlich den Kampf und die Befreiung der Frau), aber er eignet sich von seinem Wesen als Sonnengestirn alles, als Herrscher vieles an. Er ist die Tagsonne, die ihren Weg vom Berg im Osten zum Berg im Westen täglich läuft, bei Nacht durch den Berg, über die Wasser des Todes, zum Osten zurückkehrt – das glänzende, unsterbliche Gestirn. Er ist der Gott, der am Himmel läuft, alles sieht, alles erleuchtet – der Richter, der die Gewalttäter und Meineidigen straft, indem er ihren Gegnern Macht verleiht (nicht durch Gewalttat), der Gesetze und Orakel gibt. Er führt den Himmelsschlüssel („die Säge“) und

die heilige Waffe, der älteste Strahlenschein (Gloriole) geht von seinen Schultern aus. Er schützt Könige und Helden, die das Unrecht vertilgen, auch Tiere, wie die Nachtschlange. Seine südbabylonische Stadt, Larsa, spielt als seine Wohnung keine so große Rolle, er thront ja am Himmel; aber Sippar, seine nordbabylonische Stadt, wird mächtig als Ausgangspunkt der Chammurabidynastie: Babbar hätte Ellils erster voller Ersatz als Königsgott werden können; selbst neben Marduk hat er sich überragend behauptet.

Nanai (Ishtar) von Uruk ist zunächst die urzeitliche Sonnenfrau, die Erdgöttin und Göttin des Geschlechtslebens, die Dirne unter den Göttern, aber auch Tammus' treue Geliebte, die dem toten Gatten in die Erde folgt. Als „Göttin der Männer und Gottheit der Frauen“, als Fruchtbarkeits- und Erdgottheit ist sie eine große Kraft, aber eine irdische, fast sterbliche Göttin — sie spaltet sich und bekommt als grimmige Herrin der Erde die Unterwelt als ihren Herrschbezirk (Ereschkigal, die „Schlange“); als Tammus-Buhle wird sie von ihrer eigenen Abspaltung gefangengesetzt. Himmlische, große Gottheit ist sie als Jungfrau, als „Virago“, als „Mannweib“, „Herrin in Schlacht und Kampf“, die Helden schützt und Könige niederwirft, die erste jungfräuliche Göttin der Menschheit. Als Weltteil ist ihr der Planet Venus zugefallen, der als Abendstern weiblich, als Morgenstern männlich vorgestellt wird; sie ist die erste Sternjungfrau, „der Stern des Meeres“. Ishtar ist den Semiten der Ausdruck für Göttin überhaupt geworden, vielleicht klingt ihr Name in unserer „Ostara“, sicher in unserem Wort „Stern“ nach.

Die erste Naturalisation der großen Götter ergibt also drei Weltteile, Himmel, Erde, Tiefe, und drei Hauptgestirne, Mond, Sonne, Venus. Wenn man will, kann man einen vierten Weltteil, die Unterwelt, mit Ereschkigal (einer Nana=Ishtar=Gestalt) als Herrin und einen siebenten Naturgott, Adad, den Herrn des Sturmes und Blitzes (eine Ellil-Gestalt), hinzufügen — aber beide gehören einer primitiveren Welteinteilung an; die Unterwelt geht die Kosmologie, der Sturm die Sternenwelt nichts an.

Die wissenschaftliche Weiterbildung astralisiert das Pantheon. Sie rückt Anu, Ellil, Ea an den Himmel als Führer der Gestirne (Herren der Heerscharen) und fügt vier weitere Planetengötter an die Reihe der drei großen Gestirne an, Marduk—Jupiter, Nabu—Merkur, Nergal—Mars (zugleich Herr der Unterwelt) und Ninurta—Saturn. Die sieben großen Gestirne wurden mit den werden=den Siebenerwochen in Beziehung gebracht, allerdings erst spät, vielleicht unter hellenistischem Einfluß: so beherrschen sie bis heute unsere Wochentage.

Eine weitere Systematisierung verbindet die sechs großen Götter mit Zahlen: Anu mit der Grundzahl 60, Ellil mit 50, Ea mit 40, den Mondgott mit 30, den Sonnengott mit 20 und die himmlische Ishtar mit 15; diese muß eine höhere Zahl haben als die verdoppelte Sieben, denn sieben ist die Unheilzahl, die Unterweltzahl; sieben Tore hat die Unterwelt, 14 Dämonen hat der Unterweltherrscher; die „böse Sieben“ stammt aus Babylonien. In weiterer Entwicklung der Zahlenspekulation werden dann 60 „große“ Götter, acht „Igigi“ und neun



„Anunnaki“, „Götter des Himmels“ und „Götter der Erde“, oder „300 Anunnaki des Himmels und 600 Anunnaki der Erde“ oder gar 3600 Götter insgesamt erwähnt und in Listen aneinandergereiht.

Dabei wird die Familie und der Hofstaat jedes Gottes, bei den Großen der ersten Dreierheit auch die Ahnenreihe (21 Paare bei Anu, Ellil, Ea) aufgezählt. Die Babylonier haben mit heiliger Sorgfalt diese Stammbäume von den Chaosmächten herab, diese Familien und Höfe ausgearbeitet, es galt ja bei der Praxis des Götterdienstes im großen wie bei der der Heilungs- und Reinigungsversuche im einzelnen immer den rechten Fürsprecher zu finden, jedem genau sein Recht und etwas mehr zu geben. Familie und Hofstaat eines großen Gottes bewohnen mit ihm den Haupttempel seiner Stadt, im Himmel umgeben sie ihn ebenso, doch scheint mir hier die Vielheit geringer — eine Versammlung der großen Götter allein in der „Schicksalskammer“, ein einsames Thronen am Himmel oder in den sieben Himmeln, jeder für sich, scheint manchmal vorausgesetzt: das bringt die Vorstellung der Schicksalsbestimmung und die Astralisation mit sich. Der Ausbildung der Umgebung auf Erden geht eine Vereinsamung und Vereinheitlichung am Himmel parallel.

Die Beziehung der Götter zu Ständen vermindert sich — es gibt Königsgötter, aber mehrere, Ellil, Schamasch (später Marduk), es gibt Götter verschiedener priesterlicher Tätigkeiten, Schamasch ist Gott der Leberschauer, Sin Gott der Astrologen, Ea Gott der Reinigungs- und Beschwörungspriester, Nabu Gott der Schreibstuben und Bibliotheken, aber von bürgerlichen Berufsbindungen sind nur Reste da: Schamasch schützt die Ritter, aber auch die Kaufleute (als Gott der Verträge und des Landfriedens), Ea die Handwerker. Allgemein-menschlich hält sich jeder im Leben an den Gott seiner Stadt oder seines Hauses, im Tod an Tammus oder Ishtar, in Not und Krankheit sucht man den beleidigten Gott oder den Heiland. Eine Einstellung auf die einheitlich-göttliche Kausalität, auf spezialistisch-priesterliche Behandlung der Gottheit, auf allgemeine Menschlichkeit ist im Werden, der Stand tritt zurück, das „Mann=eines=Gottes=sein“ wird allgem ein „Fromm=sein“.

Die Bilder der babylonischen Götter sehen sich außerordentlich ähnlich. Alle Götter sind rein menschlich dargestellt, nur durch die Götterkrone und allerlei Abzeichen (Symbole) vom Menschen unterschieden, ihre Gewandung wechselt, allerdings in sehr langen Zeiträumen, mit der der Menschen. Unter den Abzeichen gibt es Tierreste, Ellil ist manchmal mit dem Drachen (Tiamat, Labbu) verbunden, zu Ea gehört der „Ziegenfisch“, die jungfräuliche Ishtar begleitet der Löwe, Ninurta hat zwei Löwen oder einen Geier am Szepter — aber die Tiere sind ganz abgetrennt von den Göttern, sie sind Träger, Schemel, Begleittier oder Sessel- und Szepterschmuck. Zwischen Gott und Tier klappt ein größerer Spalt als zwischen Mensch und Tier, die bösen Geister, Büttel der Götter und Widergötter (Teufel), werden im anschaulichen Spiel mit Begriffsbildern mit Vorliebe tierisch gedacht, auch wenige gute Dämonen, der Mensch, den Göttern tief unterstellt, ist ja seiner Tierüberlegenheit so sicher, daß er frei in der Fabel mit seiner

Tierähnlichkeit spielt und das Verhältnis von Tiermensch und Kulturmensch im Gilgameschgedicht zum Problem macht. Andere Abzeichen sind die Andeutungen von Naturbeziehungen, bei Anu und Ea das Lebenswasser, bei Schamasch der Sonnenstern, die Sonnenstrahlen und der Berg, bei Sin und Ishtar das Gestirn, das sie vertreten, bei der Vegetations- oder der Berggöttin Zweig oder Berg. So wirkt sich die Naturalisation des Pantheons aus, zugleich aber der Zug zur Einheit: bald verleiht jeder Gott das Lebenswasser, jeder hat einen Stern als Namensendzeichen — nur die Sonnengloriole (der Heiligenschein) wird noch nicht allgemein. Eine dritte Gruppe von Abzeichen sind Herrschaftssymbole, Mütze, Binde, Szepter, Waffen und Schreine (für ein Idol? oder für die Schicksalstafeln?), auch sie haben naturgemäß eine Neigung, allen Göttern eigen zu werden.

Die Symbolik der einzelnen Götter ist mannigfach und wohl durchdacht, sie unterscheidet die menschlichen Göttergestalten ausreichend anschaulich — die reine Menschengestalt, die sie besitzen, genügt dazu nicht. Die Götter sind Männer, ehrwürdig, bärtig, in voller Reife, die Göttinnen Frauen, ebenso auf der Höhe des Lebens — aber weiter charakterisiert, nach Altersklassen etwa, wie die hellenischen, sind sie nicht, der Mensch, der Mann und die Frau, das sind die theoretisch ganz erfaßten Typen.

Auch die innere Charakteristik, die im Gegensatz zu Ägypten eine gewisse Bedeutung hat, geht nicht viel weiter. Es gibt im Epos den starken, grimmig zuschlagenden, etwas unbesonnenen Schöpfer und Erhalter der Ordnung auf Erden, Ellil, und den weisen, listigen, besonnenen Helfer und Retter der Seinen, Ea. Anu, der friedlich thronende Weltregent, Schamasch, der Richter und Orakelgeber, der alles sieht und weiß, sind schon Abarten, Vermischungen der beiden Haupttypen. Unter den Frauen erscheint neben der Mutter (die der Ägypter ebenso kennt) und der Buhle neu die Schildjungfrau als erste jungfräuliche Göttin.

Wie die Bilder äußerlich einander ähnlich werden, so werden die Charaktere einander angenähert — Ellil als der Unbesonnene, Ea als der halb Vorauswissende bleiben Eposfiguren (Flut, Adapa): im Pantheon werden sie „Gottheit“. Jeder Gott ist friedlich, wohlwollend, ein weiser Richter und Orakelgeber, ein gütiger Helfer, ein strenger Erhalter der Ordnung, jeder weiß um die Schicksale und gleicht seine Ansprüche auf Lohn und Strafe für seine Anhänger in kaufmännisch-priesterlichem Wägen und Verhandeln mit denen der andern großen Götter aus. Vor den „Göttern insgesamt“ steht der Atrachasis als Fürbitter der Menschheit in ihren Sünden, er erreicht erst Plagen als Warnung statt der Vernichtung, dann seine Rettung bei der Vernichtungsflut als sein Recht — die Gottheit verhängt ungern ein furchtbares Gericht, sie hat ganz den Ernst des heiligen Richters, sie begnadigt gern den Gerechten, während früher ein grimmiger Ordnungswart blind losschlug und ein kluger Herr sich seinen Diener listig rettete.

Den Stand dieser Entwicklung um 2000 v. Chr. läßt die Gestalt des Marduk, des Gottes von Babilu und Reichsgottes seit der Dynastie Chammurabis, erkennen, sie ist aus älteren Beständen damals neu und modern ausgestattet.

Marduk ist seinem Namen nach der „Sohn des glänzenden Berges“, also die junge Sonne, der Neujahrssieger, der an Ellils Stelle treten soll, von Ellil übernimmt er die Rolle des Vorkämpfers gegen Tiamat, des Weltschöpfers und Ordners — er rettet die Götter und schafft die Welt. Durch seine kriegerische und schaffende Kraft ist er als Herr gerechtfertigt, aber das genügt nicht. Er muß auch rechtlich eingesetzt werden — in feierlicher Versammlung wird ihm die Herrschaft, die Allmacht übertragen und das Gelingen der Übertragung erprobt. Ellils Macht nimmt er, aber nicht seine Rolle im Flutmythos — die ist überlebt, barbarisch, dagegen legt er Wert darauf, Eas Sohn zu werden, des reinen, gelehrten, hilfreichen Gottes. Und diese Seite seines Wesens wird weiter ausgebaut: er vor allem ist der Barmherzige, der Gott mit dem großen Ohr, der alle Bittenden hört, der Heiland. Herrschergott, Herr über Götter und Menschen, daneben Vater, weiser Erbarmer über alle Leidenden, das ist die neue Form der großen Gottheit, unserer Gottesvorstellung schon recht nahe. Gericht und Orakel läßt er Schamasch. Als Weltteil empfängt er den Planeten Jupiter, der durch ihn der erste Planet wird, als Zahl die 10 — die Stellung und Zahl Anus haben ihm die Gelehrten verweigert. Sein Bild ist menschlich — ein Mantel mit Gestirnbildern, eine Federkrone (ohne Hörner) mit Rosetten und Scheiben bezeichnen ihn als Herrn der Gestirne, auf fließendem Wasser steht er wie Ea, aus der Tiefe aufragend, der Schlangengreif, das Chaoswesen, liegt gebändigt neben ihm, sein Symbol ist die Pfeilspitze oder die Hacke, Waffe und Ackergerät, sonst führt er Ring, Stab und Sichelschwert, die Zeichen der Herrschaft. Sein Sohn, von Sarpanitu, seiner Gemahlin („die Silberglänzende“ und „Nachkommenschaft Schaffende“), ist Nabu, der Schreiber des Alls, der die Geschehnisse, Beschlüsse der Götterversammlung, aufzeichnet, als Gelehrter „alles wissend“, Herr des Planeten Merkur und Schutzgott der Wissenschaft und ihrer Bibliotheksstätten.

An Marduk und Nabu knüpft die jüngere Spekulation in Babylon an, als der Königsgott nicht mehr die starke Chammurabidynastie hinter sich und damit die gelehrte Priesterschaft im übrigen Lande gegen sich hat. Marduk zuerst beginnt sich von seiner Stadt zu lösen — er läßt sich wegführen von den Hethitern oder Elamiten, wenn er seiner Stadt zürnt, er kehrt heim, wenn sie ihm durch einen frommen König dient. Die Völker alle, Elamiten, Hethiter wie Assyrier und Babylonier, sind ihm dienstbar, auch ohne daß ein starker König in Babylonien sitzt. Er ist auch der erste, der ausdrücklich mit allen großen Göttern gleichgesetzt wird — sie alle sind „Marduk“, nur jeder eine andere Seite seines Wesens. Nabu, der Gelehrte und Lehrer, der Sohn und Vezier, wird der Mittler zwischen den Menschen, besonders den Königen und Priestern, und diesem einen Weltgott.

So ist im babylonischen Pantheon eine einheitliche Gottheit nach Bild und Wesen im Werden — der ersten systematischen Verteilung der Welt unter große Götter entspricht ein Zug zur ersten systematischen Gleichsetzung dieser Götter, zum Abschluß kommt sie aber nicht. —



Während die großen Götter zu Weltherren, zur Weltkausalität und zu Gestirnen aufsteigen, sinken andere in Kleinheit hinab. Der Schnitt geschieht so, daß „Gott“ = „unsterblich“, „Mensch“ = „sterblich“ gesetzt wird. Gottheit ist groß, Herr, ewig und mächtig — Mensch ist klein, Knecht, vergänglich und schwach. Furchtbar ernst wird das empfunden und rücksichtslos durchgedacht, die Größe, die Reinheit, die Macht der Gottheit steigen gewaltig vor dem Menschen empor, sein Elend, seine Unreinheit und Schwäche werden ihm daneben bewußt.

„Sterbende Götter“ kann es nicht geben, sie sind ein Widerspruch in sich — das erkennt diese Spekulation, dieser Enthusiasmus der Idealerhöhung und Menschenverkleinerung. Die Göttergestalten, die das Los des Sterbens und Auferstehens von dem alten Sonnengott Mun überkommen haben und, dem Land angepaßt, Vegetationsgötter geworden sind, werden zunächst geschwächt: sie sind neben den großen Göttern Frauen und Kinder. „Nin=gisch=sida“, „Herrin des aufrechten Holzes“, heißt der eine „sterbende Gott“ des Pantheons, der noch einen Drachen wie Ellil als Symbol führt, „Dumu=si=apsu“, „liebes Kind der Wassertiefe“ (Tammus), heißt der andere. Sie behalten ihre Feste, Geburt, Hochzeit, Tod, Auferstehung — nur stirbt Tammus im Hochsommer, erstickt in Sonnenglut und Dürre; sie bleiben wichtige Götter des Geschlechts- und Familienlebens — keine Hochzeit, keine Leichenfeier ohne Tammuslieder, auch lieb sind sie dem Volk, das immer noch an ein Jenseits besserer Art zu glauben geneigt ist. Die ernste, wissenschaftliche Religion sieht nur Naturvorgänge, keine Hoffnungen mehr in diesen Göttergestalten. Sie malt das Jenseits trostlos aus, den „Ort ohne Rückkehr“, den Platz, wo die grimmige Ereschkigal und Namtar, das Todesgeschick, herrschen, wo selbst Ishtar nur nackt eingeht und gefangen den Dämonen preisgegeben wird und Helden höchstens ein Ruhebett und klares Wasser zum Trinken erwarten dürfen: Staub ist alles dort, er liegt auf den Türen und Riegeln, er ist in Hals und Schlund — und er herrscht ewig.

An der Kluft des Todes trennen sich große und sterbende Götter. Diese letzteren aber scheiden sich weiter in zwei Gruppen: einige bleiben immerhin Götter — Ishtar, reiner Naturkreislauf, kann sogar „unsterblich“ heißen, so recht ist sie es aber nur als „himmlische Ishtar“, Nergal, Ereschkigal haben ebenfalls eine Unsterblichkeit als Unterweltskönige, allerdings eine unfruchtbare. Tammus ist Mensch=Gott, sein Hauptzug ist seine Sterblichkeit, in ihm beweint der Mensch seine eigene Vergänglichkeit immer wieder. Andere sterbende Götter aber werden Menschen — die Halbgötter, die Heroen des Epos entstehen so, Gilgamesch und Etana, Enkidu (auch im Namen das „Kind der Tiefe“ wie Tammus) und Chumbaba. In Babylonien ist die Trennung von Göttern und Menschen durch den Tod, die Heroen entstehen läßt, noch der ganze philosophische Gehalt der Heroendichtung.

Der Totenkult ist bei den Babyloniern unbedeutend. Man sorgt für eine regelmäßige Beerdigung mit den Leichenklagen und =bräuchen, die hergebracht sind, mit den nötigsten Kleidern und einem Sarg, alles weitere ist dem Toten

nichts nütz — richtig bestattet hat er Ruhe und gelangt in die Unterwelt, wo er gefangen bleibt. So ist das Menschenlos, das unabänderliche, seit der Flut und Adapa. Vielleicht hat zeitweise die Spekulation an die Weisheit der Götter im „Gilgamesch“ Hoffnungen auf ein besseres Los im Jenseits geknüpft wie das Volk an den Tammusdienst — wissenschaftlich ernst genommen konnten sie nicht werden. Die Kultur, die an der strengen Einsicht in das Sterben= und Tot=bleibenmüssen des Menschen ihre ganze Welt in „Unsterbliche“ und „Sterbliche“ zerspalten hatte, die hier die erste selbstlose Begeisterung für ewige Wesen in seliger Herrlichkeit und den ersten tiefen Schmerz über das eigene Elend unseliger Vergänglichkeit ausgekostet hatte, konnte kein seliges Jenseits, kaum ein Totengericht zulassen.

Der unbestattete Tote ist ein Dämon, ein ruheloser Geist, ein Verfolger der Menschen — nun erst wird der Totengeist gefährlich, in Ägypten ist er das gar nicht vor der Spätzeit: der Babylonier denkt auch hier seine Hauptidee zu Ende. Der Totengeist ist grimmig, denn er hat im besten Fall nur das Reich des Staubes vor sich, kein Glück, kein Leben. Er ist durch keine Rücksicht auf sein Wohlergehen den Göttern gegenüber gebunden, er hungert, er ist voll Zorn, daß ihm das Wenige nicht gegeben wird, was er verlangen kann: so wird er bössartig. Die Leiche aber ist unbestattet Fäulnis, Aas, Unreinheit, die Götter und Menschen beleidigt: auch hier liegen Gefahren, denn „Sünde“ und „Unreinheit“ sind eins und öffnen den Dämonen die Bahn. Diese sind aber zum meist keine ruhelosen Seelen, sondern Wesen eigener Art, göttlichen Ursprungs, jedoch selten Götterverwandte (wie die sieben Söhne En-mescharras, eines Ahnen von Ellil, oder andere Chaoswesen), nur von Göttern geschaffen wie der Himmelsstier oder die sieben bösen Geister mit ihrer Schwester Labartu. Sie sind also Diener der Götter, aber meist zur Peinigung der Sünder verwendet, der Natur nach, die sie dazu brauchen, auch geneigt, ohne Befehl zu peinigen, sobald ein Verstoß gegen die Reinheit oder eine Beleidigung ihnen das erlaubt. Gute und böse Dämonen sind Mischwesen aus Mensch und Tier, in dies Gebiet zieht sich die Spekulation mit Tiergestalten zurück und schafft Krankheitsdämonen (mit Zügen der Krankheit, die sie verursachen), Unreine und Peiniger aller Art. Wenig „Engel“ (Kerube und ähnliche), viele „Teufel“ der Zukunft hat die babylonische Phantasie erzeugt — die Perser haben dann den ausschließenden Gegensatz des „Guten und Bösen von Uranfang“ an dazugebracht und so den Anstoß zur Vollendung von Himmel und Hölle gegeben. —

Jede große theoretische Weltgestaltung in einem jungen Volk geht aus einer religiösen Erregung, aus einer Frömmigkeitsbewegung hervor. Auch die babylonische Erkenntnis, daß die Gottheit Weltgottheit, unsterblich, ewig, Ursache alles Weltgeschehens ist, daß der Mensch nichts bedeutet neben ihr, daß er im Leben nur sich einfügen und dienen, im Tod Staub werden muß, ist als fromme Schwärmerei entstanden, die zunächst den Menschen erhob, indem sie ihn vor Gott erniedrigte. Dann kamen die praktischen Folgerungen für das richtige Handeln aus dieser Lehre, und damit stellte sich wie in Ägypten die Skepsis

ein. In der ältesten Fassung des „Gilgameschepos“ ist sie für uns greifbar als eine Philosophie des „Gaudeamus“, fast wörtlich der ägyptischen des Entefliedes gleich: „Das Leben, das du suchst, findest du doch nicht“, belehrt die „Verhüllte“ den Gilgamesch, „die Götter haben dem Menschen bei seiner Erschaffung den Tod bestimmt, also fülle deinen Leib, tanze und vergnüge dich, sei sauber und schön gekleidet und freue dich an Weib und Kind“. Aber diese Lehre, das Leben zu genießen, ist in Babylonien kein Trinklied geblieben, sondern, obgleich Götterrat, aus dem Epos als sündig gestrichen worden. Sie ging unter in der großen Bewegung, die den ganzen Zweck der Menschheit darin sah, den Göttern zu dienen, und die unserer kluniazensischen Frömmigkeit nahe verwandt gewesen sein muß. In ihrer rationalen Durchbildung wird sie zur herrschenden Lehre der Priester in Babylonien, nach der es dem Menschen im Leben so geht, wie er es durch sein „sehr gescheites“ (Atrachasis) oder „sündiges“ Verhalten gegen die Götter verdient hat, die besten müssen in Gott gelebt, die meisten mit den Göttern aber in Geschäftsverhältnis gestanden haben. Ein einfaches Gesetz für das Verhältnis gab es aber nicht — es galt, durch unendliche Vorzeichenbefragungen und vorsichtigstes Vermeiden aller Unreinheit (die erst in Babylonien im einzelnen bestimmt wird, äußerlich als Schmutz, dann übertragen als Krankheit, Not, endlich gleich „Unrecht gegen die Götter, Sünde“ gesetzt wird), durch Opfer und Stiftungen allgemein und im besonderen so zu leben, daß die Götter zufrieden waren. Die fertig entwickelte Übung dieser Frömmigkeit und ihr Erfolg im Leben bot viele Angriffspunkte für die Frömmigkeit wie für den Frevelsinn — eine gewandtere Skepsis, eine demütigere Schwärmerei als die ägyptische, abhängigkeitsbewußter und zugleich kühner in ihrem Verlangen, daß die Welt dem sittlichen Ideal entspreche, stellt sich ein.

Die Frage des Todes ist im „Gilgamesch“ erledigt — der babylonische Fromme kann nicht wie der „Lebensmüde“ ins Jenseits flüchten, im Diesseits müssen sich die Götter bewähren, hier muß die Sünde bestraft, die Frömmigkeit belohnt werden. Aber das geschieht nicht — was der Mensch auch tut, ist „richtig“, d. h. man kann gute Gründe für alles beibringen, vernünftige, vorteilsichernde Gründe, alles hat sein Für und Wider, kann so oder anders ausgehen, es gibt keine Sicherheit für den Erfolg eines frommen Handelns, „es ist gleich, wie man handelt“, sagt die überägyptisch reifere Skepsis in dem Zwiegespräch von Herr und Knecht:

Essen ist gut — es öffnet das Herz, nicht essen ist ebenso gut — man wird doch wieder hungrig. Rauben („eine Schlechtigkeit begehen“) ist gut — es füllt die Taschen, nicht rauben ebenso — man wird nicht gehenkt. Liebe macht glücklich und bringt auch Fallen und Tod. Opfer sind Darlehen, die die Götter heimzahlen — dem, der nicht opfert, laufen die Götter nach wie Hunde. Dem Lande wohlthun bezahlt sich, aber der Bösewicht wie der Wohltäter müssen sterben. Was ist also gut?

Anders, weniger geistreich und auf Beifall der Spötter berechnet, klingt die Klage der Frommen. Ist das Zwiegespräch von Herr und Knecht ein Keim



zum „Prediger Salomo“, so ist das Gespräch Balta=atruas mit seinem Freunde ein Keim zum Gespräch Hiobs mit seinen Freunden. Balta=atrua ist ein Mann niederen Standes, elternlos, ein Frommer, der sich rühmen kann, daß er „mehr als irgendein Mensch nach dem Thron des Gottes gesehen und mehr als auf Niederbeugen und Gebet auf die Göttin geschaut“. Er hat auf das Wort vertraut: „Der Schwache, der zu Gott betet, gilt mehr als irgendeiner“ — aber statt Reichtum haben ihm die Götter Dürftigkeit gebracht, die Toren haben sich gegen ihn gewendet, sie verfolgen, sie verachten ihn, er ist ganz verlassen und im Elend. Die alten Sprichwörter vom Rat und Joch Gottes, die Glück und Brot geben, will er durch neue, erlesene Sprüche ersetzen: „Den angesehenen Mörder, dessen Wort hält man hoch, den schwachen Sündenlosen erniedrigt man, für den Frechen zeugt man, den Rechtschaffenen verfolgt man, man füllt dem Räuber die Taschen, dem Armen leeren sie die Gewaltigen, dem falschen Richter gibt man Macht, man vernichtet den Schwachen“. Das ist der Kummer des ägyptischen Lebensmüden, aber nun als Anklage gegen die Gottheit. Vergebens widerspricht der Freund und verteidigt die Gottheit — er meint, Balta=atrua habe im Herzen gesündigt, er sei unbesonnen, durch Hunger ungerecht gegen die Götter, ihre Wege seien dunkel, aber schließlich gerecht, sie ließen vieles zu, aber endlich stürzten die Frevler, er sucht vieles durch Schwäche und Wankelmut der Menschen zu entschuldigen, die jämmerlich töricht und kurzsichtig dem Erfolg der Mörder und Räuber nachliefen. Balta=atrua schreit auf — er bittet den Freund, barmherzig zu schweigen, bittet die Götter, die großen Rächer der Ungerechtigkeit, Ninurta, Ishtar, Schamasch, zu helfen, gleich, ohne Verzug, denn er liege ganz am Boden. So schreit die Verzweiflung, die nicht mehr aus noch ein weiß in seelischer Qual. Das Stück bricht hier ab — nur eine unmittelbare Antwort der Gottheit, die sofort hilft, könnte es befriedigend beenden. In manchen Klage- und Bußliedern geschieht die Lösung auf diese Weise, die die Erhörung verbürgt.

Eine philosophische Lösung des Problems Balta=atruas ist auf der Stufe des Babyloniers nur auf mystischem Wege möglich, der Fromme muß noch frömmere werden, in begeisterter Hingabe den Gott wiederfinden, an dem er verzweifelt. Das ist nicht leicht, wenn die Trennung von Gottheit und Menschheit die theoretische Hauptaufgabe einer Kultur war und diese Trennung nicht zur vollen Eingotttheit geführt hat, für Amos oder Jesus verschwindet alle irdische Pein in der überwältigenden oder beruhigenden Größe des Einen. Auch in Babylonien muß einmal ein großer Dichter=Denker (wie in Ägypten der „Lebensmüde“, aber auf höherer Stufe) versucht haben, in voller schwärmerischer Hingabe alle Zweifel zu überwinden. Sein Werk steckt vielleicht in dem besten Klagepsalm und Gebet in Krankheit, in dem „Unschuldpsalm“: „Ich will preisen den Herrn der Wahrheit“, der im zweiten Jahrtausend (Anfang) entstanden sein könnte. In diesem Gedicht wird wie bei Balta=atrua der Abstand des Menschen von der Gottheit betont: Die Menschen erkennen nichts, sie fehlen, auch wenn sie das Beste wollen, der Weg der Gottheit ist ihnen verborgen. Auch wenn sie

nur an Gebet und Flehen denken, in der Verehrung der Götter ihre Herzensfreude finden, sind sie nicht sicher, daß das ihrem Gott angenehm ist: denn was dem Menschen gut erscheint, ist bei Gott ein Greuel, was dem Menschen gering erscheint, ist bei Gott gut. Der Mensch ist nichts vor Gott — wer abends noch lebt ist morgens tot, wer eben noch jubelt jammert im nächsten Augenblick, im Unglück sind sie wie eine Leiche, im Glück dünken sie sich Götter und sind doch ganz machtlos, ganz blöde, unfähig ihr Glück zu erhalten. Aber die Gottheit, so groß und barmherzig, kennt die Verkehrtheit und Unzulänglichkeit der Menschen — dem, der ihr vertraut, muß sie endlich Hilfe bringen, wenn er als Bittender demütig naht und um Vergebung von Sünden, die er nicht kennt, fleht.

Der babylonische Begriff Sünde ist äußerlich, allgemein: Unreinheit als Beschmutzung, als Fehl und als Schuld wird nicht streng geschieden, der Begriff zeigt erst seinen Inhalt. So ist auch die Buße und die Vergebung der Sünde äußerlicher als etwa bei den Juden, man büßt, was man nicht richtig machen konnte, weil man eben kein Gott ist. Aber trotz dieser Äußerlichkeit des Sünden- und Bußbegriffs liegt ein großer Fortschritt gegen den Standpunkt des ägyptischen „Lebensmüden“ vor — auch der „Sündenlose“ fühlt sich „Sünder“ vor der Gottheit, er überwindet seinen Stolz, seinen Rechtsanspruch gibt er auf — er fleht und vertraut, obgleich es kein seliges Jenseits gibt.

Das ist die höchste Leistung babylonischer Frömmigkeit — sie berührt das Jüdische mit seiner vollen Trennung von Gott und Mensch auf monotheistischer Stufe, seiner einfachen Formel von Lohn und Strafe und seiner endlichen Einigung von Gott und Mensch in der Lehre Jesu.

In Ägypten war es möglich, die einzelnen Frömmigkeitsbewegungen zeitlich und inhaltlich festzulegen. In Babylonien kann das nur sehr allgemein und vermutungsweise versucht werden — der Hauptteil unserer Denkmäler stammt immer noch aus Assurbanipals Bibliothek (650 v. Chr.) und besteht aus Abschriften undatierter älterer Werke, zu denen sich immer wieder ältere, vielfach sumerische Urbilder finden. Man kann aber wohl sagen, daß eine erste frühe Frömmigkeitsbewegung, etwa 2800 v. Chr., die sumerische Königsfrömmigkeit hervorgebracht haben muß; eine jüngere Bewegung um 2300–1800 v. Chr. (Gudea–Chammurabi) muß die philosophische Hauptleistung (von der Gilgameschlehre bis zum Unschuldpsalm) getan haben; endlich verstärkt sich in einer letzten Frömmigkeitsbewegung, 1100–600 v. Chr., der monotheistische und demütige Zug in der babylonischen Mardukreligion.

### Zusammenfassung.

In Babylonien wird die anschauliche Übersicht der Welt begrifflich weiterverarbeitet, über der Vielfältigkeit erscheint wieder eine neue Einheit. Ein Pantheon großer Weltgötter verteilt Himmel, Erde, Tiefe und die Hauptgestirne unter sich, wird einheitliche Kausalität für alles Geschehen und begründet ein Schema der Weltgeschichte im Keim; in einer ausgedehnten

Listenwissenschaft wird die Welt als Sein übersehbar gemacht. Gottheit und Menschheit werden in Gegensatz gestellt — ewige, weise, wohlwollende Götter herrschen über sterbliche, abhängige, schwache Menschen, deren Gescheitsein eifriger Gottesdienst ist. Eine Philosophie der Gottesherrschaft und des Todes wird geschaffen, aus der eine Skepsis hervorgeht, die den Kern der Weltanschauung, die göttliche Lenkung und Gerechtigkeit, angreift, und eine Überwindung der Zweifel in demütiger Unterwerfung unter Einsicht und Willen der Götter. Die Mathematik der Babylonier ist reif zu potenzieren und Wurzeln zu ziehen; eine Astronomie kommt neu dazu, die den Himmel ausmisst und Mond und Planeten genau beobachtet, und eine Reihe von Wissenschaften wird aus der Lehre von der göttlichen Kausalität geboren, Magie und Wahrsagewissen. In der Dichtkunst erscheinen Götter- und Heldenepen, Bußlieder, Fabeln und Sprichwörter neu; die Baukunst erfindet den Kirchtum und gliedert den Tempel innen, während die Bildkunst nach glänzenden Anfängen durch den begrifflichen Zug des Denkens zu Abstraktionen (Dämonen), durch die Frömmigkeit zur Meidung großer Gebiete gebracht wird. Die Schrift der Babylonier ist einheitlicher (Silben), vollständiger in der Wiedergabe der Laute (Vokale) und abgezogener (keine Bilder) als die ägyptische. In ihrem Zahlensystem erscheint der Anfang zu einem Stellungswert der Zeichen und zu einem Sexagesimalsystem. Ein einheitliches Maßsystem für Raum, als Strecke und als Körper, für Zeit und Gewicht wird geschaffen. Die Einheit weiter zu suchen in Richtung auf einen Monotheismus, ist die Aufgabe der Kreter (auf anderem Weg) und der Juden (auf dem Wege der Babylonier).

### C. Die kretische Kultur.

Leider sind die zahlreichen Schriftdenkmäler, die in Kreta gefunden sind, bis jetzt nicht lesbar, obgleich es sich in den jüngeren um zeichenarme Schriften handelt, die dem Alphabet nahestehen müssen. Wir sind deshalb für die Geschichte der kretisch-mykenischen Kulturen ganz auf Bau- und Bildreste der Grabungen und spärliche Angaben der Nachbarvölker angewiesen, aus denen nur hervorgeht, daß Kreta „Kaphtor“ (Juden) und seine Bevölkerung „Kaftiu“ (16. und 15. Jahrh., Ägypter) hießen, was wohl dem „Japhet“ der Völkertafel des Alten Testaments, dem „Japetos“ der Hellenen entspricht; ferner, daß im 14. Jahrhundert v. Chr. Könige von Achaia und Lesbos vom Festland aus das Meer beherrschten (Hethiterberichte) und daß um 1200 v. Chr. Achäer, Danaer und Philister, Sikuler, Sardinier und Etrusker in Ägypten in zwei Schüben als Eroberer erschienen und zurückgeschlagen wurden. Den Hellenen hat sich die kretische Vorzeit im Zeuskult in Kreta und in den Mythen von Minos und seiner Seeherrschaft nachgespiegelt, wie die Achäer- und Danaererinnerung in Agamemnons Gestalt an Myken gebunden blieb; in Alkinoos' Reich klingt kretische Seebeherrschung, im Zug nach Troja achäische nach.

Die kretisch-mykenischen Grabungsfunde sind mit Hilfe ägyptischer Stücke einigermaßen datierbar. Es zeigt sich, daß eine erste eigenartige und hohe Kultur



„Kamareskultur“ oder „mittel-minoische Kultur“) nach 2000 v. Chr. aufblüht, in der Ebene von Messara, dem Hauptfruchtland, entstehen große Paläste in Knossos und Phaistos, zahlreiche Städte, gewaltige Kuppelgräber. Um 1750 v. Chr. wird der Palast von Knossos zum ersten Male zerstört, nach 1600 v. Chr. werden alle Paläste zugleich zerstört und wiederaufgebaut.

Ein Bruch in der Kultur entsteht dadurch nicht — wenn Eroberer über See eingedrungen und zur Herrschaft gekommen sind, so waren sie vorkultiviert, auf dem Festland oder als Söldner auf Kreta selbst. Jetzt erst (1600 v. Chr.) werden die Beziehungen Kretas zu Ägypten lebhaft. Gesandtschaften, d. h. Handels=expeditionen der Kaftiu („Spät-Minoer“) erscheinen in den ägyptischen Denkmälern und bringen ihre Gefäße zum Tausch, man lernt in der Pharaonenkanzlei „Kaftiunamen schreiben“, und ein Einfluß der Religion und Kunst auf die Reform Amenhoteps IV. ist nicht ganz unmöglich. Jedenfalls waren 1600—1400 v. Chr. die Paläste von Knossos und Phaistos wieder Sitze mächtiger Fürsten, die Städte in Blüte, ein neuer Palast in Hagia-Triada kommt dazu. Kreta war Mittelpunkt eines Seereiches — wenn etwas für eine Veränderung seiner Stellung spricht, so ist es nur das Aufblühen starker Königshäuser auf dem Festland seit 1600 v. Chr. In Mykenä, in Tiryns sind neue feste Burgen mit nordischen Hallen und reich ausgestatteten Gräbern, sie stehen in Religion und äußerer Kultur unter kretischem Einfluß, bewahren aber von Anbeginn eine gewisse Selbständigkeit. Im Lauf des 15., dann ausgesprochen im 14. Jahrhundert v. Chr. wird das Festland immer reicher und bedeutender — das lassen besonders die großen Kuppelgräber erkennen, die in Mykenä und Orchomenos (14. Jahrh.) die größte Pracht erreichen: die Vormacht liegt nun offenbar bei den Achäerkönigen. In Kreta tritt immer noch kein Kulturbruch ein, aber fremde Söldner, vielleicht ganze Stämme, scheinen eingesickert zu sein. Erst um 1200 v. Chr., in den Völkerstürmen, die in Ägypten Merenptah und Ramses III. zurückschlagen, endet die kretische Kultur in Barbarei. Die Dorer machen dann um 1100 v. Chr. der letzten Achäermacht auf dem Festland, der letzten Philistermacht (Pelasgermacht — Pulasta) in Kreta ein Ende — doch weiß noch die Odyssee, daß Urkreter und Pelasger in Kreta neben den Dorern sitzen.

Die Einwanderung, die die erste kretische Kultur durch Mischung mit Eingesessenen erzeugt hat, muß um 2500—2400 v. Chr. angesetzt werden — um diese Zeit war eine Völkerwanderung im Gange, die in Babylonien die „Heerschar von Gutium“ auf den Thron brachte, in Ägypten etwas später das Alte Reich zerstörte (im Mittleren Reich erscheinen Spiralen auf den Skarabäen!), sie könnte auch Kreta neues Blut zugeführt haben. Die Einwanderer kamen von Norden aus dem Bereich der Sonnenreligion, das beweist die entstehende Kultur, die geradezu die Sonnenkultur der Jungsteinzeit selbst, nur sehr erhöht und gesteigert, bleibt, sie sind Vorindogermanen, groß, langschädelig, dunkelhaarig und dunkeläugig, ihre nächsten Verwandten könnten die Spiral- und Mäanderkeramiker der Donaulande gewesen sein. Die entstehende Kultur müßte von etwa 1900 bis 1400 v. Chr. gedauert haben, so daß mit einer Rasse auszukommen wäre.

Um 1800 v. Chr. ist wieder eine große Völkerwanderung im Gange, die Assyrien, dann Babylonien zerstört, in Ägypten dem Mittleren Reich ein Ende macht; ihr gehören die ersten Indogermanen an, die im Gemisch mit Nicht-Indogermanen als Hethiter und Mitanni, als Hyksos auftreten. Eine solche Welle könnte das Festland seit 1800 v. Chr. und früher überflutet haben. Die Barbaren wären dann, kretisch kultiviert, von 1600–1400 v. Chr. Träger der kretischen Seemacht geworden (vielleicht waren schon Pelasger=Philister unter ihnen). Um 1400 v. Chr. dringen Achäer von Thessalien her vor (vielleicht schieben sie die Pelasger=Philister vor sich her). Die Hauptschübe dieser neuen Völkerwelle mit gleichem Namen machen dem kretischen und hethitischen Reich ein Ende und branden endlich in der dritten großen Völkerwanderung, um 1200 v. Chr., in Ägypten an.

Um 1300 v. Chr. wären die vorkultivierten Philister und Achäer aufgemischt und zu eigenen Kulturleistungen reif gewesen — vielleicht hat das Reich von Myken oder von Gaza=Minoa Züge davon gehabt. Wir müssen vorläufig die kretische Kultur als Einheit behandeln, sie ist selbst so betrachtet lückenhaft genug. Vielleicht läßt sich später einmal eine Entwicklung herausarbeiten, die aus einer Kultur zwei und mehr machen kann.

Von der kretischen Verfassung und Ständebildung wissen wir nichts. Die großen Palastbauten sind ohne starke Monarchie kaum denkbar, Schreiber hat es gegeben, ein Schreiberstand ist aber nicht nachweisbar, ritterlich=weltlich wirkt die ganze Kultur: die Kuppelgräber der Zeit um 1900 v. Chr. müssen reichen Geschlechtern zugeschrieben werden, ein Priesterstand ist in den Denkmälern nicht nachweisbar, auch fehlen die Tempel, ein Bürgerstand kann in den Städten kaum gefehlt haben. Die Seeherrschaft war die Voraussetzung der kretischen Kulturblüte. Sie war bis ins 14. Jahrhundert v. Chr. so vollkommen, daß die großen Hauptstädte mit ihren Palästen unbefestigt blieben. Die Industrie und der Handel müssen eine große Rolle gespielt haben, vor allem Keramik und Metallarbeit waren ausgezeichnet entwickelt und wurden ausgeführt.

Die Baukunst der Kreter hat ihr Höchstes im Palast- und Grabbau geleistet. Die kretischen Paläste von Knossos, Phaistos und Hagia=Triada sind große Anlagen, die sich um weite Plätze (Zentralhöfe) lagern, die Höfe sind nicht nur baulich, sondern offenbar auch geistig Mittelpunkte der Anlagen. Hier erheben sich auf dem gepflasterten Boden mit seinen eingelegten Prozessionsstraßen die Hauptaltäre für den Sonnendienst unter freiem Himmel. Tempel gibt es keine, nur Berg-, Höhlen-, Hainheiligtümer und in den Palästen und einigen Häusern kleine Kapellen, mehr zur Bewahrung von Kultgegenständen als zum Gottesdienst. Die Baulichkeiten um die Höfe sind aus Quadern und Fachwerk errichtet, sie sind mehrstöckig, enthalten Lichtschachte und Treppenhäuser, die Räume sind meist nicht groß, Säulen spielen anscheinend keine sehr große Rolle — doch gibt es in Knossos einen Pfeilersaal, der mit Säulenhallen umgeben war, auch einen Thronsaal, auf den eine Säulenbalustrade sich öffnet, und Säulen scheinen die Öffnung von Kulträumen nach dem Hofplatze gelegentlich geschmückt

zu haben. Die kretische Säule ist Holzwerk, sie könnte deshalb in oberen Stockwerken und Galerien eine größere Rolle gespielt haben als im Erdgeschoß; sie erhebt sich von einem einfachen runden Fuß, wird nach oben dicker und endet in einem ebenso einfachen Kapitell, an dem die Druck- und Widerstandsverhältnisse fast abstrakt betont sind. Stark herausgearbeitet sind in allen Palästen die Schautreppen, die wie die Höfe gottesdienstliche Bedeutung gehabt haben müssen — Aufzüge und Spiele müssen hier abgehalten worden sein. Die Gräber der ersten Blütezeit (1900 v. Chr.), dann wieder die der Spätzeit sind Berggräber, die aber eine eigene Form, die des Kuppelgrabes, annehmen. Sie haben anfangs sehr große Ausmaße, 5—13 m Durchmesser, und scheinen entsprechend hoch gewesen zu sein: die Wölbung der Kuppel ist in Kreta erfunden, vom Aufbau, also auch von Türen, ist nichts erhalten. Die Gräber sind nach Himmelsrichtungen orientiert, andere Bauten, vielleicht zum Totendienst, scheinen sich angeschlossen zu haben. In der Hauptblütezeit der Kultur scheinen die Grabbauten zurückgetreten zu sein, nach 1600 v. Chr. gibt es aber wieder einige größere Gräber in Kreta (das spitzbogig gewölbte Königsgrab von Isopata, mit Gang, Vorraum und mehreren Kammern, in die Erde versenkt) und viele Felsen- und Kleinkuppelgräber.

Die Baukunst der Kreter ist der der Ägypter und Babylonier durchaus ebenbürtig, eine große eigenartige Leistung. Die Sonnenheiligtümer der Jungsteinzeit werden mit Opfer- und Festplatz in die Königspaläste als deren Kern hineingelegt, in Stein ausgestaltet, mit Thron-, Wohn-, Arbeits- und Vorratsräumen verbunden, die Berggräber werden kleine Dome.

Auf dem Festland baut dieselbe Kunst seit 1600 v. Chr. Zwingburgen mit starken Befestigungen, darin als Kern die nordische Halle (das Megaron) und ebenfalls einen Altarhof zum Sonnendienst. Und spät noch einmal Grabdome, deren Portale und Kuppeln (bis 16 m hoch) uns zeigen, daß die Künstler der alten Aufgabe voll gewachsen waren, sie übten ihre Kunst in Kreta nur nicht mehr, weil diese Art Grabprunk der hohen Kultur zu barbarisch geworden war. Wie in der Einfügung der nordischen Halle gab man in der Errichtung großer Kuppelgräber auf dem Festland den Barbaren nach — auch auf Kreta nahm mit den Barbaren der Grabluxus wieder zu (seit 1600 v. Chr.).

Die Bildkunst der Kreter hat nur wenige Reste einer großen Malerei, keine einer großen Plastik hinterlassen. Die Überbleibsel einer bedeutenden Wandmalerei beweisen, daß sich auch die repräsentative „große“ Kunst kühn an neue Aufgaben wagte. Da ziehen Gefäßträger in einem rituellen Aufzug, als Männer rotbraun gegeben (wie in Ägypten), in streng vorgeschriebener Haltung, beide Füße am Boden, aber die Figuren haben volles Profil, selbst die Augen stehen in Seitenansicht, und ihre gebundene Haltung ist voll elastischen Lebens, schön, feierlich gemessen und natürlich sportgeschult zugleich. Da gibt es Reste von Landschaften mit bunten Blumenwiesen und Bäumen und Büschen, die durchaus artkenntlich sind, einen Fluß mit Baum, Gebüsch, Wasser und einem Aal darin, fliegende Fische, die sich übers Meer erheben. Selbst eine Volksmasse, die sich



um ein Kultgebäude drängt, die Männer rot, die Frauen weiß, wagt der Maler in Köpfen zu skizzieren.

Die zahlreichen erhaltenen Werke der Kleinkunst zeigen dieselbe Freiheit, dieselbe Kühnheit, dieselbe Treffsicherheit im Natürlichen und sehr viel stärker die Erfassung jeder Bewegung und jedes Augenblicksbildes. Die sehnigen mageren Sportkörper der Männer, die zierlichen runden Formen der Frauen, beide durch die starke Schnürung der Taille und durch die Kleidung, den Schurz beim Mann, den Faltenrock und das offene Jäckchen beim Weib, betont, sind noch Typen, die aber völlig frei und eigenartig bewegt werden, beim Sprung über den rennenden Stier, wie beim zierlichen Haarmachen. Auf den Goldbedern von Vaphio ist mit Hingabe an die Natur die tierische Liebesäußerung der Rinder, mit heller Sportfreude der Fang eines Stieres im Netz in der Landschaft abgebildet, auf einer Schale aus Speckstein zieht in voller Lebendigkeit und Lustigkeit ein Erntezug von phallischen Bauern laut singend und lachend über den Spaßmacher, der hingefallen ist, vorüber, ein kleiner Scherben gibt sehr lebendig den Angriff auf eine Festung.

Wundervoll natürliche und doch streng gefaßte Bildwerke, Löwen- und Stierköpfe (heilige Gußgefäße) in Metall, eine ruhig stehende schlangenbändigende Göttin in Elfenbein und Gold und eine bewegtere, die erregt zu tanzen scheint, sowie allerlei Muttertiere mit Jungen und fliegende Fische in Fayence, führen hinüber zur Kunst der Metall- und Tonbearbeitung im Dienst des Kults und des Gesellschaftslebens.

Ein Dolch trägt die Darstellung einer Löwenjagd, die schwer bewaffnete Krieger unternommen haben. Die Übertreibung in der geschmeidigen Bewegung der Tiere läßt erkennen, daß hier die Bewegung künstlerisches Problem geworden ist. Auf einem andern Dolche sind Geparde auf der ritterlichen Vogeljagd im Schilf abgebildet.

Zum ersten Male vollendet sich in Kreta die Keramik. Schon in den Kamaresvasen (1900 v. Chr., in der Höhle von Kamares zuerst gefunden) ist technisch und künstlerisch alles Ältere weit übertroffen; ganz dünne Schälchen sind auf schwarzem Grund in Weiß, Gelb, Orange, Rot erst geradlinig, dann in Spiralen und Kurven bunt und doch zurückhaltend, bewegt und doch streng gebunden bemalt. Zweihundert Jahre später werden, hell auf Dunkel oder umgekehrt, mit wenig Farbe Pflanzen (Lilien) und niedere See- und Landtiere (Polypen, Schnecken) natürlich und doch beherrscht auf den Vasen abgebildet. Dann weicht dieser Naturalismus allmählich einer Ornamentierung voll Pracht und Schwere (Palaststil), auf gelbem Grund stehen braun und schwarz stilisierte Pflanzen, die nun immer steifer und leerer werden, bis die Kunst verblüht ist.

Die Bildkunst der Kreter ist weit über die Leistungen der Ägypter und Babylonier hinausgekommen, bis in die Nähe der Hellenen in reifarchaischer Zeit. Mag sie vielleicht auch schon wie die der Hellenen technisch durch ältere, namentlich ägyptische Kunst gefördert und etwas vorgereift worden sein, während Ägypter und Babylonier alles aus sich schaffen mußten, so ist sie doch über die

beiden älteren Völkern so weit hinausgekommen, daß wir auch in den andern Gebieten der Kultur, in denen eine Übernahme und Vorreifung ohne gleichzeitige Übernahme der Schrift schwerer war, bedeutendere Leistungen annehmen müssen.

Die Dichtung und Wissenschaft der Kreter ist uns bis jetzt verschlossen. Erst wenn die Schrift gelesen und die Sprache verstanden sein wird, wird sich feststellen lassen, ob in dem erhaltenen Schreibwerk Stoff zur Erkenntnis dieser beiden Gebiete ausreichend vorhanden ist. Ich halte für wahrscheinlich bei der Art der Kultur, die höfisch-ritterlich und gesellschaftlich ist, daß ein Heldenepos und Liebeslieder bestanden (man könnte etwa an Abenteuer denken wie die des Odysseus bei den Kyklopen und bei Skylla und Charybdis, in denen die älteste Form der Sonnengeschichte ein Märchen vom Menschenfresser „Rundauge“ im Berg geworden ist und die Naturerfahrung von Klippen- und Strudelgefahren im Meer mit ihr verbunden ein Symbol des menschlichen Loses abgibt, zwischen Tod und Tod eine Weile in der Luft zu hängen, auch an menschlich rührende Bilder wie Davids und Jonathans Freundschaft). Der Schauplatz für „Mysterienspiele“, Aufführungen der heiligen Geschichte, ist uns in Prozessionsstraßen und Schautreppen erhalten, wir sehen das Volk um den Kultaufbau drängen und hören beinahe das Phalluslied und die Witze der Spaßmacher beim Erntefest. Natürlich hat es auch Hymnen zum Preis des Spenders aller Naturgaben und Klagelieder um den toten Gott gegeben. Für die Wissenschaft lassen uns die Denkmäler ganz im Stich, nur das ist erkennbar, daß das Zahlensystem dezimal war und daß in der Religion neben der Sonne der Mond und vielleicht auch ein großer Planet eine Rolle gespielt haben.

Die Religion der Kreter hat keine Tempel — auf Festplätzen unter freiem Himmel findet ihr Gottesdienst statt. Zunächst auf den Plätzen im Mittelpunkt der Paläste, wo Altäre errichtet waren, und auf den Schautreppen, die in keinem Palast fehlen, dann auf Bergen, wo ein heiliger Bezirk mit einer niedrigen Umfassungsmauer abgegrenzt wurde (Petsofa, Ostküste Kretas), in Höhlen, wie die von Juktas, wo die Hellenen noch das Grab des Zeus verehrten, oder die von Kamares am Südhang des Ida. Nur in einer solchen Berghöhle, in der von Psychrò südöstlich von Knossos, die zweigeschossig ist, findet sich in der oberen Höhle ein Altar.

In den Höhlen haben sich massenhaft Weihgaben gefunden, kupferne Doppeläxte in kleiner Ausführung, auch Nachbildungen anderer Waffen, Reliefvasen mit Stierköpfen, Doppeläxten und Fruchtaltären, Weihgefäße, Gemmen (Petschafte) und Nachbildungen menschlicher Körperteile (Petsofa). Auch in den Palästen haben Stierköpfe und Doppeläxte beim Gottesdienst eine Hauptrolle gespielt, die Altäre waren „Hörneraltäre“, d. h. gekrönt von Symbolen, die nur gekürzte Stierköpfe sein können. Dies „Hörnersymbol“ („Horns of Consecration“) kehrt überall wieder: auf dem kleinen Bankaltar einer Kapelle in Knossos (zweimal), in den drei Räumen eines gemalten Kultbaus in Knossos (je zweimal) und auf dessen Dach (sechs-, fünf-, fünfmal). Die Doppelaxt gehört zum Stierkopf — wir finden sie auf einem Altartisch aus Phaistos (aus Ton) beide,

dazu Doppelspiralen, in Massen eingestempelt. In den Hörnersymbolen des Bankaltars scheinen Löcher die Aufsteckung einer Doppelaxt zu erwarten, wie in der Höhle von Psychrò eine aufgepflanzte große Doppelaxt stand; auf Petschaften findet sich der Stierkopf mit der Doppelaxt zwischen den Hörnern. Doch kommt sie auch ohne den Stierkopf vor: als Steinmetzzeichen im Pfeilersaal von Knossos, in Verbindung mit einer Göttin der Vegetation oder einer Blume auf Petschaften, aufgepflanzt und mit einer Taube besetzt auf dem Sarkophag von Hagia-Triada — in all den letzten Fällen als doppelte, also vierschneidige Doppelaxt.

Die Doppelspirale ist ebenfalls ein Hauptsymbol der Palastreligion — auf einem Altar im Mittelhof von Phaistos haben sich tönerner Opferplatten mit je vier Doppelspiralen gefunden. Endlich gehört die Säule hierher, die, nach oben verdickt, ein Pfahl, Baum oder Phallus sein kann. Ob sie aus den Hörnersymbolen des Mittelbaus der Kultbau-freske in Knossos „herauswächst“, ist mir sehr zweifelhaft, verbunden aber war sie mit den Hörnern, das beweist das Petschaft der Berggöttin, und heilig war sie auch in Kreta, das beweisen die Miniaturkultgeräte aus Knossos, bei denen sich drei Säulen mit Vögeln darauf finden.

Der Hauptgott von Kreta wurde also unter freiem Himmel, in Höfen, Berghöhlen, auf Bergen verehrt. Seine Hauptsymbole waren Stierkopf (gekürzt zum Hörneraltar), Doppelaxt, Säule — das kann gar kein anderer Gott sein als der Sonnengott der Jungsteinzeit. Nur ein Symbol ist neu dazugekommen, die Doppelspirale — vielleicht eine Sonnenfalle, vielleicht, in Anpassung an das Land, in dem die Sonne ins Meer sank, eine Meereswelle.

Der jungsteinzeitliche Sonnengott hieß in Ägypten bei den Einwanderern Min (ebenso Stier-, Doppelaxt- Phallusgott), in Babylonien bei den Sumerern Mun (oder Min, ebenfalls Stier-, Doppelaxt-, Berggott) — in Kreta hieß er ohne Frage gleichfalls „Min“, denn „Minos“ ist seine Heroisierung bei den Hellenen, und in dem „Labyrinth“, dem „Haus der Doppelaxt“ (labrys), zu Knossos wohnt der Min-Stier (der „Minotauros“). Die Ähnlichkeit mit dem ersten ägyptischen Gott geht vielleicht noch weiter: der urägyptische Min haust in „Gabtoje“ (Koptos), der kretische in „Kaphthor“.

Neben dem Sonnengott Min, der überall in Kreta, in Knossos, Phaistos, Paläokastro und im Land sonst, nicht nur in der Hauptstadt, verehrt wurde, steht eine Reihe von Frauengestalten. Wir haben schon gesehen, daß die Doppelaxt (als doppelte Doppelaxt) mit einer Pflanzen- und einer Taubengöttin verbunden erschien, ebenso die Säule mit einer Berggöttin und einer Taubengöttin. Im Gegensatz zu dem Hauptgott werden diese weiblichen Gottheiten häufig abgebildet, in Weihgeschenken und auf Petschaften — eigentliche Kultbilder scheint es aber auch von ihnen nicht gegeben zu haben (nur Weihebilder). Auch ihr Dienst war bildlos und tempellos: im Freien, im Hain, opfert die Fürstin der Pflanzen- und Gestirngöttin, die ihr, unter dem Baume sitzend, die Blume des Lebens reicht; im Freien, am Fuße des Berges, auf dem sie steht, von ihren Löwen wappenartig umstellt, betet der Verehrer zur Berggöttin; im Freien schwebt



die Göttin des Doppelschildes („Pallas“) über den Frauen, die zur Pflanzengöttin beten, im Freien, vor dem Grab, stehen die Doppeläxte mit der Taubengöttin, nur die Schlangengöttin scheint irgendwo in der Erde verehrt worden zu sein. Die Frau ist also in Kreta Schildjungfrau, grimmige Herrin der Schlacht, Löwengöttin, sie ist Bergherrin, Spenderin der Fülle, fruchtbare Erde, Spenderin des Lebens und der Schönheit, die große Mutter, sie ist die „Dunkle“, die in die Nacht hinabgeht, die „dunkle Taube“ (Aphrodite) und die „Schlangengöttin“, die Herrin der Unterwelt und des Todes, aber auch die Sonnengebälerin in der Höhle — neben den Schlangenfrauen als Weihegaben sind im selben Kasten Muttertiere mit Jungen gefunden worden.

Der „kretische Zeus“ („Asterios“, das Tagesgestirn), den noch die Hellenen in Kreta anbeteten, ist geboren von Rhea, der großen Naturmutter, in der Höhle Dikte auf Kreta (wo ein kretisches Heiligtum war). Er wächst auf verborgen vor Kronos, dem Tyrannen, der ihn verschlingen will, ernährt von der Ziege Amalthea (ein kretisches Siegel stellt das säugende Sonnenkind in der Höhle dar!). Erwachsen tritt er heraus, zwingt den Vater=Tyrannen, „den Stein“ (die Sonne, das Horusauge) auszuspeien, entmannt und entthront ihn und stürzt ihn in die „Hölle“. Zeus von Kreta ist der „weiße Stier“, der aus dem Meer aufsteigt und Europa, die Blumenpflückende, ursprünglich nach Kreta entführt. Hier feiert er mit ihr im Hain („unter den Platanen“ am Lethäos bei Gortyn in hellenischer Zeit) die „heilige Hochzeit“, aus der Minos und seine dunklen Brüder hervorgehen. Auch daß er gestorben ist, wissen die Hellenen noch — sein Grab wurde in einer Berghöhle gezeigt und verehrt.

Das ist das Stück von der kretischen „heiligen Sonnengeschichte“, das Religion bleiben konnte, wenn auch mit starken Zumutungen für den aufgeklärten Hellenen — anderes ist bei den Hellenen zur Heroenmythe geworden und so lebendig geblieben. Die Mythe weiß von Minos zu erzählen, daß er des Sonnenzeus Sohn gewesen, ein großer Kulturbringer, Urkönig und Gesetzgeber, selbst eine Art „Schöpfer“ als Vater des Deukalion. Er kommt zur Herrschaft, indem er seinen Bruder Sarpedon, den dunkeln Helden oder Stier, entthront, und herrscht gewaltig als erster großer Seekönig.

Aber alle Frauen verraten ihn: seine Gattin Pasiphae („die allen scheint“), Tochter des Sonnengottes, bricht die Ehe mit einem Stier, der aus dem Meer kommt, und erzeugt so den Stiermenschen, den Minotaurus, seine Tochter Ariadne verrät den Vater und den Halbbruder an ihren Geliebten Theseus, der den Bruder in der Sonnenfalle tötet. Endlich fährt Minos „nach Westen“, wo ihn die „Töchter des Kokalos“ „im Bade“ (im Meer) ertränken. Aber auch in der Unterwelt bleibt er Herrscher, Richter der Toten, neben seinem Bruder Rhadamanthys. Es ist leicht zu erkennen, wie die heilige Geschichte entstellt worden ist, daß aus der „Hochzeit des Sonnenstiers“ Ehebruch und Ungeheuermord, aus dem Versinken im Meer Verrat wurde — ihre alten Hauptzüge hat sie behalten.

Denn offenbar „starb“ auch der kretische Hauptgott, er sank ins Meer, er ging in die Höhle, zur Taube und Schlange — das ist deutlich zu erkennen aus

seiner Rolle im Totendienst: auf der Säule, auf den Doppeläxten vor dem Grab thront die Taube, und in einer der Kapellen hat sich bei Weihgeschenken für die Schlangengöttin das älteste Kreuz aus Stein, das Symbol des toten Sonnengottes, gefunden (auch das vierspeichige Sonnenrad hat sich auf einem Formstein aus Paläokastro, das Kreuz auf einem Siegel erhalten).

Aber indem man den Sonnengott sterben ließ, wußte man wohl, daß er nicht starb, sondern unsterblich blieb. Gerade die Kreter sind erfinderisch in zarten Natursymbolen für die Unsterblichkeit: Hier wird die Blume, nicht nur das nützliche Kraut, hier der Schmetterling Sinnbild der Lebenserneuerung, die Sonne sinkt ins Meer, aber sie erhebt sich darüber wie der fliegende Fisch, sie lebt darin als runder Polyp mit dem Strahlenkranz der Fangarme oder als Muschel und Schnecke im festen Haus. Fliegende Fische, Muscheln finden wir bei den Weihgeschenken der Schlangengöttin und alle die Sinnbildwesen auf den Vasen der Glanzzeit, die wie die Kamerasvasen zunächst im Gottes- und Weihdienst verwendet wurden. Auch die Betonung der Einheit von beiden Jahreshälften, von Leben und Tod in der Symbolik, gehört dahin: zwei Doppeläxte in einer stehen vor der Toten- und Pflanzengöttin, zwei Schilde in einem machen den Pallasschild, zwei Wellen, eine aufwärts- und eine abwärtsrollend, bilden die Jahreswelle.

Mit dieser Erkenntnis der naturgesetzlichen Unsterblichkeit der Sonne und der Natur hängt es vielleicht zusammen, daß der Totenkult in Kreta ganz früh (2000) und ganz spät (1400) seine größten Denkmäler, die großen Kuppelgräber, hervorgebracht hat, dazwischen aber ganz bedeutungslos erscheint. Am Anfang herrscht noch die jungsteinzeitliche Sonnenreligion, die Berggräber zum Hinausgehen am Tage verlangt, am Ende wird (seit 1600) Massen- und Barbarengeschmack maßgebend, der jungsteinzeitlich roh und materiell ist — dazwischen, auf der Höhe der Kultur, weiß man, daß ein großes Grab zu nichts nütze ist, wenn der Mensch aufersteht, so tut er es wie der Schmetterling, der die Puppe zu seiner Zeit verläßt, oder wie die Lilie, die im Lenz wiederkehrt.

In dieser Epoche höchster Kultur muß auch eine Reihe von 22 Symbolen in Form von Strichbildchen entstanden sein, die die kretische Sonnenreligion, streng zahlensymbolisch geordnet, in ihrer Vollendung einheitlich zusammenfaßt. Sie beginnt mit dem Stierkopf, dem ein Mäandergrundriß („das Labyrinth“) und die Doppelaxt folgen; dann schließen sich an Berg (Pyramide) und Baum, die Standarte mit den Stierhörnern, ein Riegel, ein Zeichen, das „Land“ bedeutet, und das vierspeichige Sonnenrad, ein kämpfender Arm und eine spendend geöffnete Hand, eine Staude, deren Bild in Ägypten „Jahr“ bedeutet, Wasser, Schlange und verdorrter Baum eröffnen nach der ersten Reihe von 12 Zeichen eine zweite von 10 Zeichen, das weibliche Geschlechtszeichen, der Speer (oder Pfeil), der Dreizack folgen; ein männliches Geschlechtszeichen, ein Kopf und ein Doppelberg oder Tor führen zum Kreuz, das die Reihe der Sinnbilder schließt.

Man kann sie als Litanei an den lebenden und sterbenden Sonnengott lesen und erklären, etwa so: „Du Stier, großer Vater=Erzeuger (1), der im Himmels=

hause wohnt (2) und die heilige Waffe (3) führt, der den Erdberg beherrscht (4) und begrünt (5), großer Sieger über die Chaosmächte (6), der den Riegel zwischen den oberen und unteren Wassern gesetzt (7), die Feste gegründet (8) und die Gestirne an den Himmel gestellt hat (9), Kämpfer gegen alles Böse (10), Spender alles Guten (11), du Geber der Ernte und des Jahres (12).

Der du im Meer untergehst (13), in der Erde bei der Schlange verschwindest (14), die Dürre dulden mußt (15), verraten vom Weibe, das du geliebt (16), getroffen vom Speer (oder Pfeil) (17), Herr der Axt ohne Schneiden, des Unterweltszepters (18), Entmannter (19), elend Enthaupteter (20), der hinter Bergen versunken, ins Tor der Unterwelt eingegangen ist (21), du, dessen Zeichen das gebrochene Rad, das Kreuz, ist (22).

Du bist der ganz Mächtige, der Herrliche, der Schöpfer, Ordner, Erhalter der Welt, und der ganz Schwache, Elende, der allen Jammer der Menschheit, Verrat und Tod erlitten hat — und immer Einer und Derselbe, immer hin- und wiederkehrend“.

Die Zahlensymbolik in der Anordnung der Zeichen beweist, daß all dies und mehr gewollt und gemeint ist: Zwölf Zeichen, die runde, glückbringende Zahl des Jahres, schildern den lebenden Naturgott, zehn, die Zahl, die unheilbringend die neun überschießt, den toten Gott. Wir haben eine Zahlenspekulation, der die zwölf Rundzahl ist, die Dreizahlen günstig, heilvoll, die die Dreizahlen überschießenden Zahlen ungünstig, unheilvoll sind.

Demgemäß stehen auf den Dreizahlen die Hauptsinnbilder der Gottheit, die Doppelaxt (3) und die Stierhörner=Standarte (6), das Sonnenrad (9) und das Zeichen des Jahres (12), der heilige Pfahl (15) und der Dreizack, das Szepter im Totenreich (18), endlich der Bergsattel, in dem die Sonne verschwindet und wieder erscheint, das Tor des Unter- und Aufgangs (Höllenfahrt und Auferstehung) (21).

Auf den Vierzahlen dagegen stehen die Symbole der weiblichen Gottheiten, die der Gott liebt, befruchtet, die ihn verraten und vernichten. Da ist der Erdberg, zugleich sein Herrschbereich und sein Grab (4), die Erdplatte, das Ackerland (8) und sein Ertrag, die Ernte des Jahres (12), da ist das Zeichen weiblicher Buhlschaft (16, die potenzierte 4!) und das des Mordes am Geliebten, der abgeschnittene Kopf, der diesmal einem menschlich gestalteten Gott gehört (20).

Auf den Siebenzahlen wird diese böse Reihe vervollständigt. Die 7 gehört dem „Riegel“, der die große Ordnungstat vor der Begründung der Feste, die gefährliche Fesselung der Chaosgewalten, der Urflut und Unbeherrschtheit versinnlicht, die 14 der Schlange, die in der Erde wohnt, die 21, als  $3 \times 7$ , hat ein doppeltes Gesicht, Untergang und Wiederaufgang, wie 7 und 3 unheil- und heilbringende Zahlen sind.

Die 13 ist dem Meer gegeben, der Flut, die endlich doch Herr über den Gott zu werden scheint und die die Reihe der Todeszeichen eröffnet.

Das ist sicher nicht alles, was an geheimem Sinn in diese Reihe heiliger Sinnbilder eingearbeitet ist, es genügt aber wohl, um zu beweisen, daß bei der Ordnung



dieser Reihe nicht der Zufall, sondern Wissenschaft am Werke war, und zwar eine sehr klar wollende und stark systematisierende Wissenschaft, die hier ihr Meisterwerk gestalten wollte und auch gestaltet hat.

Ich wüßte nicht, welches Volk in der Zeit vor 1000 v. Chr. zu dieser Leistung fähig gewesen wäre außer den Kretern. Die Ägypter und Babylonier kommen dafür gar nicht in Frage, auch die Phöniker und Juden scheiden aus ganz bestimmten Gründen aus — sie haben sich die Reihe später für ihre Zwecke zurechtgemacht und sie vollständig entstellt. In Kreta finden wir die künstlerische Kraft, der eine solche wissenschaftliche Leistung entsprechen muß, den Natursinn, den eine so hohe Naturreligion voraussetzt; wir finden den bildlosen Kult eines Gottes, der Stier und Doppelaxt, Pfahl und Kreuz zu Symbolen hat, und daneben den Dienst weiblicher Gottheiten, die Erde und Pflanzenwelt, lebenspendende Mütterlichkeit und grimmige Vernichtung verkörpern, und wir finden zudem in den kretischen Schriften alle Zeichen unserer Reihe in der gleichen Strichgestalt. Ich halte mich deshalb für berechtigt, diese Reihe heiliger Zeichen als kretisches Erzeugnis anzusehen, obgleich sich der strenge Beweis für diese Behauptung noch nicht erbringen läßt, er ist von der Lesung der kretischen Schriften bestimmt zu erwarten.

Nach Kreta ist um 2500 v. Chr. aus dem Bereich der jungsteinzeitlichen Sonnenkultur ein Volk eingewandert, das die Stiersonnenreligion der Heimat und einen Königsgott mit Namen „Min“ mitgebracht hat. Die Religion wurde dem Land angepaßt, das Meer fand eine Stelle darin, in allen Hauptzügen aber hat sie sich ganz erstaunlich gut erhalten — die neu aufblühende Kultur hat sie jedoch trotz Erhaltung aller ursprünglichen Teile und Formen innerlich ganz umgebildet und auf eine Stufe weit über der ägyptischen Re- und Atonreligion und der babylonischen Religion großer Weltgötter erhoben.

Der Kreter könnte seiner Gottheit steinerne Tempel erbauen wie der Ägypter, große Bilder errichten wie der Babylonier — er tut es nicht, weil ihm Tempel und Bilder des großen Weltgottes unwürdig erscheinen, er verehrt ihn in der Natur und bezeichnet ihn nur durch stellvertretende Sinnbilder (wie sie der späte Babylonier ebenfalls seinen Bildern vorzuziehen beginnt). Der große Weltherr kann an keine Stadt gebunden sein — er wird überall im Land verehrt, in Palästen und auf Bergen nur vorzüglich, die Lösung von der Stadt, die Marduk erst in neubabylonischer Zeit geistig erreicht, ist in Kreta selbstverständlich. Nun ist allerdings in Ägypten Re in der Spekulation von der Hauptstadt gelöst — aber er ist ein Gott, nicht der Gott, und er bleibt weit hinter dem kretischen Min zurück in seiner reinen Gestirnhaftigkeit, selbst Aton ist nur die Scheibe der Jahressonne. Der kretische Min ist Weltherr, der die Chaosmächte gebändigt hat, den Riegel zwischen die Wasser gelegt, die Feste gegründet und die Gestirne an den Himmel gesetzt hat wie Ellil=Marduk in Babylonien, und er ist außerdem, was Re, Aton, Marduk nicht mehr sein können, der Gott mit dem menschlichen Schicksal des furchtbaren Leidens, das er sittlich und körperlich aus eigenster Erfahrung kennt, daher mehr Heiland als Marduk, mehr menschlich befreiender Gott als Aton, der nur den König befreit.

Als einziger, bildloser Gott, als Weltherr und Schöpfer kommt Min ganz in die Nähe des jüdischen Jahu, der allerdings ganz von jeder Symbolik der Stier-, Menschen-, Axt- und Kreuzgestalten gelöst ist, auch „einziger“ ist, weil er weder eine Göttin noch einen Feind neben sich hat, der ihm gefährlich sein könnte.

Aber auch die Göttin neben Min — es ist eine weibliche Gottheit in mehreren symbolischen Gestalten, neben dem einen Mann-Gott — ist dem Herrn-Gott nicht ganz gleich und zuletzt nicht gefährlich, sie ist Erde, von ihm geschaffen, Liebeskraft und Kraft zum Verbrechen, die ihm Gelegenheit gibt, alles Natur- und Menschenlos zu erleben und zu verstehen, sie tötet ihn nur auf Zeit und stirbt ihm nach. Und wieder rührt hier die kretische Religion an eine höhere, die persische, mit ihrem ewigen Gegensatz von heller und dunkler, böser und guter Macht, die sich ewig bekämpfen und nie versöhnen können, aber auch dahin reicht sie nicht ganz, sowenig wie zum jüdischen Monotheismus — ihr Bitheismus von Mann und Weib, Himmel und Erde bleibt allzu natürlich gebunden.

Dafür ist sie nicht gehemmt, wo Juden und Perser logisch, durch ihre Energie ausschließenden Denkens gefesselt sind. Sie lehrt eine Weltgottheit, die Natur und Mensch, Weltherr und sterbender, leidender Knecht zugleich ist, die Kluft zwischen unsterblicher Gottheit und sterblichen Menschen wird noch einmal geschlossen, indem der Mensch als Naturwesen der Gott-Natur nahe gehalten wird. Der Weltherr erlebt den sittlichen Schmerz, verraten zu werden, den körperlichen Schmerz, zu ertrinken, verwundet, entmannt, enthauptet zu werden, zu sterben, nicht nur die Freude, zu lieben und geliebt zu werden, in guter Sache zu siegen und zu richten, das bringt ihn nicht nur im Natürlichen, nein erst recht im Menschlichen und Sittlichen dem Menschen nah. In Kreta ist der Verrat des Weibes in die heilige Geschichte hineingetragen worden, die Zeichen der Schmach und des Leidens in der Symbolik des Sonnengottes sind fast bis zur Zahl derer von Ehre und Ruhm gesteigert worden: nur um den Naturgott als Heiland dem Menschen nahezubringen (in Petsofa sehen wir, wie jeder dem Gott seinen kranken Körperteil darbringt, in Kamares, wie Bauer und Fürst ihm ihre Weihvasen nach Mitteln und Geschmack opfern). Der Mensch kann sich nun nicht nur zum Weltherrn und Schöpfer im Geist erheben, er kann auch im Bewußtsein des Leidens der großen Weltgottheit Trost in sittlichem und körperlichem Schmerz finden, höchste Menschlichkeit und breiteste Menschlichkeit kommen auf ihre Rechnung. Diese Naturreligion kann eine bildende Kunst aus freier Beobachtung und tiefem Naturgefühl ertragen und fördern, sie hat auch Platz für eine Dichtkunst voll von starken Naturtönen der Leidenschaft, der Liebe und des Verrates zwischen Mann und Weib. Das Weib freilich kommt zuletzt schlecht weg — die Naturverehrung der ritterlichen Gesellschaft muß es zuerst gesellschaftlich befreit haben, aber in der Symbolik der 22-Zeichenreihe ist von Liebe gar nicht mehr, nur von Verrat die Rede, ein priesterlich-asketischer Zug wird sichtbar, der diese höchste Form des Naturmonotheismus oder Naturbitheismus bedroht, indem er sie vollendet.

Wie die Lehre sich mit dem Tod des Menschen praktisch, außerhalb der begeisterten Erhebung zu Gottes Größe und ewiger Wiederkehr und der schwärmerischen Versenkung in Gottes Leiden und Schmerzen, abfand, wissen wir nicht. Der Schnitt zwischen Gottheit und Menschheit ward gefühlt — es hat Heroen gegeben, die ursprünglich Sonnengötter gewesen sind und weiterhin Menschenlos erhalten hatten: ein Heros muß wohl der Mann sein, der auf einem Siegel mit zwei Löwen ringt wie Gilgamesch, und wohl auch jener, der vom Schiff aus den Meerdrachen bekämpft, dessen Haupt sich über den Schiffsrand drohend erhebt. Andererseits war der Bruch in einer Vermenschlichung des größten Gottes, in einer Erhebung des Menschen zur vollen Natur in ihrem gesetzlichen Leben und Sterben und Wiederleben verhüllt: ob die Besten im Aufgehen in der Naturgottheit Befriedigung fanden, die Massen in alter Weise ein körperliches Wiederaufleben erwarteten (man verbrannte die Toten nicht!), ist bis jetzt nicht zu sagen. Jedenfalls aber ist in der kretischen Sonnenreligion, die in ihrer Höherbildung fast jüdisch=persisch, in der äußerlich erhaltenen Urform jungsteinzeitlich erschien, die erste höhere Religion entstanden, die wieder Volksreligion sein, Gebildete und Massen in einem Glauben und Dienst befriedigen konnte. Die Volksmassen, die den Kultaufbau in der Freske von Knossos umdrängen, bieten ein anderes Bild als die Priester, Könige und Beamten im Allerheiligsten oder im Thronsaal ägyptischer und babylonischer Heiligtümer am Neujahrsfest, eine Ahnung von „Volksgemeinde“ wird rege.

Die Reihe der 22 Sinnbilder aus dem Kreis der kretischen Min=religion ist die ursprüngliche Zeichenreihe unseres Alphabets\*, in der Reihenfolge, die sie bei Phönikern und Juden besessen hat, wir haben sie über Hellas und Rom wenig erweitert übernommen. Die Kreter haben also das Alphabet erfunden, das ist ihre Schrift, wie Hieroglyphen= und Keilschrift die Schriften der Ägypter und Babylonier sind: jede dieser Schriften entspricht genau dem übrigen Stand der Kultur.

Wir können in den kretischen Denkmälern unmittelbar verfolgen, wie eine Bilderschrift mit vielen Zeichen in eine reine Lautschrift mit wenig Zeichen übergeht, und in der Zeichenreihe der jüngsten Kursive finden sich alle Zeichen des Alphabets, das dann im 9. Jahrhundert fertig im Gebrauch der Semiten Syriens und Palästinas auftaucht. In Kreta hat sich auch die Erinnerung daran erhalten, daß das Alphabet eine kretische Erfindung gewesen sei, die die Phöniker, seine späteren Verbreiter, nur übernommen hätten. Wir können auch sagen, wer das Alphabet nach Palästina gebracht hat — es sind die Philister (Pelasger, „Pulasta“), die dort um 1200 nach dem mißglückten Angriff auf Ägypten sesshaft geworden sind und ihren Namen dem Land gegeben haben.

Philister und Achäer greifen zusammen Ägypten an, sie sind es wohl auch, die seit 1750 oder 1400 Kreta durchdringen. Wir können in hellenischen Erinnerungen den Weg der „Pelasger“ von Nordgriechenland (Thessalien) bis Kreta,

\* Ausführlicheres siehe meinen Aufsatz „Ursprung und Sinn unseres Alphabets“ in „Gesammelte Aufsätze“, Leipzig, Kröner, 1924.



in jüdischen den der „Pulasta“ von Kreta nach „Palästina“ verfolgen. Ebenso sehen wir, wohl in etwas jüngerer Zeit und als Nachzügler der Philister, die Achäer Nordgriechenland und Lesbos, dann den Peloponnes besetzen. Beide, die Philister in Kreta und die Achäer in Orchomenos und Myken, wurden kretisiert, das war ja nicht allzu schwer, denn die kretische Religion stand der jungsteinzeitlichen Religion sehr nahe in allen Gestalten und Bräuden. In Phaistos hat sich eine Scheibe mit Bildschrift als Weihgeschenk an den Sonnengott gefunden, die vielleicht geradezu von Philistern in Kreta gestiftet ist\* — wenigstens sehen die Krieger auf den Schriftzeichen ganz aus wie die Philister auf ägyptischen Denkmälern. In der Folge müssen dann diese „Barbaren“, denen die Kreter nur eine zeichenarme „Kinderschrift“ zurechtgemacht, ganz kretisches Wesen angenommen haben (etwa wie die Äthiopier als Herrscher Ägyptens). Der Hauptgott der Philisterstadt Gaza in Palästina ist ein „Zeus“, d. h. Min, der „aus Kreta stammt“, und seine heilige Geschichte ist ganz die des kretischen Min, der Sonnengott ist und vom Weib verraten und entmannt in die Höhle geht, wir kennen sie genau, denn er ist der „Schamschon“, Simson\*\* (Schamasch = Sonne!), des Alten Testaments. Die Philister haben zeitweise die Sinaigruben beherrscht, und so liegt es nahe, daß sie auch die „Sinaischrift“ geschrieben haben, die ganz die kretische Schrift ist, nur mit Rückverwandlung einiger Strichbilder in kenntlichere Bildchen, in Annäherung an die Hieroglyphen, die die ägyptischen Götter der Bergwerke gewöhnt waren. Endlich haben die Judäer von den Philistern die Alphabetschrift gelernt, denn Davids Schreibwesen wie seine Leibgarden (die „Kreter und Philister“) stammen doch wohl aus der Zeit seiner Vasallenschaft bei den Philistern. — Da die Kreter eine Schrift besessen haben und ein Schreibwesen, müssen sie auch Schulen gehabt haben, deren Mittelpunkte wohl in den Palästen zu suchen sind. Ihr Bildungsideal muß der Mensch als Ebenbild der Gottheit gewesen sein, gebildet an der großen Natur und an der großen Menschlichkeit des Weltherrn, höfisch-gesellschaftlich erzogen, auch mit gepflegtem und sportlich durchgebildetem Körper. Da die einfache Schrift (auch ehe sie vollalphabetisch war) leichter zu lernen war als die Bilder- und Silbenschriften der älteren Völker, war es möglich, daß eine breitere Schicht gleichmäßig schreiben und turnieren (Stierspiele, Ringspiele) lernte.

### Zusammenfassung.

Die Kreter machen von der jungsteinzeitlichen Sonnenkultur aus unter den ersten Schriftvölkern den größten Schritt vorwärts und bleiben dabei doch äußerlich

\* Wenn diese Vermutung sich bestätigen sollte, ließen sich weitere Schlüsse über die Herkunft der Philister aus einem Pfahlbauland (Donaugebiet?) ziehen. — Der Diskus von Phaistos ist als Schriftdenkmal besonders interessant, weil er gestempelte Zeichen hat. Die Kreter haben auch sonst Symbole in Ton gestempelt (Altarplatte von Phaistos), hier verwenden sie die Erfahrung, um Barbaren auf leichte Weise schreiben zu lehren, sie kommen damit eigentlich zur Erfindung des Druckes, die ja bei jedem Siegelstempel ganz nahe liegt.

\*\* Simson hat auch offenbar als Kind den Riesen besiegt (nicht David), wie er den Tod überwunden, d. h. den Honig im Löwen gefunden hat: hier mag uns ein kretisches Rätsel erhalten sein.

der mitgebrachten Weltanschauung am nächsten. Die Kluft zwischen großer Gottheit und Mensch wird aufgerissen, wird aber sofort wieder in einer Vermenschlichung der Gottheit und Erhebung und Befreiung der Menschheit in Gott geschlossen. Ein Naturmonotheismus oder =bitheismus (männlich=weiblich) entsteht, der nahe an Juden- und Perserreligion hinanreicht. Dieser hohen Weltanschauung entspricht eine Bildkunst, der die Erfassung der vollen Bewegung Problem ist und der eine ernste Hingabe an die Natur schöne Früchte bringt, und eine Schrift, die unser Alphabet, allerdings ohne Vokalzeichen, hervorgebracht hat. Von der Dichtkunst kann die leidenschaftliche Spannung im Mythos vom Hauptgott mit dem Verrat durch die Geliebte und mit der leidensfrohen Häufung der Sinnbilder des Elends einen Begriff geben, von der Wissenschaft die Energie der Zahlen=spekulation im Alphabet und die freie Behandlung der Symbole und Bilder als stellvertretender Zeichen für unfaßbare große Naturmächte. Die Verfassung muß ein väterlicher Absolutismus, religiös gebunden, gewesen sein. Die kretische Weltanschauung ist ein Äußerstes in ihrer Art — eine Befestigung auf dem Punkt, den sie erreicht, wäre dogmatisch=gewaltsam möglich gewesen, eine Weiterentwicklung nur durch Zerstörung ihrer Einheit. So hat sie eigentlich nur durch ihre Alphabetschrift weitergewirkt, deren Symbolbedeutung wohl verstanden wurde bei andern Völkern: bei denen, die diese Symbolik ablehnten und verwischten, wie die Phöniker und Juden, denen ein sterbender Weltgott unleidlich war, wie bei denen, die sie anerkannten und in eine höhere Religion wieder hineintrugen, wie die Träger des entstehenden Evangelienchristentums.

DIE KULTUREN DER ERSTEN GROSSEN  
SCHRIFTÜBERNEHMER UND -VOLLENDER.

Die Völker, von denen nun zu sprechen ist, haben zunächst das gemeinsam, daß sie nicht nur durch einen Bestandteil oder mehrere das jungsteinzeitliche Kulturgut als Grundlage mitbringen, sondern auch auf dem Boden, wo sie sich zu neuer Mischung und schöpferischer Leistung niederlassen, eine höhere Kultur vorfinden, auch von benachbarten höheren Kulturen durch Übernahmen, die der Handel oder eine kriegerische Unterwerfung für lange Zeit vermitteln, höhere Kultur empfangen. So finden die Judäer in Palästina alte babylonische, jüngere ägyptische und hethitische, auch philistäisch=kretische Kultur vor, die Perser hausen auf elamitischem Boden, den Babyloniern zunächst, die Hellenen sitzen auf achäisch=kretischem Grund, Kreta benachbart, durch die Phöniker mit babylonisch=phönikischem, durch eigene Kolonien mit babylonisch=persischem, ägyptischem und jüdischem Kulturbesitz bekannt. Diese Übernahmen reifen vor, die Ergebnisse der älteren Kulturvölker, namentlich das technisch=gedächtnishaft Übernehmbare, werden zur Grundlage für gründlichere und tiefere Verarbeitung. So kann hier die Kultur als Schriftkultur vollendet, zur Einheit gebracht werden auf höherer Stufe als im Jungsteinzeitalter; Monotheismus und Monismus werden erreicht. (Auch in Indien und China wird zu gleicher Zeit ein Monismus= Monotheismus auf der Grundlage älterer Kulturen im selben Land erreicht — leider sind uns dort die höheren Kulturen vor der Zeit Jadschnawalkjas und Lao=tses, vor der des Buddha und Kung=fu=tses verloren.)

Die wichtigste von allen Übernahmen älteren Kulturgutes aber ist das Alphabet, das Juden und Phöniker und von diesen wieder die Hellenen und Römer übernommen haben. Es kam zu ihnen als einfache Zeichenreihe, mit der man alles konsonantisch schreiben konnte — das Schreiben= und Lesenlernen, bei Ägyptern und Babyloniern eine schwere Arbeit von Jahren, die einen eigenen Stand hervorbringen mußte, wurde nun eine einfache Sache, sie forderte wenig Zeit und Kraft und ließ also Zeit und Kraft für andere geistige Dinge. Nachdem die religiöse Bedeutung der Zeichen durch die semitische banal=bürgerliche Umnennung der Zeichen verdrängt worden war, blieben 22 Lautzeichen, die eigentlich jeder lernen konnte: die Bildung kann nun grundsätzlich allgemein, demokratisch werden. Wir alle, bis heute, stehen auf dieser einfachen Schrift und ihren Vorteilen — wer einmal Einblick in die Bildungsverhältnisse in China oder Japan, Ländern mit Begriffsschrift, gehabt hat, weiß, welchen Vorteil das bedeutet.

Weniger durchgreifend, aber immerhin wichtig genug ist die Entdeckung der Eisen= und Stahlherstellung in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends, wahrscheinlich im Herrschbereich der Hethiter im Süden des Schwarzen Meeres,



sie bringt an Stelle der Bronze=Werkzeuge und =Waffen härtere und dauerhaftere, daher leistungsfähigere. Auch diesen Fortschritt in der materiellen Kultur übernehmen die Völker des ersten Jahrtausends.

Wir beschäftigen uns hier zunächst mit Juden, Persern, Hellenen und Römern. Von den Indern und Chinesen soll später, im Anhang, ausführlich die Rede sein.

Die Phöniker und Karthager müssen ausscheiden, weil wir von ihren Kulturleistungen zu wenig wissen. Von den Hethitern wissen wir mehr — sie stehen etwas tiefer als die Ägypter, mit einer archaischen Monarchie, einer eigenen Bildschrift und einer Sonnenreligion, aber unter dem Einfluß der Babylonier sind sie eine Kulturprovinz Babyloniens ohne erhebliche Eigenleistungen geworden, wie die Philister Provinz der Kreterkultur und später semitisiert wurden.

### A. Die Kultur der Juden.

Die Entwicklung der jüdischen Kultur scheint uns auf den ersten Blick besser, ausführlicher und zuverlässiger überliefert zu sein als die der Ägypter und der Babylonier. Wir besitzen ja die Geschichte des Judentums vom Anfang der Welt bis zur Neubegründung von Jerusalem nach der babylonischen Gefangenschaft, von den Juden selbst geschrieben und sogar vielfach mit Urkunden (Prophetenschriften, Esra, Nchemja) belegt. Aber diese „Geschichte des Judentums“ ist zugleich „Heilige Schrift“, verfaßt als Begründung für das „Gesetz“ und als Beweis für die Lehre von der alleinigen Macht und Einwirkung des jüdischen Weltgottes. Daß sie vor der Erschaffung der Welt beginnt und von den Zeiten vor der Flut, in der alles zerstört wurde, wie von der Vorgeschichte „Israels“ so genau und so romantisch zu erzählen weiß, zeigt schon, daß wir nicht Geschichte, sondern geschichtsphilosophische Spekulationen vor uns haben, die natürlich auch die Nachrichten von der eigentlich geschichtlichen Zeit durchaus beherrschen: nicht wie die Geschehnisse wirklich waren ist diesen „Historikern“ wichtig, sondern wie sie sich zum Beweis eines weltanschaulichen Grund- und Hauptsatzes verwerten lassen. Schon bei den Babyloniern haben wir gesehen, daß ihr „Entweder=Oder“ zu Weglassungen und Veränderungen von Kulturteilen geführt hat — sie verhindern die Könige, ihre Kriegszüge zu beschreiben, sie machen Sargon den Alten zum frommen Gärtnerssohn und erhalten nur priesterliche Wissenschaften. Die Juden und nach ihnen die Perser, Inder und Chinesen sind noch schärfer und fähiger im „Entweder=Oder“, noch energischer in der Arbeit zur Ehre Gottes oder der Ideale, so werden die Weglassungen und Veränderungen im Gebiet der Tatsachen im ehrlichen, aber fanatischen Streben nach „der Wahrheit“ noch häufiger und stärker. Die Juden beseitigen alle Bildkunst, damit kein Götzenbild gemacht werden, alle Astronomie, damit keine Vorzeichen=deutung getrieben werden kann, die Inder schreiben keine Geschichte mehr, damit dem „Einen, was wertvoll ist“ kein Abbruch geschieht, und die Chinesen dichten ihre Urzeit kungfuzianisch zu einer Beispielsammlung für die ideale Weisheit und Menschlichkeit der Herrscher um. Erst auf der Stufe der Hellenen

wird eine Überwindung dieses Fanatismus, eine unbefangene Darstellung vergangener Zeiten, eine Würdigung auch ganz abweichender und widersprechender Ansichten weltanschaulicher Gegner möglich.

Die jüdische Geschichte ist nicht „Geschichte“ im wissenschaftlichen Sinn, sondern eine reine Konstruktion zur Ehre des jüdischen Weltgottes. Wir haben nirgends echte Annalen oder Chroniken oder eine wissenschaftliche Verarbeitung von solchen Quellen vor uns, sondern aus Mythen und Romanen, auch aus Annalen und Chroniken eine Auswahl, die im 6. und 5. Jahrhundert getroffen worden ist, um Jahus Macht und Art, sein Gesetz (ebenfalls im 6./5. Jahrhundert gemacht!) als richtig zu erweisen — eine Werbe- und Verteidigungsschrift ganz großen Stiles. Alles was dem heiligen Zweck dieser „Werbung für das Reich Gottes“ widersprach ist weggelassen oder verändert, vieles eingefügt, was dem Zweck dient. Die Heimatliebe und die Unzulänglichkeit der Bearbeiter hat manches stehen lassen, was die fromme Täuschung erkennbar macht. Man kann noch erkennen, daß das fünfte Buch Mosis im Kern die Gesetzgebung Joschijas (622) ist, daß im Tempel ein Jahubild bis 597/86 stand und eine „Bundeslade“ nicht vorhanden war, daß „Moses“ eine Sagengestalt war wie Hiob und daß es in Juda, aber nicht in Israel Propheten Jahus gegeben hat. Aber was die Bearbeiter tun konnten, um diese Tatsachen zu verhüllen, auch durch Veränderung der Prophetenworte, das haben sie getan.

Die Schriften des „Alten Testaments“ sind trotzdem eines der größten, schönsten und reichsten Bücher der Menschheit geworden. Sie enthalten alles Wertvolle, was das Judentum der Menschheit gebracht hat, auch sehr vieles, was uns ohne diese Zweckverarbeitung alles Stoffes vielleicht verlorengegangen wäre; sie enthalten die erste große Geschichtsphilosophie der Menschheit.

Als Geschichtsquelle aber sind sie nur mit größter Vorsicht verwendbar: es hat niemals ein „Volk“ Israel, einen Urmonotheismus, einen Moses, einen Zug durchs Rote Meer oder eine Gesetzgebung am Sinai gegeben. Amos, der Prophet, hat den jüdischen Monotheismus im 8. Jahrhundert geschaffen, und wenn wir wissen wollen, was vor ihm da war, so müssen wir Ägypter und Babylonier fragen, auf Grund ihrer Antworten einzelne Steindchen aus dem Mosaik der Thora und der Königsbücher reißen und neu zusammensetzen, ohne Hoffnung, daß der Boden Palästinas uns durch Funde viel Bestätigendes liefern können, denn er ist arm an Denkmälern, und die jüdische Orthodoxie hat durch 500 Jahre alles, was ihrer Geschichtsklitterung widersprach, so gründlich beseitigt, daß wir nicht einmal von Samaria, geschweige denn von Jerusalems vorprophetischer Zeit Funde erwarten dürfen, die ihrer offiziellen Auffassung widersprechen.

Amos tritt etwa 760 in Bethel, fern von seiner Heimat Thekoa in Juda, öffentlich als „Rufer“, als Prophet, auf; er ist der Schöpfer des jüdischen Monotheismus und des Keims zur jüdischen Geschichtsdarstellung der späteren Zeit, der erste Klassiker einer neuen Kultur. Zum ersten Male sind wir in der Lage, einen solchen „ersten Klassiker“, Dichter und Denker, der einer neuen

Kultur den Inhalt gibt, zu nennen und zeitlich genauer zu bestimmen, auch einiges von seinen Lebensumständen zu sagen. Für Ägypten wissen wir nicht, wer die Re- und Osirisspekulation begründet hat, für Babylonien ebenso wenig, wer die Weltgötter und ihre ursächliche Wirkung zuerst verkündet hat, nur das Jahrhundert (2800/2700) ist einigermaßen erkennbar.

Das ist etwas Neues und liegt nicht daran, daß die Judäer von Anfang an schreiben (das tun ja Ägypter und Babylonier auch), sondern daran, daß sie persönlicher sind. Bis dahin werden Namen von Dichtern, Denkern, Künstlern nur „zufällig“ erhalten: jetzt kommen die ersten Namen auf uns, die erhalten werden, weil ihre Träger als ausgezeichnete Menschen in Erinnerung bleiben sollen. Ägypter und Babylonier bewahren Königsnamen — Könige sind den Ägyptern „Götter“, den Babyloniern „typische Menschen“, außerdem datiert man nach ihren Regierungsjahren. Weiter überliefern die Ägypter die Namen der Verfasser von Weisheitslehren, auch daß sie lange gelebt, Veziere gewesen, Reichtum, Ehre, Kinder gehabt: das alles ist Beleg für den Wert ihrer Weisheit, nicht für die Bedeutung ihrer Persönlichkeiten. Die Babylonier nennen deshalb keine Weisheitsverfasser mehr — ihre Weisheit braucht das nicht, sie ist göttlich; Priesternamen aber werden in babylonischen Epen gelegentlich als Verfasser=namen ausdrücklich genannt: ihre Gelehrsamkeit bürgt für die „Überlieferungen aus der Zeit vor der Flut“.

Amos ist der erste Mensch, dessen Name erhalten wird, weil er als Mensch ausgezeichnet ist. Nach ihm werden uns die Namen anderer Propheten mit ihren Werken überliefert, auch die von Schriftgelehrten, wie Esra, oder Erneuerern der heiligen Stadt, wie Nehemja. Das alles sind keine Könige, sondern gerade nur schlichte Menschen, und doch verdienen sie, genannt zu bleiben wie die Könige, ja mehr als sie: die Persönlichkeit, die geistige Leistung wird in ihnen zuerst geschätzt. Allerdings haben sie diese Schätzung der Tatsache zu verdanken, daß sie Gottes Auserwählte, seine Munde, seine Werkzeuge sind, es ist, gesteigert, doch noch nichts wesentlich anderes als die Nennung der Könige oder der Weisheitsverfasser — aber eben „gesteigert“. Es bedeutet noch nicht hellenische Wertung der Person und ihrer Leistung, aber einen Schritt zu ihr; die Grenze wird darin sichtbar, daß die göttliche Weisheit, wo sie nicht geradezu Prophetie ist, unter den Namen von Moses (Gesetz), von David (Psalmen) oder Salomon (Sprüche) — immerhin unter Menschen= und Verfasser=namen — gesammelt wird und daß Dichtung und Wissenschaft im übrigen namenlos bleiben (Ruth, Hiob).

### Rassebildung und politische Geschichte.

Amos muß etwa im Jahre 800 oder etwas später geboren sein, die Rasse= Mischung, die ihn als ersten Klassiker hervorbringt, hat also um 1300 v. Chr. begonnen, in Südpalästina, um Jerusalem. Ihr gehören auch alle folgenden großen und kleinen Propheten bis zum Exil und die Schöpfer der Thora an: Die große Kultur ist „judäisch“, der Stamm Juda muß ihr den Namen geben — Stamm und Reich Israel haben nichts dazu getan.



In der Zeit um 1300 v. Chr. ist Palästina voll von Völkerbewegungen. Die Herrscher im Land sind seit der Austreibung der Hyksos durch den Pharao Ahmose (1580) die Ägypter, seit dem 14. Jahrhundert ist aber eine Semitenwanderung großen Stils, die der Aramäer (und Chaldäer), im Gang — ihr gehören die Stämme Israel und Juda an, zugleich schieben sich von Norden her die Hethiter in das Land ein. Zur Zeit Amenophis' IV. (etwa 1370) hören wir von harten Kämpfen, die ein König von Jerusalem, Abd-diba, gegen die „Chabiri“ („Hebräer“?) zu bestehen hat, im Namen des Königs ist ein hethitischer Gottesname enthalten. Die Könige der 19. Dynastie kämpfen in Palästina gegen allerlei Beduinenstämme, vor allem aber gegen die Hethiter, die Ramses II. (1324—1258) bei Kadesch besiegt und zum Zurückweichen aus dem Lande zwingt. Sein Sohn Merenptah verwüstet das Gebiet eines Stammes „Isirel“: um 1250 sitzt also „Israel“ im Land, hat aber noch keine eigene Stadt, wir werden seine „Weinberge und Felder“ aber bei Silo suchen müssen. Im Lauf des folgenden Jahrhunderts bricht die ägyptische Herrschaft in Palästina zusammen — sie hat im ganzen etwa 400 Jahre gedauert. Die Ebenen gehen an die Philister verloren, die etwa seit 1180, von Ramses III. an der ägyptischen Grenze abgeschlagen, hier sesshaft werden und bald ein Großreich begründen, das die Sinaibergwerke im Süden beherrscht und nach Norden und Osten ausgreift. Sie haben Silo erobert und die Lade des Stammes Israel nach Asdod weggeführt (etwa 1050), im Kampf gegen sie ist Schaul, ein Häuptling aus Benjamin, der sich ein Reich begründet hatte, gefallen (etwa 1100), ihr Bundesgenosse und Vasall war David (etwa 1016—970), der durch den Verfall ihres Reiches selbständig geworden zu sein scheint.

Für die Blutmischung des „Reiches Juda“ kommen also in Betracht: der Stamm Juda, der dem Reich und Volk den Namen gibt, sicher aramäisch, und andere Aramäerstämme, die um 1300 eingewandert sind, ferner die eingesessene Stadt- und Landbevölkerung älterer Mischung um und südlich von Jerusalem, die kanaanäisch-semitisch spricht und der neuen judäischen Kultur ihre Sprache gibt („Hyksosmischung“, auch mit nordischen Teilen), endlich Hethiter und Ägypter, die ersten als beträchtlicher Teil besonders in Jerusalem, die letzten schwerlich sehr zahlreich (zum Teil Söldner, Schardana u. a.). Die Philister dagegen kommen für diese Mischung kaum in Betracht, sie erscheinen spät und bleiben im wesentlichen in der Ebene.

Die aramäische Einwanderung durchblutet ganz Syrien und Palästina, auch Mesopotamien neu — in allen Teilen der mesopotamisch-syrischen Welt regt sich um 800—600 neues kulturelles Leben. In Babylonien wird ein monotheistischer Zug in der religiösen Spekulation stärker, die astronomischen Beobachtungen werden regelmäßiger aufgezeichnet (Chaldäer). In Syrien wird Damaskus groß und wehrt sich mit einer Hartnäckigkeit und einem Heldenmut gegen die Assyrer, die nur aus religiösen Quellen gespeist sein können, und Samaria folgt ihm darin nach — wie Marduk scheinen andere Stadtgötter durch ihre Propheten zu Weltherren erhoben worden zu sein. Wie in Babylon scheint die Frömmigkeit, das

festen Zutrauen in die göttliche Lenkung, in Damaskus und Samaria im Volk aufgenommen zu haben. Aber nur in Juda hat die neue Blutmischung eine Kultur erzeugt, die alles ältere hinter sich ließ, eine neue Menschheitsstufe erstiegen. Woran das physiologisch lag können wir nicht sagen. In einem toten Winkel am Rand der bewegteren Welt scheinen die Bedingungen für hochwertige Mischungen zeitweise besonders günstig zu sein: in Oberägypten, nicht im Delta, entsteht die erste ägyptische Rasse, in Juda, nicht in Israel oder Damaskus, die jüdische, in Ostpersien, nicht in Babylonien näherem Land, die Zarathushtrarasse.

Wir wissen aus ägyptischen und assyrischen Quellen und Bildern, wie die Beduinestämme aussahen, die aus der Wüste ins Kulturgebiet einsickerten und einbrachen. Sie waren barbarische Nomaden für die Kulturvölker, immer zu Räuberei und Dieberei geneigt, wenn sie zu Handel oder zur Weide friedlich ankamen, oder wenn sie über einen Landstrich oder eine Stadt in einem Augenblick der Schwäche gewaltsam hereinbrachen. Sie waren nicht kulturlos: auch sie stammten ja aus dem Bereich der jungsteinzeitlichen Sonnenkultur und besaßen aus dieser Urzeit die Technik der Viehzucht, eine Religion mit alten Sonnenheiligtümern in der Wüste, einen Stammfetisch und eine Stammesorganisation. Aber sie waren immer hungrig, immer auf der Lauer, immer zu Gewalttaten geneigt und jeder geregelten bürgerlich=bäuerlichen Arbeit feind, d. h. dem frommen Priester=Bürger wie dem Bauern gleichmäßig Inbegriff der Gesetzlosigkeit. Erst aus dem Jahu=Fanatismus der jüdischen Bauernfrömmigkeit des ausgehenden 9. Jahrhunderts, wenn nicht aus der Prophetie des Amos selbst, geht eine romantisch=verschönende Idealisierung der Wüstenbewohner zu natürlicher Frömmigkeit und Einfachheit hervor — ein Vorbild der sittenreinen Germanen bei Tacitus oder des biedereren Landmannes bei Rousseau, ganz ebenso unwirklich, ebenso tendenziös erfunden wie diese beiden, aus Kulturüberdruß. Diese Phantasien hat die jüdische Dichtung und die systematisierende Spekulation der Thora=Verfasser zum Volk Israel in der Wüste gesteigert — auf einige Wunder mehr oder weniger kam ja beiden nichts an, von allen Wundern der Urzeit, vom brennenden Busch und den Plagen bis zu der Durchschreitung des Roten Meeres und der Gesetzgebung am Sinai, ist für die, die Beduinen kannten, gewiß keins so erstaunlich gewesen wie diese „zehn Stämme“ und die Tatsache, daß sie sich vierzig Jahre in der Wüste aufhalten konnten ohne Vieh und ohne zu rauben und zu stehlen.

Vor dem Stamme Juda begegnet uns in der Geschichte Palästinas der Stamm Israel. Er scheint über den Jordan gegangen und im Kulturland bei Silo sesshaft geworden zu sein, zur Zeit des Pharao Merenptah (1250) treibt er Wein- und Feldbau, hat aber noch keine Stadt, sondern nur eine Hauptniederlassung, in der sein gleichnamiger Fetisch „Jischra-el“, „der Gott, der streitet“, aufgestellt war. Die Gestalt dieses Fetischs kennen wir vielleicht auch — er ist das Urbild der „Lade“, „Aharon“, ein Stein von Ladenform oder ein Schrein, in dem ein Bild oder ähnliches lag. Es ist sehr möglich, daß die Stadt Silo den Pharao zu Hilfe gerufen wie Jerusalem den König Amenophis IV. gegen die Chabiri 100 Jahre

früher, die Stämme neben den Städten störten den Handel und bedrohten die Städte immerzu. Merenptah half nur vorübergehend — nach seinem Abzug sammelte sich der Stamm wieder und erreichte offenbar zuletzt sein Ziel: die Einnahme der Stadt Silo. Die „Lade“ nahm im Haupttempel dort Wohnung, sie erscheint in den Philisterkriegen 1050 als Heiligtum eines Stammes „Ephraim“, der also wohl aus „Israel“ hervorgegangen ist, ihm wird sie von den Philistern weggenommen und als Siegeszeichen nach Asdod geführt, wo sie geblieben sein muß.

Die „ägyptische Bedrückung“, die der Stamm Israel erlebt hat, bestand also in der Verwüstung seines Gebietes in Palästina durch den Pharao Merenptah, der eine längere ägyptische Herrschaft gefolgt sein kann, in Ägypten war der Stamm niemals. Die Erinnerung an ihn und seine „Lade“ kommt ins Alte Testament durch Jarobam I., der aus Ephraim stammte, den alten, verschollenen Stammesnamen bei seiner Gründung eines neuen „Reiches Israel“ (etwa 930) hervorholte und die „Lade“ zur „Lade eines Bundes“ von Städten und Stämmen machte.

Der Stamm Juda\* ist vielleicht im selben Jahrhundert, aber auf ganz anderem Wege als der Stamm Israel nach Palästina gekommen, er zog nicht über den Jordan, sondern von Süden her aus der Wüste ein. Vorher muß er sich in der Wüste gespalten haben, wie das öfter vorkam, wenn Wüstenstämme zu stark gewachsen waren oder ein Zwiespalt die Königsfamilie entzweite: wir finden im 8. Jahrhundert in Nordsyrien einen aramäischen Stamm „Jahudi“ bei der Stadt Hamat und in Königsnamen dort den Gottesnamen „Jahu“, der Gott Jahu selbst aber war nicht bei diesem abgespaltenen Teil, er fehlt in der Götterliste des Stammes. Er war also mit dem andern, dem Hauptteil, weitergewandert nach Südpalästina, hier hat ihm der Stamm „Jahudi“ (= Juda) ein Heiligtum errichtet in einem neugegründeten Ort bei Jerusalem, der „Gott Judas“, „Baal-Jahudi“, genannt wurde\*\*. Wie beim Stamm Israel sind Stammesname und Gottesname gleich. Die Gestalt des Fetischs Jahu kennen wir ebenfalls — er war eine Schlange, der „Schlangenstein“ ist sein erstes Heiligtum in Baal-Juda. Er selbst ist von da weitergewandert, David hat ihn zum Hauptgott von Jerusalem gemacht, im Tempel finden wir ihn wieder als „Nehuschtan“, „eherne Schlange“, verehrt, erst von dem König Chiskija wurde dies Schlangenbild unter prophetischem Einfluß zerstört. Die assyrische Quelle, die uns über den Ableger-Stamm von Juda in Nordsyrien belehrt, sichert zugleich den aramäischen Charakter Judas bei der Einwanderung und die Aussprache des Gottesnamens, die assyrische Umschrift jüdischer Königsnamen (Ahas, Hiskija) bestätigt diese (die Keilschrift gibt ja die Vokale): J a h u, nicht J a h w e, muß der Gott von Jerusalem gesprochen werden.

Der Stamm Juda wird in der Nähe von Jerusalem sesshaft wie der Stamm Israel bei Silo, auch er war lange Zeit ohne Stadt — erst David hat sie ihm gegeben. Unter ägyptischer Herrschaft hat er dem Namen nach sicher viele

\* Ausführlicheres darüber siehe in meinem Buch „Kultur und Denken der Babylonier und Juden“, Leipzig 1910, Hinrichs.

\*\* Vielleicht Bethlechem?



Jahrzehnte gestanden, vielleicht hat er auch „ägyptische Bedrückungen“ wie Israel in seinen neuen Sitzen erlebt — die Pharaonen der 19. Dynastie könnten die Bitten Jerusalems um militärische Hilfe erhört haben, die Amenophis IV. nicht berücksichtigt zu haben scheint, andererseits wäre auch möglich, daß sie, aus Gegensatz zu den Hethitern, einem Vorläufer von Juda unter den Chabiri, den Jebusitern, erst die Stadt Jerusalem geöffnet hätten. Jedenfalls wußte die jüdische Überlieferung nichts von „ägyptischer Gefangenschaft“, und im Volk war der Name des Hyksosvertreibers „Amos“ als Vorname durchaus eingebürgert und verbreitet.

Die Geschichte Judas beginnt mit Davids Gründung eines Reiches Juda um 1020/10. David stammt aus dem fürstlichen Geschlecht des Stammes Juda (sein Ahn ist „Nachschon“, der „Schlangenmann“); er beginnt aber seine Laufbahn als Bandenführer im Dienst der Philister an der südlichen Wüstengrenze. Allmählich bildet er sich hier eine Macht um Hebron, wird anerkannter Führer seines Stammes, dem er die Stadt Jerusalem verschafft — vor dem Schlangengott Jahu, nicht vor der langverschollenen „Lade“, tanzt David bei dessen Überführung in den Tempel der künftigen Hauptstadt des „Reiches Juda“. Im Bund mit den Philistern macht er der Herrschaft Schauls ein Ende und wird dessen Nachfolger als Herr von Ephraim-Silo, den „Israeliten“ ebenso verhaßt wie der Benjaminiter Schaul. Auch Moab, Edom, Ammon wurden dem Davidreich angegliedert. Ephraim, dann Benjamin haben gegen die Philister gekämpft — David hatte die „Krethi und Plethi“ (Kreter und Philister) als Söldner auf seiner Seite, die exilische Legende verhüllt das, indem sie ihn zum Besieger des Riesen Goliath macht, also Sonnenmythen vom Sieg des Kindes über den Giganten auf ihn und die Philister überträgt, gegen Ende seiner Regierung scheint die Philistermacht in sich zusammengebrochen zu sein. Jedenfalls hat Davids Sohn, Jedidja, mit dem Beinamen „Schalomon“ („der Glückliche“), von etwa 970 bis 933 selbständig geherrscht und das ererbte „Reich Juda“ straff zentralistisch eingeteilt und verwaltet, er hat den Schlangenfetisch zum menschlich gestalteten Kulturgott gemacht und ihm einen neuen Tempel in der Hauptstadt errichtet.

Kurz nach seinem Tode erschien Scheschonk von Ägypten und übertrug als oberster Lehnsherr die Vormacht im Gebiet von „Juda und Israel“ wieder auf „Israel“: Jarobam I. begründete nun das „Reich Israel“ mit der Hauptstadt Sichem und dem „Baal Berit“, dem „Gott des Bundes“, als Reichsgott. Die Hauptstadt wechselte noch einmal, etwa 890 erbaute sich der Söldnerkönig Omri eine neue Stadt „Schameron“, „Samaria“, weihte sie einem neuen Gott, dem „Sikkut“, dem der Planet Saturn geheiligt war, aber die Vorherrschaft über das alte Gebiet des Davidreiches blieb bis zur Wegführung 722 im Norden.

Jarobam I. ist für die jüdische Geschichtsphilosophie sehr wichtig geworden, die Geschichtskonstruktion, die seine Gelehrten zur Sicherung seines Bundesreiches schufen, ist in das Alte Testament eingegangen. Jarobam war Ephraimit aus Silo, er hat die Erinnerung an Israel und die Wanderzeit unter der Führung der Lade, „Aharons“, mitgebracht. Es hatte einmal einen „Stamm Israel“ gegeben,

nun wurde ein „Reich Israel“ begründet und ein „Volk Israel“ erfunden, von dem allerlei Stämme genealogisch abgeleitet wurden, Ephraim zunächst mit Recht, dann aber andere ohne anderes Recht, als daß sie dem „Reich Israel“ angehörten. Und die Lade, der längst verlorene Stammfetisch, wurde nun zur „Bundeslade“, zum Schrein, in dem die Urkunde des Bundesabschlusses zwischen den Städten und Stämmen des Reiches im Tempel der Hauptstadt verwahrt wurde. Der „Bundesgott“ muß „Jischrael“ geheißen haben, die israelitischen Priester stammten von der persönlich gedachten Lade ab, sie waren „Aharons“ Söhne, wie die Priester des Tempels in Jerusalem von der Schlange her „Levis“ Söhne (Leviathan), Leviten waren.

Zu Jacobams Reich gehörte aber außer Silo und der Hauptstadt Sichem auch die Stadt Bethel. Hier war vorzeiten ein Stamm Jakob=el eingedrungen und verschwunden, der eine große Geschichte selbst oder in seiner Verwandtschaft gehabt hat: unter den Hyksos, die Ägypten erobert hatten, war ein Stamm gleichen Namens gewesen, und ein Hyksoskönig hatte „Jakob=her“, „der Gott Jakob ist zufrieden“, geheißen. Das war eine stolze Erinnerung, der Stamm Jakob=el mit seinem Gott gleichen Namens hatte einmal über Ägypten geherrscht, er war dann von Ahmose 1580 mit ausgetrieben worden. Ob er es selbst war oder ein früher abgespaltener Teil gleichen Namens, der dann 100 Jahre später von Thautmose III. in seiner Liste der besiegten Städte und Burgen genannt wird (ohne Stadt): die Erinnerung an Jakobs einstige Herrlichkeit mußte mit in die Stadt Bethel gehen, als sie sich in der Folge dem Stamm Jakob=el und seinem Gott öffnete, und ein Zeugnis für die Größe seines Heiligtums werden\*. Jacobam nahm auch diese echte Überlieferung in seine Reichsgenealogie auf: „Jakob“ wird gleich „Israel“ gesetzt, und so kommt es, daß nun „Israel“ in Ägypten geherrscht hat, von dem Pharao Ahmose ausgetrieben ist und von Aaron durch die Wüste nach Palästina geführt wurde. Mit Jakob wird Josef verbunden, in Thautmoses Liste wird auch ein Stamm „Joschep=el“ als besiegt genannt. Dieser Stamm hat in Sichem geendet, sein Gott „Josef“ war dort ohne Frage einmal Stadtgott, er darf als Gott in der Hauptstadt von Jacobams Reich natürlich nicht übergangen werden, also wird der Stamm Josef gleich Ephraim (Jacobams Stamm) und Menaschische (dem Stamm im Landbezirk von Sichem) gesetzt, da „Ephraim und Manasse“ nach der Reichsgenealogie aus Israel=Jakob hervorgegangen sind, wird Josef Jakobs Sohn und die Jahresmythe des Tempels von Sidhem zur Geschichte dieses Sohnes.

So haben die Priester Jacobams I. in dessen Hauptstadt Sichem zu Reichszwecken die Genealogie und den Kern der späteren Geschichte Israels geschaffen: der Bundesgott ist da, auch der Bund – aber der Gott heißt „Israel“ oder „Jakob“, und der Bund ist politisch. Israel=Jakob war in Ägypten, ist ausgetrieben worden, Aharon, die Lade des Bundes, hat das „Volk Israel“ (das im Gegensatz

\* Jakob=el hat also eine „ägyptische Bedrückung“ in zwei Gestalten erlebt, als Austreibung aus Ägypten durch Ahmose (1580) und als Zerstörung seines Landgebietes in Palästina durch Thautmose III. (1480).

zu „Stamm“ und „Reich Israel“ nie existiert hat) nach Palästina geführt, hier hat es Silo, Sichem, Bethel besetzt und ist in eine Reihe von Stämmen, Ephraim und Menasche, aber auch in ganz fremde, z. B. Benjamin (mit den Schaulerinnerungen) und andere, die eben zum Reich gehören, zerfallen.

Die Geschichte des Davidreiches mit dem Schwerpunkt im Norden, in Sichem und Samaria, ist noch unbedeutender, als die mit dem Schwerpunkt in Jerusalem gewesen war. David war fähig, dies Reich zu begründen, weil die Philister ihn deckten, Salomon konnte es halten, weil die Philister und die Ägypter schwach waren, Jarobam I. wurde Herrscher und blieb es, weil er von Scheschonk von Ägypten gedeckt war. Sobald eine der beiden Großmächte, Ägypten oder Assyrien, erstarkte, waren an dieser Stelle nur Lehnreiche von deren Gnade möglich, alles kam darauf an, immer rechtzeitig die Partei des Siegers zu ergreifen und bei ihm zu bleiben, bis das Blatt sich wendete — ein Umstand, der sehr wesentlich für den Erfolg der prophetischen Lehre wurde, weil auch die gewandteste Diplomatie dabei immer wieder versagen mußte. Der Söldnerführer Omri wird König im Reich Israel (890), indem er sich an Damaskus anlehnt, während Assyrien anderweitig beschäftigt ist, aber drohend näher rückt. Sein Sohn Achab sucht eine Stütze in Assyrien gegen Damaskus und muß das büßen, als Assyrien zurückweicht. Die Omriden werden 843 von Jehu gestürzt, der mit Assyrien geht, dann bestraft Damaskus wieder den neuen Herrn. Eine Ruhezeit stellt sich ein unter Jarobam II. (783—743), weil Assyrien und Damaskus schwach und Ägypten in Gaustaaten zerfallen ist.

In Juda lebte nach der Verschiebung des Schwerpunktes von Davids Reich nach Norden die Erinnerung an die alte Vorherrschaft Jerusalems und seines Gottes Jahu fort. Man gewöhnte sich im Laufe der Zeit daran, daß das Reich nun „Israel“ hieß (in den 150 Jahren von 930 bis 780 war ja Zeit dazu), und meinte im Volk, das sei nie anders gewesen, aber daran gewöhnte man sich nicht, daß das Haus Davids nicht mehr „in Israel“ herrschte und Jahu ein Gott zweiten Ranges geworden war. Zwar ehrten ihn die Omriden — Achab vermählte seine Tochter mit einem Davididen, diese, Athalja, und sein Sohn Ja-horam führten Jahu-namen (neben anderen!) —, aber das wurde in Juda nur als Versuch zur Entmündigung angesehen und führte zum Aufstand der Rechabiten, der Fanatiker für Jahus Größe und Weltherrschaft. Ein Feldherr oder Fürst aus Davids Stamm, Jehu, stürzte die Omriden 843, aber zur Oberherrschaft von Jerusalem kam er nicht, weil sich Athalja in Jerusalem hielt und Jehu in Samaria blieb und die Gottheit von Samaria zur seinen machte: das war Abfall, den ihm und seinem Hause die Rechabiten und ihre Anhänger, auch die Priester des Jahutempels nie verziehen. Zwar duldeten Jehu und sein Haus eine davidische Dynastie in Jerusalem, führten auch Doppelnamen, in Jerusalem solche mit Jahu, in Samaria andere — aber das versöhnte nicht.

Unter Jarobam II., dem letzten glücklichen Herrscher aus Jehus Haus, geht aus den Kreisen der Rechabiten der Begründer der jüdischen Prophetie, Amos, hervor. Für ihn ist Jahu auf dem Zion der einzige Gott, der Weltgott, er



hat das Davidreich begründet, das nun „Israel“ heißt; er ist der „Gott des Bundes“, aber nicht des politischen im Nordreich, sondern des religiös-sittlichen mit seinem Volk: dies Volk aber ist nun „Israel“, das er, ganz nach der Legende von Sichem, aus Ägypten hergeführt. Jarobam II. hat nach Amos' Meinung die Pflicht, dem Gott auf dem Zion zu dienen — dem wahren „Bundesgott“, was er anderswo anbetet sind Götzen, die Abtrünnige, bundbrüchig, gemacht haben; Jahu wird sie und ihre Diener vernichten. Jarobam II. war milde: er ließ dem Propheten, der um 760 im Reichsheiligtum von Israel-Jakob in Bethel das Gericht verkündigte, sagen, dies sei ein fremdes Heiligtum, er solle in Jerusalem Jahus Macht verkünden. In Juda aber ließ Amos die Prophezeiung aufzeichnen — 40 Jahre später, 722, ging sie in Erfüllung: nach Damaskus (731) wurde Samaria zerstört und die Bevölkerung von Scharrukenu, dem Assyrier, weggeführt.

Achas (assyrisch „Jachasi“) von Juda war beim letzten Kampf von Samaria im Bunde mit den Assyriern gewesen, das sicherte seinem Sohn Chiskija (assyrisch „Chasakijau“) (etwa 720–690) lange Friedensjahre als assyrischem Vasallen. Inzwischen erstarkte Ägypten, wo die Äthiopien unter Schabako (etwa 713–701) das Delta eroberten und nach Palästina hinüberzugreifen begannen. Der große Prophet der Zeit war Jeschaja, der Schüler des Amos — er forderte eine Politik des Nichtstuns, des reinen Vertrauens darauf, daß Jahu seine Stadt keinem Feinde überlassen werde. Er hatte Ahas verbieten wollen, den Bund mit Assyrien gegen Samaria einzugehen — dabei war er im Unrecht geblieben; nun verbot er Chiskija, beim Tode Scharrukenus, 705, sich an Ägypten anzuschließen — und behielt recht. Sinacheriba, der Sohn Sargons, erschien als Rächer, und Chiskija mußte sich teuer loskaufen. Der neue Vertrag war schon geschlossen, da verlangte Sinacheriba nachträglich die Öffnung von Jerusalem für eine assyrische Garnison, das war Vertragsbruch, schmähsch für den Gott Jahu, und Jeschaja riet in heiligem Zorn und Gottvertrauen, die Forderung abzulehnen, Jahu werde den Tyrannen mit einem Ring in der Nase nach Hause führen. Der König fügte sich, und das Wunder geschah — Sinacheribs Heer erlag einer Pest oder sonst einem bösen Geschick, der König floh nach Assur. Damit begann nach der ersten Blüte das Zeitalter der Revolution durch die Prophetie — Chiskija selbst zerstörte das Schlangenbild Jahus, den Neduschtan, im Tempel, sein Sitzbild allerdings blieb erhalten. Aber in den Kreisen der Leviten und wohl auch im Volk gewann die Überzeugung Boden, Jahu werde Jerusalem zum Mittelpunkt eines Weltreiches machen, wenn er allein und sittlich verehrt werde.

Zunächst allerdings unterwarf Assurachiddin von Assyrien 681 Palästina wieder und danach Ägypten. Chiskijas Sohn Menaschsche machte rechtzeitig Frieden mit ihm und herrschte ruhig gegen 50 Jahre. Dann kam wieder eine unruhige Zeit. Der Kimmerersturm zerstörte Assyriens Vorherrschaft in Syrien und Palästina, er brauste an Jahus Stadt vorüber und wurde von Psammetich an der Grenze Ägyptens gebrochen: alte Weissagungen vom Untergang Assyriens, neue vom Hereinbrechen eines Volkes vom äußersten Norden waren erfüllt. Joschija, der

640 im Alter von 8 Jahren auf den Thron gelangte König von Juda, ließ sich überzeugen, er sei der Messias=König, zur Vollendung des Gottesreiches berufen — bei einem Umbau im Tempel „fand sich“ das Gesetz, das Jahu seinem Volke in der Wüste gegeben, das Werk der prophetischen Reformpartei. Joschija ließ es vor allem Volk im Tempel verlesen und verpflichtete sich darauf. Die Revolution hatte den Thron bestiegen und herrschte. Im Vertrauen auf Jahus Hilfe zog Joschija 608 dem Pharao Necho entgegen, der Palästina erobern wollte, und fiel. Aber schon 605 erschien Nabukudrusur II. (Nebukadnezar) von Babylonien, besiegte Ägypten und nahm ihm Palästina wieder ab. In den Wirren dieser und der folgenden Jahre hat Jirmeja geweissagt, im Kampf gegen „falsche Propheten“, die das Volk zum Größenwahn und zum Abfall von Babylon verführten. Er sah in Nabukudrusur II. den Vollender von Gottes Gericht und behielt recht: 597 wanderte die Messias= und Priesterpartei nach Babylonien, 586 folgte ihr der Rest der Jahufanatiker in die babylonische Gefangenschaft, Jerusalem ward ganz zerstört, sein Jahubild kam als Trophäe in den Marduktempel von Babylon.

Hundertachtzig Jahre nach dem ersten Auftreten des Amos vollendete sich die prophetische Revolution: das Bild Jahus verschwand, „Israel“ war ganz weggeführt, eine Jahu=Gemeinde in Babylonien trat an die Stelle eines Jahu=staates in Palästina. Sie fand im Exil ihre Durchbildung durch den Propheten Jechasekel und die Schöpfer der Thora, des „Gesetzbuches“. Mit diesem großen Werk beginnt die Zeit der zweiten Blüte der judäischen Kultur, die nun „jüdische Kultur“ wird.

Daß aus dem „Reiche Juda“ in Babylon die „Gemeinde der Juden“ entstehen konnte, war zunächst eine Folge der Tatsache, daß die Wegführung in zwei Zügen, 597 und 586, erfolgte. Im ersten Zug war Jechonja, der Messias einer künftigen Wiedererhöhung, umgeben von der Auslese der Priester, des Adels und des Bürgertums von Jerusalem, in die Verbannung gegangen. Außer dem gemeinsamen Glauben an Jahu und dem gemeinsamen Schicksal hielten die heimischen Geschlechts= und Gesellschaftsverbände und die Hoffnung auf die endliche Begründung des Gottesreiches im weiterbestehenden Jerusalem die Verbannten beisammen. Sie wurden in Babylonien und in seiner Hauptstadt, die Nabukudrusur II. eben erweitert und neu befestigt hatte, mit der Achtung aufgenommen, die eine polytheistische Religion für fremde Götter und ihren Anhang leichter aufbringt als eine monotheistische. Die überlegene Frömmigkeit der Juden war mit überlegener kaufmännischer Geschäftstüchtigkeit gepaart, die im Mittelpunkt der Welt, bei engem Zusammenhalt, bald Früchte getragen haben muß. Als Jerusalem zerstört wurde (586), war eine Gewohnheit des Zusammenhalts und der Grund für den künftigen Wohlstand der Gemeinde in Babylonien geschaffen. Im Lauf der 60 Jahre Gefangenschaft (597—538/37) wurde der Zusammenhalt durch die Arbeit am Gesetz und die Zunahme von Ansehen und Reichtum gesteigert — ein Nachfolger Nabukudrusurs II. ließ Jechonja frei und behandelte ihn als Fürsten. Dann kamen die langen Spannungs= und Hoffnungsjahre, in denen Kyros die

Welt Vorderasiens als Eroberer durchzog, endlich die Belagerung Babylons durch Kyros. Die verzückten Gesichte des zweiten Jeschaja vom Knecht Gottes, der die Sünde der Welt trägt, und von seiner sicheren Erhöhung, begleiten sie und schmieden die Gemeindeglieder fester zusammen. Endlich fällt Babylon, die Prophetie behält in Marduks Stadt recht, was auf die Babylonier nicht ohne Eindruck geblieben sein kann. Kyros erlaubt die Heimführung der Kultusgegenstände Jahus (an das Bild erinnerte man sich gerne nicht!) und die Herstellung des Tempels und der Stadt Jerusalem: 538/37 kehrten die ersten „Juden“ aus Babylonien nach Jerusalem zurück. Fast weitere 100 Jahre verflossen, bis das „Gesetz“ (die Thora) durch Esra in der neuen Hauptstadt des Judentums eingeführt werden konnte (458) und bis die Stadt ummauert und die Bewohnerschaft von den heidnischen Nachbarn gesondert wurde durch den Mundschenken des Perserkönigs Artaxerxes I., Nechemja (445).

Die Herstellung der Gottesstadt nach dem Wort der Propheten scheint nach dem Alten Testament die Hauptleistung in dieser Epoche. In der Tat ist sie aus einer langen Reihe von Versuchen hervorgegangen, dem „Reiche Gottes“ mit den Mitteln der babylonischen Gemeinde eine menschliche Verwirklichung zu verschaffen, die immer wieder an Allzumenschlichkeiten scheiterten. Dabei kam 519 nach der Grundsteinlegung des Tempels durch den Messias Serubabel, die sofort politischen Charakter annahm, das Haus Davids der Judengemeinde durch Eingriff der Perser ebenso glücklich abhanden wie 586 das Jahubild. Nun hatte die neue Kirche nur noch ein priesterliches Haupt, den Hohepriester. Nechemja als persischer Statthalter vollendete den Kirchenstaat 445, aber noch 400 ermordet ein Hohepriester seinen Bruder im Tempel, nach 350 wird ein messianischer Aufstand versucht, der zur Verbannung vieler Juden aus Jerusalem nach Hyrkanien führte. Jerusalem, die Stelle, wo der Weltgott die irdische Welt berührte, war und blieb in der ersten staatlosen Weltgemeinde der Ort höchsten Prunkes und Stolzes für alle Juden, ihr geistig sichtbarer Mittelpunkt, zugleich aber der Ort, wo alle Rückständigkeit und Krankheiten zum Ausbruch gelangten, der wie das Jahubild und das Davidhaus verschwinden mußte, wenn die Kirche leben sollte. Im 4. und 3. vordristlichen Jahrhundert aber blühte dieser Kirchenstaat zunächst aus den Mitteln der Gemeinde und der Wallfahrer zu einer ersten Vollendung auf.

In seiner Durchsetzung und in seiner ersten Blüte verkörpert sich aber nur die Ausdehnung und das Gedeihen der Weltgemeinde, die ihn begründet hat und erhält — deren Entwicklung ist das eigentlich Wichtige in den Jahrhunderten der Perserherrschaft. Die jüdische Religion war der persischen nächstverwandt — es war leicht, den Perserkönigen zu beweisen, daß das jüdische Gesetz „Weisheit des Himmelsgottes“ wie ihr Gesetz Ahuramasdas sei; der bildlose Monotheismus verband beide; die Ablehnung aller Ansprüche, im Staat zu herrschen, (die auf eine unbestimmte Zeit Gottes verschoben waren) mußte den Perserkönigen die jüdischen Gemeinden, gute Steuerzahler, angenehm machen. Bei den Nichtpersern waren die Juden gut gestellt als Vertreter einer Religion, die nicht die der Unter-



drücker war, kanaanäisch=semitische Bücher verehrte und ein Ideal höchster Gottheit, höchster Frömmigkeit, höchster Aussichten für die Bekenner besaß. Für sie sprachen die Einfachheit und Größe der Lehre, in der das Babylonische sich vollendete, die Wärme der Gläubigen, die alle persönlich beteiligt waren, der Glanz des fernen Tempels und die Macht und das Ansehen der Gemeinden. So dehnen sich die jüdischen Gemeinden in diesen Jahrhunderten von Babylonien in alle Teile der babylonischen Kulturwelt aus, sie überschreiten deren Grenzen und fassen in Ägypten Fuß: die friedliche Eroberung der Kulturwelt für Jahu und sein Reich war um 350 in vollem Gange.

Um diese Zeit hat sich die Kraft der ersten, judäischen Rassemischung erschöpft. Aus ihr waren die großen Propheten der ersten Blüte (Amos, Jeschaja) und der Revolutionszeit (Jeremia, Jechasekel) nebst vielen namenlosen Dichtern und Wissenschaftlern hervorgegangen, dann die Schöpfer der Thora im Exil und die Ausbreiter des jüdischen Gedankens über die damalige Kulturwelt im Perserreich. Die zweite Blüte ging um 300 ihrem Ende zu.

Inzwischen reifte aber eine neue Rassemischung ihrer ersten Blüte zu — sie war gleichfalls in Palästina (aber auch im Nordgebiet!) heimisch, eingeleitet wahrscheinlich durch die Völkerverpflanzung der Assyrer um 730/720, dann durch den Kimmerereinbruch und die Eingriffe Nabukudrussars II. fortgesetzt. Seit 200 v. Chr. wird diese zweite jüdische Rasse blütereif, sie ist es, die eine neue Frömmigkeit, die pharisäische, aber auch neue Revolutionen hervorbringt, aus ihr geht Jesus hervor, und die zweite Zerstörung Jerusalems ist ihr Werk.

Im letzten Viertel des 4. vordchristlichen Jahrhunderts zerbricht Alexander der Große das Perserreich und öffnet es dem vollen Strom des Hellenentums. Damit beginnt der Kampf der Juden mit den Hellenen um die Weltherrschaft, ein Kampf der Weltanschauungen und der kaufmännischen Fähigkeiten. Bis dahin war das Judentum im Vordringen gegen ältere Völker tieferer Kultur gewesen, nachdem es den Kampf gegen die gleichaltrigen und kulturstarken Perser, das Herrenvolk, klug vertagt, jetzt sollte es sich gegen ein gleichaltriges, zum Teil jüngeres Volk höherer Kultur, auch ein Herrenvolk, aber eins das aufklären wollte, behaupten und durchsetzen, den Persern war das Judentum ein Monotheismus wie der ihre, den Hellenen ein Aberglauben.

Im Bewußtsein ihrer Begnadung und der Macht der geschlossenen Weltkirche und ihrer kapital- und einflußreichen Gemeinden nahmen die Juden den Kampf auf. In der Zeit Alexanders und der Diadochen gedieh das Judentum. Das neugegründete Alexandrien hatte bald eine ebenso starke und einflußreiche Judengemeinde wie Babylon, Jerusalem, wie ganz Palästina, Syrien, Kleinasien, genoß die Vorteile der Verschiebung des Schwerpunkts der Welt nach Westen. Im Laufe des 3. Jahrhunderts wurden die heiligen Schriften des Judentums ins Hellenische übertragen (angeblich unter Ptolemäos II., 285–247, der auch das Museum und die Bibliothek in Alexandria begründete) — damit war die Bahn geöffnet, dem Reiche Jahus neue, fremdsprachige Teile der Welt anzugliedern. Auch die

neue Frömmigkeitsbewegung der blütereifen zweiten jüdischen Rasse schien dem Kampfe zustatten zu kommen. Als die Seleukiden den Tempel antasteten und seine Hohepriester, zugleich seleukidische Steuerpächter, ihn verrieten (168 v. Chr.), brach der erste Glaubenskrieg in der Weltgeschichte\* aus. Judas Makkabäos erhob sich, die „Frommen“ starben begeistert den Märtyrertod, und schon 162 war die seleukidische Kaisermacht der makkabäischen Papstmacht gewichen, die Kirche gereinigt und wieder im Besitz ihres Heiligtums. Die Zeit war erschienen, die die heißesten Psalmen und Wallfahrtslieder, die menschlich freisten Liebeslieder und das Buch Ruth hervorgebracht hat und in der Tat das Judentum nah an hellenische Menschlichkeit erhob.

Aber das Hellenentum blieb überlegen, die jüdische Kirche gewann weder seine Massen — sie war eine Kirche ohne Auferstehungshoffnung — noch seine Gebildeten, die bei aller zunehmenden religiös=monotheistischen Einstellung aufgeklärt, eine nationale Herrenschicht blieben. Zugleich geriet sie in eine innere Umwälzung, die Revolutionszeit der neuen Rasse war angebrochen. Auferstehungsgläubige Sekten, Pharisäer und Essäer, grob sinnliche messianische Bewegungen mit dem Ziel der Aufrichtung des politischen Gottesreiches erschütterten die Kirche, die Makkabäer, seit 140 v. Chr. weltliche Fürsten, dann die Idumäer (Herodes 41—4 v. Chr.), bis 70 n. Chr., hellenisierten sich.

Im Beginn der zweiten Blüte dieser zweiten jüdischen Kultur erscheint Jesus von Nazareth, der Vollender des Judentums auf einer höheren Stufe. Während die alexandrinischen Juden bestrebt sind, hellenische Philosophie und Thora auszugleichen, ein jüdisches Gegenstück zu hellenischer Geschichtschreibung zu schaffen, während in messianisch=nationalistischen Krämpfen der jüdische Kirchenstaat von den Römern zerstört wird (70 n. Chr.), begründen seine Jünger das Christentum, die jüdische Sekte, die mit ihrem Liebesevangelium und Auferstehungsglauben dem „Reiche Gottes“ die hellenisch=römische Welt, bald auch den Orient erobern sollte. Das alte Judentum, nun unfreiwillig zur bloßen Buchkirche ohne Tempel geworden, zieht sich verbittert in die Abgeschlossenheit zurück — auch sein zweiter großer Sproß, die Sekte Muhammeds mit ihrem Fanatismus und Auferstehungsglauben brachte ihm als Judentum keine Frucht. In der apokalyptischen Literatur, im Talmud (in der Mischna, 218 abgeschlossen, und einem Teil der Gemara) endet die geistige Bewegung der zweiten jüdischen Rasse im Judentum, in den Leistungen des Petrus, Johannes, Paulus und der Evangelisten kommt sie dem Christentum zustatten. Hier fließen ihre letzten Werke, im 3. Jahrhundert n. Chr., in die einer neuen Rasse ein, die im Anschluß an den Alexanderzug durch das massenhafte Vordringen von Hellenen in den Orient seit 330 v. Chr. entsteht, seit 200 n. Chr. aufblüht und die östlichen Kirchenväter und Neuplatoniker, die großen Juristen des 3. Jahrhunderts und die Kuppelbauten und Mosaiken der byzantinischen Kunst hervorbringt.

\* Die Welteroberung des Darius, 521, erfolgt als Glaubensausbreitung, wird aber nicht zum „Glaubenskrieg“, da die Perser niemand ihren Glauben aufdrängen.

### Verfassung und Ständebildung.

In der Zeit vor der ersten Blüte durchläuft jedes Kulturvolk die Stufe des Volkes, das es in seiner eigenen höheren Stufe übersteigen soll, so ist auch die Kultur der Judäer vor dem Auftreten des Amos in allem wesentlichen babylonisch, mit einigen Einschlügen aus Ägypten. Im Gebiet der Verfassung und Ständebildung bedeutet das, daß Staat und Gesellschaft von Jerusalem zu Davids und Schalomons Zeit etwa denen der Chammurabidynastie geglichen haben müssen. David ist noch halb Stammeskönig (obgleich der Stamm schon sehr lange sesshaft war, nur ohne Stadt), halb absoluter Heerkönig von Gottes Gnaden, Schalomon ist ganz im kleinen, was Chammurabi im großen ist, ein Vertreter des Absolutismus, der sich auf seine Berufung durch die Reichsgottheit und auf seine Vögte und Garden stützt und eine priesterlich-bürgerliche Stadtbevölkerung und die Stammesreste auf dem Land nach Frömmigkeit, Brauch und Gesetz (es sind noch Reste einer Gesetzgebung vorhanden, die nach Chammurabis Vorbild gemacht zu sein scheint) sehr persönlich regiert.

Im Nordreich ist die Herrschaft Jarobams I. noch etwas moderner im babylonischen Sinn. Das „Bundesreich“ von Sichem mit seinem religiös-wissenschaftlichen genealogischen Unterbau ist ganz der Versuch eines kräftigen und klugen Fürsten babylonischer Stufe, eine priesterlich-bürgerliche Stadtbevölkerung, die eigentlich keinen König gelten lassen will, und widerspenstige Stammführer, Reichsunmittelbare, im Land mit den Mitteln der Religion zu gewinnen und beisammenzuhalten. Ganz wie in Babylonien folgt ihm das reine Heerkönigtum der Omriden, den Assyriergroßkönigen im kleinen vergleichbar — allen Kleinmächten verhaßt, die es beherrscht, aber allen unentbehrlich, weil es Ordnung hält.

Die Stände in dieser vorprophetischen Zeit sind dieselben wie in Babylonien — das Priester-Bürgertum als herrschende Schicht in den Städten, auf dem Land eine Bauernbevölkerung, die vielleicht nicht ganz so abhängig von den Stadtherren war wie in Babylonien. Von all den Stämmen älterer und namentlich aramäischer Einwanderung werden im palästinischen Gebirgsland mehr freie Reste in kleinen, selbständigen Territorien sich erhalten haben, dabei ein Adel der Stammhäupter, im gleichzeitigen, chaldäisch durchsetzten Babylonien muß das übrigens ähnlich gewesen sein. Stärker als in Babylonien müssen in Israel und Juda die Beziehungen zu halbseßhaften Stämmen am Wüstenrand gewesen sein, zu Ammon, Moab, Edom und den Stämmen um Hebron.

Als Juda, nach Schalomons Tode, in Lehnsabhängigkeit vom Nordreich geriet, verlor das babylonische Kulturkönigtum nach Chammurabis Muster hier zum Teil seinen Sinn. Die Könige besaßen ja nur die eine Stadt Jerusalem mit ihren Priestern des Reichsheiligtums und ihren Kaufleuten — das übrige war Land, mit einer Bauernbevölkerung, die im Süden halb nomadisch, Hirtenbevölkerung mit gelegentlichem Ackerbau, geblieben war. Der Gegensatz von Königen und Priester-Bürgern, die Notwendigkeit der Ordnungsmacht über religiös-idealistischen und kaufmännisch-praktischen Individualismus waren nicht mehr das Vorherrschende — viel stärker war der Gegensatz von Stadt und



Land. Die große Erinnerung an das Davidsreich wirkte bei beiden, bei Städtern und Landbevölkerung, stark nach — beide waren überzeugt, daß Jahu der einzige mächtige Gott sei, zur Weltherrschaft berufen: den Städtern war er das als der Gott ihrer Stadt, ihres Stadtreiches, wie den Bewohnern von Bethel oder Assur, den Landbewohnern als der Kulturgott, der einzige, den sie kannten, der ein erstaunliches Heiligtum auf dem Zion besaß, der sich zu Davids und Schalomons Zeit bewährt hatte und der zu einer unfernen Zeit aus dem Land, aus der Wüste, erst in die Stadt gezogen war. Beide, Städter und Landbewohner, verehrten das Davidshaus, die Städter als ihr Stadtfürstenhaus, die Landbewohner als Judas angestammtes Königshaus. Der Gegensatz von Stadt und Land war ursprünglich der des „Stammes Juda“ und des „Stadtreiches Juda“, des „Schlangensteins“ und des „Zionstempels“ gewesen — er brach in Abschaloms Aufstand gegen David, in Adonijas Erhebung gegen Schalomon aus und wurde von den Königen niedergeschlagen, der „Stamm Juda“ bedeutet danach nichts mehr. Aber ein Nachklang der Kämpfe blieb: man erinnerte sich auf dem Lande beim „Abfall“ des Nordens von Jahu, daß der Gott eigentlich nicht im Sitzbild des Tempels zu verehren sei, der Eingang in die Stadt schien ihn geschwächt zu haben. Dazu kam der soziale Gegensatz zur Stadt, die mit ihren geldwirtschaftlichen Verhältnissen dem Land peinlich wurde, mochten nun Kaufleute dort Bauern legen und eine Sklavenwirtschaft einrichten oder nur ländliche Erzeugnisse kapitalistisch möglichst billig erworben, möglichst teuer verwertet werden.

An diese Dinge knüpft die erste überbabylonische geistige Bewegung in Juda schon im 9. Jahrhundert, vor Amos, an. Es ist eine Frömmigkeitsbewegung in den Südstämmen, die in Jonadab ben Rechab ihren Propheten findet: der „Drachentamm“, die „Rechabiten“, ist nicht der alte Stamm Juda vom „Schlangenstein“, aber eine besonders nahe Beziehung zum Schlangengott Jahu wird er wohl gehabt haben. Zunächst ist die Bewegung ein Jahufanatismus, gegen die „Abtrünnigen“, die Omriden, und gegen deren Versuche zur Aufsaugung der Davididen gerichtet. Jonadab ben Rechab steht bei Jehu auf dem Streitwagen, als das Haus Omris in Samaria gestürzt und die Herrschaft des Gottes Jahu über den Norden hergestellt werden soll. Der Putsch mißlang zuletzt: der General Jehu fiel als Herr von Samaria gleichfalls ab, Athalja behauptete sich in Jerusalem. Aber die Frömmigkeitsbewegung im Rechabitenstamm blieb. Eine sonderbare Erscheinung war dieser Stamm bald, ein „Stamm“ wie andere halbseßhafte Hirtenstämme, aber zugleich eine Sekte, geführt von einem „Häuptling“, der Religionsstifter ist, eine Summe friedlicher Hirten, die zur Ehre ihres Gottes Jahu fanatisiert zu den Waffen greifen, aber die eroberte Stadt Samaria nicht behalten wie andere erobernde Stämme, ein „Stamm“, der ein Ideal der Wüstenvergangenheit Judas unter Jahus Führung schafft, nach seinem Bilde, ein Ideal der Gleichheit, Bedürfnislosigkeit, Frömmigkeit und friedlichen Naturnähe unter der Herrschaft eines Gottes ohne Tempel und Steinbild. Hier regt sich etwas Neues, Persönliches — eine Sehnsucht nach höherer Gottes-

verehrung, nach natürlich=sittlichen Verhältnissen wächst aus einem Jahufanatismus, der zunächst politisch wirksam wird, und aus Überdruß an einer früh=kapitalistischen Stadtkultur hervor: wie dem Römer der „sittenreine“ Germane, dem 18. Jahrhundert der „biedere Landmann“ ein Ideal ward, so dem ländlichen Judäer der „fromme Wanderhirtenstamm“. Die Wünsche einer jungen schöpferischen Frömmigkeit hängen sich an eine Urgleichheit aller, eine Urgottesnähe aller in der Wüste, die Organisationsform des Stammes, ohnehin in der Sesshaftigkeit und Halbseßhaftigkeit in Auflösung begriffen, wird Form der Glaubens= und Besserungsgemeinschaft, so entsteht das Wunschbild und Urbild des „Volkes Israel“ in der Wüste.

Wir können nicht genau sagen, wann und wie aus dem Stamm Rechab die Sekte der Rechabiten wurde, von Jonadab ben Rechab kennen wir nur die politische Betätigung, aus viel jüngerer Zeit, lange nach Amos, die sozialen Ideale der Sekte — die Prophetie kann also die Sekte stark beeinflusst haben. Fraglos aber geht die Prophetie des Amos aus einem Geist hervor, der dem Jahufanatismus des Stifiers der Rechabitensekte und der späteren Gesamtstimmung der Sekte ganz nahe verwandt war, Amos war nicht nachweislich Rechabit, aber dieselbe Frömmigkeitsbewegung trägt ihn.

Amos schafft ein neues Ideal der Menschlichkeit. Der Gottesliebbling ist nicht mehr der König, durch Geburt oder Erhebung zum Thron ausgezeichnet, wie die ägyptischen Könige der 18. Dynastie oder die babylonischen der Sargoniden= oder Gudeazeit, er ist nicht mehr der Priester, der durch Gelehrsamkeit und Reinheit, oder der Kaufmann, der durch die Frucht seiner friedlichklugen Betriebsamkeit erwählt erscheint, er ist ein ganz beliebiger Mensch, den Gott würdigt, durch ihn zu reden, ein ganz beliebiger Mensch, der auf Gottes Wort hört und danach handelt, der den bildlosen und sittlichen Lenker aller Völker erkennt und ehrt. Amos ist ein Herdenbesitzer von Thekoa, Jeschaja gehört wahrscheinlich bürgerlichen Kreisen in Jerusalem an, Jirmeja ist ein Priester=sohn aus einem jüdischen Landbezirk, erst Jechasekel ist Priester am Jahutempel auf dem Zion — sie alle sind gleichmäßig Jahus Munde, Erwählte Gottes. Das Ideal des Gottesliebblings wird demokratisiert, es ist keinem bestimmten Stand, weder einem der Geburt noch einem der Bildung und des Besitzes mehr vorbehalten. Jeder kann Jahus Liebling werden, jeder den er reden heißt, jeder der die Rede hört und beherzigt, es ist in dieser neuerstandenen Aristokratie der Gottesliebblinge zuletzt ganz gleichgültig, ob man König, Priester, Kaufherr oder Bauer und Knecht ist.

Zunächst allerdings wendet sich Amos an die alten herrschenden Schichten in Juda, an König, Priester und Kaufleute von Jerusalem, Samaria, Sichem und Bethel, die das „Volk Israel“, Jahus erwähltes Volk, vertreten. Er bringt den Königen aus Davids Haus die Anwartschaft auf Weltherrschaft, den Priestern am Jahutempel die auf das Priestertum am ersten Heiligtum der Erde, man hört ihn aber nicht. Von Königen und Priestern in Samaria und Bethel verlangt er die Aufgabe ihres „Götzendienstes“ und wird kühl und ruhig heimgewiesen.

Erst Jeschaja erlangt Gehör bei dem König von Juda — er entwirft das Bild messianischer Herrlichkeit für den Sproß aus Davids Haus, er kann auf Israels Wegführung, auf Sinacheribas Untergang als Belege göttlicher Eingebung und Macht hinweisen: eine prophetische Partei am Hof und unter der Priesterschaft entsteht und bildet die jüdische Verfassung endlich um — 70 Jahre später, um 630 v. Chr., sind Davididen (Sephanja) und Priester Propheten, und der König Joschija wird 623/24 zum Messiasherrscher.

Das ist eine neue Form des Königtums. Wohl war in Ägypten Amenophis IV. als Hersteller der Religion seines Gottes Aton und Begründer eines Friedensreiches über alle Welt aufgetreten, aber sein Naturmonotheismus war allzu natürlich, ohne sittliche und soziale Ideale, allzusehr beschränkt auf den König selbst geblieben, den er zur Natürlichkeit befreite. Wohl war in Babylon ein Königtum erschienen, das im Namen der Gottheit, Marduks besonders, eine Zeit des Segens und Friedens für sein Volk begründen wollte, das sich an ein Zivil- und Strafgesetz band und an göttliche Vorzeichen, aber es blieb im Halbmonotheismus, im bürgerlichen Gesetzbuch und der Wahrsage- und Reinigungskunst der Priester stecken. Joschija will der Messias, der erwählte König des einzigen Weltgottes sein — wie Amenophis IV., ohne Vermittlung von Priestern steht er Jahu als sein Liebling und Sproß des Davidhauses nah, aber er will zugleich das Werkzeug zur Erlösung der Menschheit, zur religiös-sittlichen und sozialen Begründung des Reiches Gottes sein. Er bindet sich nicht mehr an ein bürgerliches und priesterliches Gesetz, sondern an eine Verfassungs-urkunde des Gottesstaats, an die ihn jeder mahnen kann, ebenso bindet sich das Volk an diese Urkunde.

Zum ersten Male wird ein Staat im ganzen auf ein „Gesetz“ in diesem weitesten Sinn gestellt. Ein Vertrag mit Gott, schriftlich ausgeführt und im Tempel niedergelegt, vom König und dem ganzen Volk feierlich anerkannt und vollzogen, begründet die Rechte und Pflichten aller Beteiligten, der erste, noch religiöse Verfassungsstaat ist entstanden.

Allerdings ist der Vertrag „mit Gott“ eigentlich ein Unding, Gott kann kein Partner in Verträgen sein — und so wird der Vertrag von seiner Seite ein Befehl, an dessen Einhaltung er Verheißungen (des „Reiches Gottes“) knüpft, wirklich gebunden sind nur der König und das Volk, durch die Verpflichtung gegen Gott. Von Grundrechten und -pflichten von König und Volk untereinander ist nicht die Rede — aber sie keimen in einigen Bestimmungen.

Leider haben wir Joschijas Gesetz im Alten Testament (5. Buch Mosis) nur stark überarbeitet aus der Zeit des Exils — die Stellung des Königs muß ganz anders gewesen sein. Hauptgebot ist, daß es nur einen Gott und ein Heiligtum im ganzen Lande geben darf (der Priesterstand wird auf den Tempel beschränkt — er verliert dabei an Zahl und Einfluß auf das Volk im Land), ein Gebot, hebräische Sklaven zu entlassen, bezeugt Jirmeja, im Deuteronomium fehlt es, auch andere Gebote der Menschlichkeit, den Wucher, den Schutz der Witwen und Waisen betreffend, werden stärker betont gewesen sein. Das sind Anfänge zu Menschen-



rechten, zunächst nur der Judäer, wie Menschenpflichten gegen den einen und sittlichen Weltgott gelehrt werden, die den König natürlich auch gegen sein Volk, den Geldgeber gegen den Schuldner, den Juden gegen den Mit-Juden binden.

Die messianische Monarchie hat keinen Bestand gehabt — sie brach schon im 14. Jahr der neuen Ära (608) zusammen und wurde nicht erneuert. Zwar gab es weiter messianische Prätendenten aus dem Davidshaus, noch 519 machte Serubabel einen Putschversuch anläßlich der Thronwirren bei der Usurpation des persischen Königsthrons durch Darius, die Perser beseitigten ihn, ohne daß die babylonischen Gemeinden sich sehr gegrämt haben werden. Sie waren längst ganz demokratisch geworden: nur Jahu konnte König sein.

Für Jechasekel, den priesterlichen Propheten, der das exilische Gesetz und das Ideal der Herstellung des Tempels und der Gottesstadt am stärksten beeinflusst hat, gibt es schon vor dem einen Gott nur noch eine Menschheit, die in Fromme und Sünder zerfällt. Das einfache Weltgesetz lautet: „Wer nach Jahus Wort lebt, dem geht es gut, wer von ihm abfällt, dem geht es schlecht“. Das bedeutet volle Demokratie der Frommen: Könige sind unnötig, Priester eigentlich ebenso — nur das Buch, das „Wort Jahus“, ist unentbehrlich.

Aber bei der Gestaltung dieses neuen „exilischen Gesetzes“, immer angesichts der verheißenen Herstellung von Jerusalem und dem Tempel, durch Verarbeitung des vorexilischen Stoffs an Prophetie, Gesetzgebung, Geschichte, kam zwar das Königtum unter die Räder, das Priestertum am Tempel aber schien unentbehrlich. Die Thora kennt keine Könige der Urzeit außer dem verstockten Pharao, die Königsbücher wetteifern im Nachweis der Sündigkeit auch der glänzendsten Herrscher, die Fabel Jothams hat die Moral, daß doch kein nützes Geschöpf sich zum König hergeben werde, nur ein ganz unnützes wie der Dornbusch (freilich ist das alles erst nach Serubabels Beseitigung abgeschlossen!). Die Priester dagegen spielen eine gewisse Rolle in der Geschichte neben den Propheten — freilich mehr als Priester von Gottes Gnaden im Heiligtum, wie Samuel, denn als geweihte und gelehrte Leviten, wie Sadok, vor allem aber behandelt das Gesetz breit ihre Aufgaben am hergestellten Tempel.

So überdauerte ein Priesterstand, sogar als Geburtsstand der Leviten, das Exil und das Davidshaus. Aber auch er war geschwächt und gebrochen, schon dadurch, daß er auf das eine Heiligtum in Jerusalem beschränkt war, ohne Verwandte und Berufsgenossen in den Gemeinden war seine Verbindung mit dem Bürgertum gesprengt. In Jerusalem bildete er mit dem reichen Bürgertum immer wieder eine herrschende Schicht — aber die Gemeinden, die den Tempel durch ihre Gaben erhielten, wachten eifersüchtig darüber, daß hier keine politischen Geschäfte gemacht wurden, am eifersüchtigsten wachten die Nachfolger der Priester in den Gemeinden, die Schriftgelehrten.

Die erste Weltkirche, die jüdische, ist eine Buchkirche mit einem sakramentalen Mittelpunkt, einer Priesteraristokratie am Tempel. Dem Papst und den Kardinälen im Kirchenstaat von Jerusalem fehlen die priesterlichen Organe in den Gemeinden, die aus dem priesterlichen Vertreter der Frommen einen welt=

lichen Herrscher hätten machen können. Die Auslegung des Buches ist nicht Priestersache, nur der Opferdienst, die Schriftausleger sind Laien, Gelehrte — kein Priester kann die Schrift zu weltlicher Herrschaft mißbrauchen, als die oberrichterlichen Befugnisse der Hohepriester in dieser Richtung bedrohlich wurden, griffen die Schriftgelehrten und Frommen in Jerusalem sofort ein.

Der erste Schriftgelehrte war Esra, der 458 v. Chr. die Thora nach Jerusalem brachte und als „Gesetz“ einführte. Bis zu diesem kanonischen Abschluß des „Wortes Gottes“, der Regel und Richtschnur für alles richtige Handeln der Juden, sind Patriarchen und Propheten, Gottesmänner, die Führer und Wegweiser, danach sind es die Ausleger des Gotteswortes, die Gelehrten in der Schrift.

Sie bilden schnell einen neuen Stand, der eine Lehrzeit, aber keine Weihen nachweisen, sich auch durchaus nicht notwendig von Kaufleuten und Handwerkern trennen muß, man kann schriftgelehrt und Kaufmann oder Landmann sein. Die Sonderung ergab sich als Regel dadurch, daß der Schriftgelehrte von Ansehen bald voll beschäftigt war, mit öffentlicher Auslegung der Schrift im Gemeindehaus, der Synagoge, mit Unterricht und vor allem mit der Leitung und Rechtssprechung in der Gemeinde, die nach dem Gotteswort geschehen mußte, auch die Seelsorge, die Auflösung von Zweifeln und Bedenken einzelner fiel ihm zu.

Gelehrte und Kaufleute sind die neue bürgerliche Aristokratie im Judentum, eng verbunden, wie bei den Babyloniern Priester und Kaufleute, aber innerlich einheitlicher dadurch, daß jedem die Schrift gegeben, die Pflicht sie zu kennen auferlegt, der Weg zum gründlichen Studium geöffnet ist. Zum ersten Male gibt es Gebildete im Sinn einer allgemeinen Bildung für alle, zum ersten Male eine Volks- und Einheitsschule. Allerdings besteht die Bildung nur in einer Kenntnis der heiligen Schrift für eine Gemeinde von Jahugläubigen, und die Volksschule lehrt nur beiläufig lesen, schreiben und rechnen, hauptsächlich bestimmte, zum Teil recht enge Gebote halten und Schriftgelehrte befragen, aber die Schrift gibt eine Weltanschauung, die alle Fragen berührt, und die Schule ist für keinen nach oben begrenzt, grundsätzlich kann und soll jeder schriftgelehrt werden, selbst urteilen, überzeugt handeln.

So weit ging die Entwicklung, getragen von der ersten jüdischen Rasse — ein Kirchenstaat, in dem ein örtlich und geburtlich gebundener Priesterstand den Opferdienst für eine Weltgemeinde versah, eine Masse verstreuter Gemeinden in Vorderasien und Ägypten, in denen eine bürgerliche Aristokratie von Schriftgelehrten und Kaufleuten maßgebend war, die durch ihre Steuern den Kirchenstaat erhielt, darüber Gott als König und als weltliche Obrigkeit als geringstes Übel ein duldsamer Großkönig, der für Steuern die Ordnung und Freiheit von Wort und Handel aufrechterhält: das ist das Ergebnis dieser ersten Demokratisierung, Individuation und Menschlichkeit. Im Grunde bedeutet das eine Atomisierung der Einzelnen, die als Menschen einzeln Gott gegenüberstehen mit ihren Einzelsprüchen für Einzelfrömmigkeit, frei in einem Kreis, den das Gesetz umschrieb, zu denken und zu handeln, zusammengehalten nur durch den Gegensatz zu den Heiden, staarlos im Gewaltstaat der Heiden, d. h.

befähigt, in einem Gemeindkreis freier, idealistischer zu sein als andere, weil diese andern den Juden die Grundlagen für bürgerliches Dasein und Menschlichkeit, die Ordnung und das Geschäft wie den Tempel, ohne Dank in einem Weltstaat sicherten. Dem Judentum konnte kein größeres Unheil geschehen als die Bekehrung der Großkönige oder der heidnischen Welt — denn in seiner allgemein-menschlichen messianischen wie in seiner primitiv geistesfreiheitlichen und kapitalistischen Einstellung war es ganz unfähig zur Staatsbildung und -erhaltung, zu kritisch für eine Monarchie, zu unreif für eine Republik.

Aus der Frömmigkeitsbewegung der ersten Blüte der zweiten jüdischen Rasse gehen das hohepriesterliche Fürstentum der Makkabäer und der neue „Stand“ der „Frommen“, der Asidäer, später Pharisäer, hervor. Die Standesbewegung spielt sich im Kirchenstaat ab, in dessen Formen — die neuen Fürsten, nur an dieser Stelle möglich, sind zugleich Päpste, Hohepriester, die neuen aufsteigenden Massen bilden eine religiöse Partei, eine Sekte beinah. Auch die ganze weitere Entwicklung der Demokratie bleibt religiös gebunden — das Synedrium, „der hohe Rat“, halb Regierung, halb oberster Gerichtshof unter dem Vorsitz des Hohepriesters, ist eine religiöse Behörde, die Parteien der „Konservativen“ und der „Demokraten“ darin, der „Sadduzäer-Priester“ und der „Pharisäer und Schriftgelehrten“, sind religiös bestimmt, und religiös ist erst recht die „Zelotenpartei“, die eine nationalistische Herrschaft hauptstädtischer und ländlicher Massen, eine Ochlokratie, durchsetzt.

Die „Frommen“ sind zunächst breitere Schichten im Land, die gegen die Unterdrückung von seiten der Seleukiden und die Abtrünnigkeit der eigenen Hohepriester sich erheben — von Anfang an aber hat die Bewegung auch eine Spitze gegen den Rationalismus der Schriftgelehrten und überhaupt gegen die bürgerliche Aristokratie in den Gemeinden, sie ist irrational: man stirbt für den Glauben. Zum ersten Male ertönt der Schlachtruf: „Die Kirche ist verfolgt!“, zum ersten Male sterben Massen den Märtyrertod, wehrlos, das trunkene Auge zum geöffneten Himmel erhoben.

Die Makkabäer werden von dieser neuen Demokratie getragen, sie wagen die Beseitigung des hohepriesterlichen Hauses, sicher, durch Verletzung der Priesterrechte keine allzu große Gefahr zu laufen. Gleich ein weltliches Fürstentum zu errichten war unmöglich, dagegen wäre die ganze Stadt samt dem Land aufgestanden, schon weil die Steuern und Wallfahrten aus aller Welt aufgehört hätten, aber dem Haus Sadoks im Hohepriestertum weinte niemand nach. Ebensovienig später dem Cäsaropapismus der Makkabäer: Herodes führte einen regelmäßigen Wechsel des Hohepriesteramtes in den Levitenfamilien ein, ohne Lebenslänglichkeit und Erbllichkeit, er stand als Vogt der Kirche nutznießend neben ihr.

Nun herrschte im Kirchenstaat das Synedrium, dem seit 70 v. Chr. neben den „Sadduzäern“, der Priester- und Adelpartei der Makkabäerfürsten, und den „Schriftgelehrten“ die „Pharisäer“ angehörten. Die „Frommen“ waren eine bürgerliche Massenpartei geworden, in der Zentralverwaltung der Kirche



und damit überall in den Gemeinden anerkannt. Sie verlangten wörtliches Tun nach dem Gesetz, keine gelehrten Verzwicktheiten, weiter volles Ansehen nach der Frömmigkeit, nicht nach Geburt und Besitz — die bürgerliche Aristokratie der Gelehrten und Kaufleute mußte ihnen den Aufstieg erlauben und eine mystische Jenseitshoffnung in der Schriftauslegung dulden. Das Judentum war auf dem Wege, aus einer bürgerlich=aristokratischen Religion, in der die Gebildeten herrschten, eine bürgerlich=demokratische Massenreligion mit Jenseitsglauben zu werden. In dieser Zeit bringt es die Lehre Jesu hervor, die Lehre vom liebenden, vorsorgenden Vatergott und vom Menschen als Gotteskind, der in Gott und in der Liebe des Nächsten sein Himmelreich auf Erden findet, ganz staatlos, aber nicht mehr gelehrt und kapitalistisch.

Aber die Massenbewegung wurde zugleich politisch. Im Kirchenstaat verfiel das Synedrium der nationalistischen Pöbelherrschaft — die Schriftgelehrten spielten gar keine Rolle mehr, an die Stelle der Pharisäer traten die Zeloten, die Sadduzäer wehrten ab und erlagen dem Massenansturm. Nun wurde der Hohepriester ganz demokratisch und ganz fanatisch=gläubig durch das Los, nach Gottes Zufall, gewählt; ein sozialer und politischer Umsturz trat ein, und Jerusalem wurde durch Titus zerstört (70 n. Chr.), nachdem die Einwohner für ihr „Gesetz“ (aber ein Ritualgesetz) und ihren Tempel (babylonisch) gekämpft wie für ihre Mauern.

Gleichzeitig aber wurde die neue Sekte der Christen gegründet, die an die Lehre Jesu anknüpfte. Sie lehrte die Auferstehung, die die Pharisäer gehofft, aber sie lehrte sie in einer Form, die dem Judentum unannehmbar war: der Messias sollte gekommen, gekreuzigt und auferstanden sein; er sollte Gottes Sohn, ein zweiter Gott im Himmel sein. Für diese Lehre starben die Jünger, wie einst die Asidäer für ihren einen Gott, und ein Pharisäer, der sie verfolgt hatte, vollendete und verbreitete sie in der hellenisch=römischen Welt. So wurde das Judentum Massenreligion — als Christentum.

Das Judentum hat das Glück gehabt, durch äußere Schicksale, den Verlust seines Staates, Tempels und Götterbildes, dann nach der Herstellung des Tempels durch den Verlust der Davididen, endlich durch abermaligen Verlust des Tempels mit dem ganzen Priester=, Reinigungs= und Opferapparat, eine reine Buchkirche (Synagogenkirche), eine bürgerlich=friedliche Demokratie in den Formen eines göttlichen Rechts= und Wohlfahrtsstaates mit dem Gott Jahu als König einer Weltgemeinde zu werden. Das Ideal der großen Propheten, in dem ein Gott mit einem Gesetz der Welt und des richtigen Handelns einer frommen Gemeinde gleicher vernünftig=friedlicher Menschen gegenüberstand, hatte sich weitgehend verwirklicht. Es hat das Unglück gehabt, daß sein letzter und größter Prophet, Jesus, sein Vollender religiös und menschlich, durch die Arbeit seiner Jünger nur als Gegner wirksam wurde. Nach den leidenschaftlichen Kämpfen im Judentum, die das Christentum von ihm ablösten, schloß sich die jüdische Weltgemeinde ab; aus den Christen= und Judenverfolgungen ging sie alt, von den Schriftgelehrten beherrscht, hervor.

### Die Religion.

Bei den Kulturen der Steinzeit mußte von Werkzeug und Feuerbesitz, von materiellen Dingen, in der Darstellung ausgegangen werden, bei den Ägyptern von bildender Kunst und Schrift, den Mitteln zur anschaulich-theoretischen Bewältigung des Gegenstands. Schon bei den Babyloniern war es schwer, die Religion, die Weltanschauung, am Ende der Darstellung als deren Krönung stehenzulassen. Bei den Juden muß sie an den Anfang, gleich hinter die politische Geschichte und die Verfassung rücken, denn diese erste Menschheitskultur, die wieder eine Einheit, diesmal im Oberbegriff, wenn auch in einer persönlichen Form, als Gottheit, anstrebt und erreicht, ist nur von dieser Einheit aus zu übersehen. Noch ist die Übersicht der Welt nicht voll wissenschaftlich, sie bleibt religiös, nicht philosophisch, aber die Theorie ist so weit wirksam, daß die wissenschaftliche Idealform der Darstellung, die systematische von oben her (deduktiv, ableitend), gefordert ist.

Die jüdische Religion beginnt wie alle anderen Weltanschauungen von Bedeutung mit jungsteinzeitlichen Vorstellungen. Die Stammgötter kanaanäischer und aramäischer Wüstenstämme sind Abkömmlinge des Stier-Sonnengottes der Jungsteinzeit, genau wie Min von Koptos und Mun von Nippur. In den arabischen Gebieten muß es mehr örtliche Heiligtümer gegeben haben, in denen dieser Gott nach Namen und Symbolik ganz kenntlich verehrt wurde, wie bei den „Minäern“ im östlichen Südarabien, deren Gott „Attar“ zwei Sonnenscheiben, die obere mit Hörnern, als Abzeichen führt, die Berg- und Feuersdienste überall beweisen das. Diese Sonnendienste müssen freilich dem Land angepaßt gewesen sein, auch beeinflusst von Kulturelementen aus Babylonien und Ägypten, der Monddienst und Planetendienst, der Mondmonat muß aus Babylonien eingedrungen sein — die Nomaden konnten das Mondjahr besser brauchen als das Ackerbaujahr, Tammus, der Gott der Vegetation, der im Hochsommer stirbt, vom Herbstregen wieder erweckt wird, war ihnen sicher ein Hauptgott ihrer Weidewirtschaft. Die Stammfetische, wohl ohne Frage an örtliche Hauptheiligtümer in der Wüste angeschlossen wie später in arabischer Zeit, müssen ebenfalls Sonnenzüge gehabt haben: einige Stamm- und Gottesnamen, wie Jischra-El („der Streiter“), Jischak-El („der Lacher“), Jiphtach-El („der Öffner“), könnten an den großen Sonnengott erinnert haben, der sich den Himmel öffnet, um seine Bahn zu gehn, der den Menschen lacht und im Streite zu siegen gewohnt ist, auch einen Fetisch wie die Schlange Jahudis kann man als Erdschlange zur Sonnenmythe in Beziehung bringen. Im ganzen aber müssen sich die Stammfetische zu den Göttern der Bergheiligtümer verhalten haben wie die Totentiere der Sonnendiener im Norden zum Sonnengott.

Beim Eindringen ins Kulturland kamen diese Stammfetische in Dorfburgen, dann im glücklichen Fall in den Tempel einer eroberten Stadt. Auch im Kulturland gab es Bergheiligtümer, in denen der Sonnendienst sich erhalten hatte — wir hören von Steinkreisen, wie dem „Gilgal“, dem Hauptheiligtum des Stammes Benjamin, von dem Schauls Reichsbildung ihren Ausgang nahm,

sie müssen der Neujahrsbestimmung in einem Sonnen- und Bauernjahr gedient haben wie im Norden. Aber herrschend waren die Stadttempel, die wohl überall unter babylonischem Kultureinfluß standen, auch im ägyptischen Herrschaftsbereich. Der Gott Omris im neugegründeten Samaria war ein Planetengott wie Marduk, und wir sehen noch zur Zeit Menaschkes, mit welchem Eifer die jüdischen Könige alle Neuerungen der jüngsten assyrischen Hauptstadtfrömmigkeit ihrem Stadtgott zur Ehre nachahmen. Es mag vielleicht einzelne Stiergötterbilder gegeben haben — in den Hymnen bleiben die Jahres- und Ernteherrn, wie Ellil, ja auch in Babylonien nebenbei Stiere, in der Hauptsache waren die Stadtgötter menschlich gebildet, die jüdischen Schöpfer der Thora lügen fromm, wenn sie von heidnischen Göttern in Palästina und gar in Phönizien als von „Stieren“ oder „Kälbern“ verächtlich reden, was sie dabei formelhafte gehässig betonen, glauben die Späteren der Thora.

Auch der Stammfetisch von Juda, die Schlange gleichen Namens, Jahu, der Nehushtan (eiserne Schlange), ist durch David vom „Schlangenstein“ in Baal-Jahud in den Tempel geführt worden, nach Jerusalem. Hier ist er babylonisch umgebildet, in der Gestalt vermenschlicht, im Wesen vergöttlicht worden von seiner Priesterschaft, dem Schlangentamm (der nach dem Bilde der Schlange hieß, aber in einer Abwandlung, denn der echte Schlangemann, „Nachschon“, mit dem Namen des „Nehushtan“ selbst, war Ahn des Königshauses!), den Leviten („Leviathan“ = „Schlange, Drache“). Zur Zeit Schalomons muß er ein ganz babylonischer Reichs- und Stadtgott gewesen sein.

Die großen babylonischen Götter sind aus dem jungsteinzeitlichen Sonnengott differenziert, aber schnell ganz über ihn hinausgewachsen zu unsterblichen Welt- und Gestirngöttern, so daß in ihrem Bild wenig Jungsteinzeitliches erhalten blieb. Jahu hat aus der Wüste als Stammfetisch schon nicht allzu viele Sonnenzüge mitgebracht, bei der Babylonisierung empfing er nicht viele dazu, und die Entwicklung des Judentums hat ihn ganz der Gestalt und Mythologie beraubt und versucht, seine babylonische Bildgestalt im Tempel aus der Geschichte zu streichen. So ist es nicht wunderbar, daß Jahu nur sehr wenig Beziehungen zur Sonnenreligion der Urzeit behalten hat: nur Weltschöpfer und Flutherr, Herrscher-Gott und gerechter Gott ist er geblieben — alles andere ist beseitigt, und selbst diese Züge hat er nicht direkt vom jungsteinzeitlichen Sonnengott, sondern von Ellil=Marduk, mittelbar, bekommen. Die jüdische Gottesvorstellung ist durch ihre Geschichte und die Leistungen der Propheten und Arbeiten der Thoraschöpfer eine der Steinzeit-fernststen, die erste ganz hohe in der Geschichte der Menschheit geworden — die heilige Geschichte der Sonnenreligion lebt hier nur in Heldenromanen von Moses und Simson, Josef und David fort, die nun Teile der Geschichte „Israels“ bilden.

Trotz der großen Mühe, die sich die Schöpfer der Thora gegeben haben, das Jahubild der vorprophetischen Zeit, das Bild des babylonischen Reichs- und Stadtgottes in Schalomons Tempel zu „reinigen“, ist es aber für uns herstellbar geblieben. Jahu war, ganz wie Ellil=Marduk, Neujahrssieger, Weltschöpfer,



König, dessen Hände der Herrscher von Juda an jedem Neujahrsfest ergriff, er hat den Chaosdrachen besiegt, nachdem er, wie Marduk, Scheltreden mit ihm gewechselt, er hat geheiratet — eine „Aschera“, eine Ischtargestalt, war im Tempel, auch Behausungen ihrer Geweihten, der Tempeldirnen, die für die Aschera webten, gab es da. Und wie der Marduk in Babylon noch in persischer Zeit für den Volksdienst, nicht für die Wissenschaft, alljährlich gestorben und auferstanden zu sein scheint, so gab es eine Tammusgestalt des Jahu, die starb, deren Beweinung mißtönig in Jechasekels Ohren noch im Beginn des Exils vom Tempel auf dem Zion herüberklang. Überhaupt scheint Jahu, als einziger Stadtgott des Südreiches, alle Eigenschaften auf seine Person vereinigt zu haben, die in Babylonien auf die großen Götter verteilt waren: er ist Herr des Himmels wie Anu, Herr der Heerscharen, d. h. aller Gestirne, wie Anu-Ellil-Ea, er ist Sonnengott, dem die Könige von Juda Sonnenrosse und =wagen im Tempel aufgestellt hatten. Er hat den Planetenleuchter mit 7 Armen, den „Abgrund“ (Apsu, „das eherne Meer“) und die Schaubrote (als Erntegott) vor sich stehen, ein Zikkurat kann dem Tempel so wenig gefehlt haben wie eine Schicksalskammer. Nur eines befand sich bestimmt niemals im vorexilischen Tempel: die „Lade“ Israels, die war in Asdod verschollen, und nichts ist unbehilflicher als der Versuch der Thoragelehrten, sie durch David, den Freund der Philister, von dort holen zu lassen und sie dem Nchuschtan bei der Überführung des Gottes Juda in den Tempel unterzuschieben. Auch der „Bundesgott“, der „Baal Berit“, war niemals in Jerusalem — er blieb in Sichem, wo ihn Jarobam I. geschaffen hatte.

Dagegen war ganz ohne Frage, heute noch in der Überlieferung deutlich erkennbar, ein Jahubild im Tempel, vielleicht daneben auch eins seiner Frau\*. Jechasekel erwähnt das „Eiferbild“ im Tempel ganz direkt, aber auch die Stelle bei Amos 9,1, wo Jahu, am Altar stehend, dem Propheten befiehlt, „an den Kopf zu schlagen, daß die Schwellen beben“, kann nur eine Aufforderung enthalten, das Gottesbild zu zerschlagen; die „Säule“ „Jachin“ mit 96 Kugeln ums Haupt ist das Jahubild mit der Gestirngloriole, die „Säule“ „Boas“ vielleicht das Bild seiner Gattin, einer „Bau“gestalt (Mutter- und Fruchtbarkeitsgöttin). Die ungeschickten Wegdeutungsversuche der exilischen Bearbeiter der Propheten- und Königsbücher lassen den wahren Tatbestand ebenso erkennen wie die Vision Jeschajas, der geradezu das Bild Jahu im Tempel schildert, im babylonischen Göttermantel, thronend, am Thron nach babylonischem Muster die „Schlangen“ (die „Seraphim“, gegen die der Nchuschtan später errichtet sein soll), und der das alles nur ins Ungeheure steigert und erhebt.

Dies Sitzbild im Tempel ist es, neben dem auf Jeschajas Antrieb Chiskija das Tierbild Jahu als unwürdig zerschlägt, dies Bild überlebt als einziges Bild im Land im einzigen Heiligtum die Reform Joschijas, dies Bild sieht Jechasekel in seiner Vision zwischen 597–586 immer noch im Tempel stehen, dies Bild, nicht die „Bundeslade“, (oder die zwei Bilder) wandert 586 nach Babylon in den

\* Vgl. meinen Aufsatz „Das Jahubild im Tempel“, Memnon 1911.

Marduktempel und verschifft da. Wir erkennen den Fortschritt der Prophetie, die schon durch Amos Bildlosigkeit verlangt: erst wird das Tierbild beseitigt (703), dann fallen alle anderen Bilder im Land, ein Monotheismus mit einem Bild bleibt (622), endlich nimmt das gute Unglück der Zerstörung 586 auch dies letzte Bild, den Stein des Anstoßes im Tempel für die Propheten, weg. Die fromme Fälschung im Exil hat freie Bahn, sein Dasein zu leugnen, seine Spur zu tilgen. —

Der Schöpfer der jüdischen Weltanschauung, der erste große Dichter-Denker in Juda, ist Amos von Thekoa. Nicht Moses, der, wie zu zeigen sein wird, ganz eine fromme Erfindung der späteren Zeit ist, auch nicht einer der „großen“ Propheten, Jeschaja etwa, die alle Jünger und Nachfolger des Amos sind — Amos ist der größte, der erste Prophet, der das jüdische Weltbild ideal schaut und gestaltet mit all seinen neuen und wesentlichen Zügen, größer als alle folgenden, nur einen einzigen ausgenommen, Jesus von Nazareth.

Amos (er trägt einen ägyptischen Namen, den des Hyksosbesiegers) war Herdenbesitzer und Landwirt, soweit das in Thekoa, im Gebiet der Südstämme, möglich war. Von seinem Leben wissen wir nur, daß Jahu ihn von der Herde weg in seinen Dienst gezwungen und daß er einmal (um 760) im Reichsheiligtum Bethel als Prophet öffentlich auftrat und Israels Untergang ankündigte. Man wies ihn weg, nach Jerusalem, zu dem Stadtgott, dem er diente; er ging, unter lauten Versicherungen, er sei kein „Rufer“, kein „Ekstatiker“, der es auf Geld oder Aufruhr abgesehen habe, und mit einem Fluch über den Hohepriester, der ihn weggewiesen. Weiter hören wir von seinem Leben nichts — keine seiner Voraussagen erfüllte sich zu seinen Lebzeiten, kein Wunder Jahus gab für ihn Zeugnis, er starb unbeachtet. Dies Nichts-erleben äußerlich, das Ausbleiben der Erfüllungen und Wunder, der Erhöhungen und Verfolgungen, solange er lebte, machten ihn ungeeignet zum Helden der romantischen Mythologie vom Stifter der Jahureligion; dazu seine eigene Erklärung, er sei nur gekommen, die uralte Wüstenreligion rein herzustellen: die monotheistische wie die monistische Weltanschauung ist auf Seinsbegriffe gestellt, auf das ewig Gleiche und Geltende, und drückt das, wo sie geschichtlich wird, durch Berufung auf eine Urwahrheit in der Urzeit aus.

Amos ist Prophet — er weiß, daß die Gottheit durch ihn spricht, er sieht sie am Altar im Tempel stehen, er hört sie vom Zion brüllen, er fühlt den unwiderstehlichen Zwang zu sagen, was sie ihm eingibt, was sie ihn im Gleichnis sehen läßt. Propheten, die ohne den gelehrten Apparat der Priester wahr sagten, hat es vor ihm gegeben, in Babylonien, in Palästina; hier nannte man diese Ekstatiker „Nabiim“, „Rufer“. Amos betont, daß er mit ihnen nichts gemein habe — er ist nicht Ekstatiker, sondern ein klarer, ruhiger Mann, der aus dem furchtbaren und beseligenden Gefühl, Gottes Mund zu sein, in unmittelbarer Eingebung erkennt, was Gott, die Vernunft und Sittlichkeit selbst, notwendig mit dem abtrünnigen Volk tun muß — das sagt er an und schreibt es auf, damit es nicht vergessen werden kann; er weiß, es muß sich erfüllen. Natürlich wird das keine klare, systematische Gedankenfolge — aus immer neuen

Ansagen des kommenden Unheils, aus Gleichnissen und Gesichten müssen wir die Voraussetzungen, die neue Weltanschauung ableiten; ihre Hauptsätze kommen zerstückt, beiläufig fast, aber immer neu geformt, zum Vorschein; ihre Größe und Bedeutung bezeichnet Amos selbst nur in Ausbrüchen des Gefühls, vor diesem Weltherrn bebend zu stehen, fürbittend für das sündige Volk, wie Noah=Utnapischim, und immer wieder überführt, daß keine Fürbitte Gehör finden darf. Amos ist nichts als ein Mensch, „ein Hirt und Züchter von Maulbeerfeigen“ vor Gott, kein König und kein Priester — Gottes Gnade macht ihn zur Persönlichkeit, nicht seine schöpferische Begabung. Er ist ein Prophet, kein Philosoph, aber er ist in dieser Beschränkung die erste freie Persönlichkeit, der erste Denker=Dichter der Menschheit, der Namen und persönliches Schicksal haben darf.

Im Mittelpunkt seiner neuen Weltanschauung steht eine neue Vorstellung von der Gottheit. Die Babylonier hatten die Aufgabe, Gottheit und Menschheit durch eine Kluft zu trennen, der kindlichen Gleichsetzung beider bei Ägyptern und noch naiveren Völkern ein Ende zu machen — der Mensch stirbt und bleibt tot, der Gott lebt ewig, der Mensch ist schwach und töricht, abhängig, Knecht, auch als König, der Gott ist stark, weise, Herr; es gibt keine Brücke zwischen beiden, auch im Tode kann keine Bestattungsweise, kein Spruch und kein Sündenbekenntnis aus Menschen Götter machen. Amos reißt diese Kluft noch weiter auf, aufs äußerste: Gott ist alles, die Menschheit nicht nur, die ganze Welt ist klein, nichts bedeutend neben ihm, es ist schon äußerste Begnadigung, wenn ein Wesen die Gottheit erkennen und verkünden darf — das aber kann der Mensch, das soll als Mittler Israel. Es ist die höchstmögliche Annäherung an Gott, eine größere gibt es nicht — aber es ist wieder eine Annäherung zwischen Gott und Mensch: indem die Gottheit so gesteigert wird, daß die ganze Welt neben ihr verschwindet, gewinnt der Mensch, als der Teil der Welt, der sie erkennen und ihr sittlich dienen kann, eine Vorzugsstellung. Die kindlichen ägyptischen Heiden meinen, man könne im Tod mit Gott eins werden, die gelehrten babylonischen Heiden erkennen den Unterschied von Gott und Mensch, aber Gott bleibt der Natur und sie bleiben kleinlich=sinnlichen Wünschen für Wohlstand und Kindersegen zu nah. Amos erkennt ganz die Kluft zwischen Schöpfer und Geschöpf — aber auch ganz das Glück, den Schöpfer, seine Macht, Vernunft, Heiligkeit zu erkennen. Aus der demütigsten Erkenntnis der Kluft zwischen Gott und Menschen erblüht der Stolz, sie zu sehen, aus dem stärksten Trennungswillen ein Gefühl, Gott nah zu sein, eine Mystik, nicht des Einswerdens, aber der Gottesschau und Gottesnachahmung. Der Mensch erhebt die Gottheit unendlich über sich — und siehe, er ist mit ihr gewachsen und steht vor ihr, ihr Ebenbild, vernünftig und sittlich, frei durch seine Erkenntnis ihrer Vernunft und Sittlichkeit und seiner Pflicht daraus, vernünftig und sittlich zu sein.

Gott ist ein Gott, ein einziger; es kann keinen zweiten neben ihm geben, nur Geschaffenes, Staub, von ihm gemacht und belebt, demütig vor ihm und stark durch ihn oder gegen ihn in unsinnigem und ohnmächtigem Aufruhr. Gott hat die Berge gebildet und den Wind geschaffen, er hat im Himmel ein Ober=



gemach gebaut und sein Gewölbe auf die Erde gegründet, die Wasser des Meeres herbeigerufen und die Gestirne geschaffen — wenn er die Erde anrührt, zerschmilzt sie und hebt und senkt sich überall, wie der Nil in Ägypten. Er ist der Herr der Natur, der tiefe Nacht in Morgen wandelt und den Tag zur Nacht verfinstert, er ist der Herr der Völker. Er hat die Philister aus Kreta und die Aramäer aus Kir herbeigeführt, er hat Israel aus Ägypten hergeleitet und die Amoriter vor ihm vertilgt, deren Größe wie die der Zedern war und die so stark waren wie Eichen. Er züchtigt die Völker durch Hunger und Pest: es geschieht kein Unglück, das er nicht verursacht hat.

Ein solcher überweltlicher Gott kann kein Bild sein, kein Stück Metall oder Stein, von Menschenhänden geformt — es ist Lästerung, ihn dazu herabzuwürdigen. Er hat keine irdische Gestalt — nicht Sonne oder Planet, nicht Sturmwind und Lebenshauch kann er sein, wohl sieht und hört und fühlt ihn Amos, aber nur im Geist, und wenn er ihn über Berge schreiten und am Altar stehen läßt, so weiß er, das ist Bild für seine Größe oder seinen Wunsch, am Altar, nicht im Tempelbild, verehrt zu sein. Natürlich hat er auch keine irdischen Bedürfnisse — er ißt und trinkt nicht, die Opfermahle und Aufzüge sind ihm verhaßt. Er wohnt nicht — seine Stadt Jerusalem, sein Tempel sind nur Sinnbilder für die Erwählung Israels: er ist überall — nicht im Himmel und nicht in der Hölle, nicht auf Bergen und nicht im Meer ist sein Sitz, aber an all diesen Stellen erreicht seine Hand den Frevler.

Auch sein Geist ist nicht menschlich, er liebt und haßt zwar, aber nicht wie Menschen aus Trieb und Laune, sondern aus freiem, heiligem Eifer für Vernunft und Sittlichkeit. Gott will, daß ihn die Menschen vernünftig erkennen, daß sie ihm heilig und sittlich dienen — er will eine Menschheit, die ihn sieht und verehrt wie er ist, eine Erde voll Frieden und Gerechtigkeit. Und aus diesem heiligen Willen heraus offenbart und bindet er sich.

Er erwählt ein Volk vor anderen, Israel, in der Urzeit. Er tut besondere Wunder an ihm, führt es aus Ägypten durch die Wüste, vertilgt die riesigen Amoriter vor ihm, nimmt seinen „Wohnsitz“ in seiner Mitte, auf dem Zion, läßt sich einen Tempel und einen Kult gefallen und verlangt nur, daß das Volk ihm recht diene, als dem einzigen Gott, bildlos, ohne Opferprunk und Orgien, in heiligem Leben. „Statt Festversammlungen und Liedergeplär im Tempel möge Recht sprudeln wie Wasser und Gerechtigkeit wie ein nimmer versiegender Bach“, die Schwelgerei und Wucherei, die Üppigkeit und der Betrug, die Mißhandlung der Witwen, Waisen und Geringen und die Gewalttaten sollen aufhören: denn Israel soll durch sein Beispiel die Völker ringsum bekehren, daß sie kommen und im Tempel anbeten.

Aber Israel ist abgefallen, zu Vielgötterei, zum Bilderdienst und zu jeder Sünde, und so muß es der Herr peinigen, immer wieder, damit es sich bessere. Auch dabei verfährt er mild genug: er sendet Amos, um alles noch einmal kundzutun, damit es sich bekehre. Aber Amos sieht, es wird sich nicht bekehren, die Fluchzeit wird sich ganz erfüllen, nach den Plagen wird die Wegführung ins-

Elend kommen. Er bittet für das Volk — er hofft auf Gottes Gnade, die wirksam werden muß, obgleich ihn der Undank erbittern sollte (gerade weil Israel erwählt ist, müßte es doppelt gestraft werden) und Jahu nicht an Israel gebunden ist wie ein Götze an die Stadt, die ihm Wohnung, Nahrung und Ehre gibt, und er findet Aufschub — aber in der Ferne sieht er das Gericht, er klammert sich vergebens an das Hoffnungsbild einer Segenszeit, die danach kommen soll.

Das ist die jüdische Weltanschauung, wie sie Amos vorgestaltet hat — in Unheilansagen, die alle Töne der großen Psalmendichtung zuerst anschlagen und in denen sich eine schöpferische Frömmigkeit gewaltig auslebt. Ein Gott hat die Welt erschaffen — ungeschaffen steht er allem Geschaffenen gegenüber („geschaffen“ und „ungeschaffen“, nicht „sterblich“ und „unsterblich“ ist nun der Grundgegensatz), als Inbegriff aller Macht (allmächtig) in Natur und Geschichte, als einzige Ursache alles Geschehens, als Inbegriff aller Vernunft (allweise), aller Wahrheit und Sittlichkeit. Überall ist er gegenwärtig — in vielen Bildern von seiner Übergröße, seiner Bewegung über die höchsten Berge und seinem Nirgendsein und doch Überallwirken wird der Begriff der Allgegenwart vorbereitet. Groß ist seine Güte: er begnadet ein Volk mit seinen Offenbarungen, um alle Völker zu bekehren — obgleich er sie wahrlich nicht braucht zu seinem Glück (wie bis zu einem gewissen Grad der babylonische Stadtgott), will er die Völker friedlich in seinem Reiche einigen.

So tritt dem einen Gott das eine erwählte Volk als Keim zur einheitlichen Menschheit, zum „Reich Gottes auf Erden“, zur Seite; zwischen beiden der Prophet, der Erwählte als Gottesbote (kein König oder Priester), der Mensch, das Volk, der Einzelne wird wertvoll — durch Erwählung (und dadurch, daß sie hören und recht tun). Und das Verhältnis zwischen beiden, Gott und Volk, regelt sich nach einem Gesetz, das sich aus Gottes Wesen und Willen notwendig ergibt. Es bindet Gott, aber nur weil es seinem Wesen, seinem heiligen Willen entspringt, es gibt dem Volk die sichere Richtschnur für sein Handeln: wenn es die eine Sünde tut, von Gott abfällt, so wird es leiden bis zur Vernichtung, denn Gott ist gerecht, er kann Sünde nicht dulden, seinem Wesen nach; wenn es hört und sich bekehrt, so wird sich Gottes Wille an ihm erfüllen, es wird das erste Volk, der Bekehrer der Völker, geehrt, glücklich vor allen in einer Friedenswelt um den Zion sein, das Reich wird kommen.

So ist alles einheitlich zusammengefaßt, was das Volk, was der einzelne Judäer wissen muß, alles aus dem Wesen der einen Gottheit, ihrem Verhältnis zu Juda und der Menschheit erklärbar.

Nur Reste sind in der schöpferischen Neugestaltung der judäisch-israelitisch-babylonischen Religion die Elemente der jungsteinzeitlichen Sonnenreligion (Schöpfung, Flut, Fluch- und Segenszeiten [statt Neujahr größere Perioden], die Sonnenzüge im Jahubild) und die Übernahmen aus der Reichsreligion Jarobams I. („Israel“ als Name des Volkes in der Wüste, der Zug aus Ägypten — alles auf Jahu von Jerusalem übertragen); sie sind durchweg spekulativ gesteigert und neu gefaßt. Ganz fehlt natürlich in Amos' Prophetie die Gestalt des Moses

und die Gesetzgebung in der Wüste sowie die Bundeslade — erst 150 Jahre später, bei Jirmeja, taucht der Name „Mosche“, aber nicht als der eines Gesetzgebers auf, ebenso das Gesetz „aus der Wüste“ als Joschijas Fund, die Bundeslade konnte erst im Exil eingeführt werden\*. Ein Rest, und ein störender, war auch das Jahubild im Tempel, war der ganze politische und religiöse Zustand Israels und Judas, „durch Abfall entstanden“ sagte Amos — aber jedes Kind in Israel und Juda, geschweige jeder Gebildete, wußte das besser: Amos war ein Neuerer von unerhörter Rücksichtslosigkeit, der alles Geheiligte und Bestehende frevelhaft angriff und der nur geschont wurde, weil seine Neuerungen so unannehmbar waren, auch für Juda, daß sie niemand ernst nehmen konnte. Zum ersten Male wird alles Geltende von der Idee aus, wie alles sein sollte, angegriffen, im Namen der Gottheit und unter Berufung auf eine Urzeit, die rein konstruiert war, mit aller Überzeugungskraft des Überzeugten und mit Entfesselung aller Glückssehnsucht bei Herrschenden und Bedrückten — Amos ist der erste große Revolutionär der Menschheitsgeschichte.

Gehört haben ihn einige Schüler, die sich aber nur durch die Wahl ihrer Namen (Amos hat noch einen Alltagsnamen) als Diener derselben Idee bezeichnen, Jeschaja nennt sich „Sohn des Amoz“ — er könnte damit das Schülerverhältnis zu Amos ausgedrückt haben, das dann ein exilischer Redaktor durch Buchstabenänderung verwischt hätte. Die Individuation geht ja nicht weit genug, Amos als Genie zu ehren — nur als „Gottes Mund“ ist er beachtenswert, so sind auch seine Schüler nicht durch ihr Verhältnis zu Amos, sondern durch Jahus Ruf legitimiert, sie sind Jahus Munde, Propheten, wie ihr Meister.

Michaja („wer ist wie Jahu“) von Moreseth und Jeschaja („Jahu hilft“) von Jerusalem sind die Schüler des Amos. Der erste ist ein Landmann aus dem Süden wie Amos, ein leidenschaftlicher Verkünder von Jahus Größe, wie sein Name sagt, mit den Worten des Amos. Der zweite scheint bürgerlicher Herkunft zu sein, mit Jerusalem als Heimat viel enger verbunden als Amos, ein schöpferischer Geist, der nach der Erfüllung des Gerichts an Israel (722) für Juda gern allen Segen herunterzwingen möchte.

Jeschaja ist der erste Prophet von Beruf (Amos betonte, er sei nur ein Hirt und Maulbeerfeigenzüchter, Prophet durch zeitweise Berufung), nicht als „Rufer“, sondern in dem Sinn, den Amos dem Wort gegeben: er baut aus, was Amos vorgelebt hat wie was er lehrte. Zum redenden Namen kommt das ausgemalte Berufungsgesicht, die kurzen Wahrsprüche und Gleichnisse wachsen zu gewaltigen Predigten an, die Lehre aber wird freundlicher und heimatlich jerusalemitisch — wie Gott im Berufungsgesicht vom Tempelbild die Züge nimmt, so soll der Messias ein Prinz aus Davids Haus und Judas Herrlichkeit ganz nahe sein. Alles bleibt groß, aber es rückt menschlich näher, die Trostklänge der Psalmen, die menschlich-heimliche Wärme des Hoheliedes klingen an. Als

\* Natürlich haben die exilischen Bearbeiter der Propheten durch kleine Einschübe (z. B. Micha 6, 9) ihre Mythologie eingeführt, wie sie den Kampf des Amos gegen das Jahubild im Tempel und das Dasein dieses Bildes verwischt haben.



lockender Verkündiger der Herrlichkeit des Davidshauses und Jerusalems hat Jeschaja der neuen Lehre in der Hauptstadt Judas Boden gewonnen, nachdem sie durch Israels Wegführung 722 und Sinacheribas Niederlage 703 bewährt war, das Tierbild Jahus wenigstens fiel, und eine prophetische Partei bildete sich.

Joschijas Gesetz (623/2) ist die Frucht der Entwicklung, die Jeschaja einleitet — eine Revolution von oben, zugunsten des Davidshauses und der Leviten, ein Bild, ein Heiligtum, eine Reform des Gottesdienstes und Anfänge zu einer sozialen Reform sind erreicht. Von da an gibt es einen Bund zwischen Jahu und dem Volk und ein Gesetz, das aus der Wüste mitgebracht sein soll, aber Moses hat noch keine Beziehung zu ihm — er ist für Jirmeja nur ein „Frommer“ wie Hiob.

Jirmeja („Jahu verwirft“), der Sohn eines Priesters aus Anathot (also von einem der Heiligtümer, die 622 aufgelöst wurden), ist der persönlichste der jüdischen Propheten. Wir wissen sehr viel von seinen Leiden im zusammenbrechenden Jerusalem, zeitweise können wir fast von Tag zu Tag seine inneren Kämpfe verfolgen, sein verzweifelter Ringen zwischen Gottes strengem Gebot und seinem Sehnen, das Gericht für sein Volk doch noch abgewendet zu sehen. Nun wird die Psychologie der Gottheit und die Psychologie ihres Werkzeugs ausgestaltet — Gott ist überweltlich groß und gestaltlos, zugleich menschlich natürlich in seiner Allmacht und Heiligkeit, die Geschichte Israels nimmt den Bundes-schluß in der Wüste, einen Jahudienst in Silo, die Wahl Jerusalems zum zweiten Gottessitz auf, seine Geschehnisse seit Amos' Zeit erklären sich aus seinen Sünden.

Jirmeja behält recht, „Jahu verwirft“, Jerusalem fällt 586, und das Bild im Tempel wird weggeführt. Jechasekel („El stärkt“, der allgemeine Gottesname ersetzt den örtlichen, der nun „heilig“, nicht zu nennen, wird), ein vornehmer Levit, 597 mit Jechonja weggeführt und in Babylonien angesiedelt, vollendet das Werk der Prophetie kritisch und systematisch. Er datiert seine Gesichte (nach einer Ära der Gesetzesfindung, 622), er konstruiert eine „große“ Berufungsvision und den Plan Jahus, der in der Geschichte Israels seit Noah und Abraham nachgewiesen wird, er verkündet die Wiederbelebung des toten Volkes und das neue Jerusalem, er spricht den Grundsatz für Jahus Handeln aus: dem Frommen geht es gut, dem Sünder schlecht.

Ein letzter großer Prophet, der sich wieder Jeschaja („Jahu hilft“) genannt hat, begleitet mit seinen gewaltigen Trost- und Verheißungsreden an Israel, den Knecht Gottes, der die Sünde der Welt trägt, aber bald den Lohn, die Erlösung und Weltherrschaft, empfangen soll, die Kyroszüge in Vorderasien, die Belagerung Babels und seinen Fall. Damit endet die große Zeit der Prophetie.

Um zu wirken, mußte die neue Gottes- und Welterkenntnis des Amos der Wirklichkeit angepaßt und ausgestaltet werden, das haben die „großen“ Propheten Jeschaja, Jirmeja, Jechasekel getan. Jeschaja und Jirmeja haben die unmittelbar erfüllten Weissagungen, 703, 586, gebracht. Jeschaja hat zugleich eine Partei der Propheten begründet, das Interesse der Davididen, der Leviten, der Nationalisten in den Dienst der Idee gestellt. Jirmeja wendet die Lehre des Amos ins Persönliche und schon ins Gelehrt-Logische. Jechasekel macht die restlos

erklärte, zahlenmäßig festgelegte Volksgeschichte und die sichere Formel des richtigen Handelns für jeden Einzelnen daraus. Alle drei, der große Prediger und Vaterlandsfreund, der leidende Knecht eines menschlichen und doch so furchtbaren heiligen Gottes und der starke Logiker und Systematiker, bilden an dem neuen Weltgesetz.

In der Jungsteinzeit war der Jahreslauf der Sonne als erste Gesetzmäßigkeit in der Natur anschaulich erfaßt und in Bildern, mythisch, umschrieben, auch zum Ausgang für allerlei Analogieschlüsse gemacht worden. Bei Ägyptern und Babyloniern war daraus eine Lehre vom Interesse des Menschen am Gottesdienst geworden, die Babylonier hatten schon Götter und Menschen scharf getrennt, die Götter mächtig, unsterblich, aber wohlwollend, die Menschen ganz abhängig, ganz vergänglich hingestellt. Zwischen beiden bestand ein Rechts- und Vertragsverhältnis der Art, daß die Erde von den Göttern gemacht sein sollte, damit die Menschen ihnen dienten, daß Gebet, Opfer und Aufzüge die Götter erfreuten und ehrten, Vorzeichen und allerlei Segen oder Fluch die Menschen lenkten, belohnten und bestraften, also beide, Götter und Menschen, ihren Vorteil dabei fanden. Etwas wie ein „Gesetz“, von den Göttern erlassen und anerkannt wie das Chammurabigesetz, von den Menschen im eigenen Interesse zu halten (widrigenfalls Strafe), war in diesem Rechts- und Vertragsverhältnis enthalten und wurde gelegentlich ausgesprochen (Balta=atrua). Aber immer hat die Gottheit das Recht des Stärkeren bei einem nicht genau gefaßten Vertrag, der Mensch bleibt im Unrecht, und wenn er sich einmal auflehnt, so gibt es für ihn nur einen Anspruch auf augenblickliche Hilfe durch die Gottheit im Einzelfall – wenn er (Balta=atrua) gerettet wird vom Untergang, so ist er zufrieden. Amos findet als Wesen Gottes das einheitliche Sein, den obersten Begriff eines Systems von Seinsbegriffen, und die einheitliche Kraft und Ursächlichkeit, einen höchsten Geschehens- und Ablaufsbegriff, alles Sein ist Gott-Schöpfer oder sein geschaffenes Erzeugnis, alles Geschehen ist Gottes Werk. Diese obersten Begriffe bleiben aber menschenartig bei aller Übermenschlichkeit – das Geschehen wird erklärt aus der Sittlichkeit Gottes, es interessiert nur, soweit es aus dieser Sittlichkeit erklärt werden kann, sich auf sittliche Verhältnisse beziehen läßt, das Naturgeschehen bleibt gleichgültig, soweit es nicht Gottes Übernatur anzeigt. Der Begriff der Gesetzmäßigkeit in allem Geschehen bereitet sich in einem allgemeinen Umriss vor – alles geschieht notwendig, lehrt Amos, denn in allem wirkt eine Weltkraft überstark und mit Notwendigkeit aus ihrem ewig gleichen Wesen. Aber sie ist nicht Naturgesetzmäßigkeit, denn Gott hat die Welt frei geschaffen und kann sie zerstören, er hat ihren Lauf geregelt, natürlich kann er ihn auch unterbrechen durch Wunder, sie ist nur sittliche Gesetzmäßigkeit, denn als sittliches Wesen bleibt Gott gebunden (bis auf einen Rest aufschiebender Gnade), er muß das sündige Volk strafen, das fromme belohnen. Etwas Babylonisches haftet diesem Begriff der einen notwendigen Gesetzmäßigkeit noch an, etwas von der Gleichgültigkeit der Vorzeichensucher gegen den festen Naturlauf und etwas von der kaufmännisch-rechtlichen Einstellung auf Königserlasse, Be-  
fehle eines Starken, Gesetz im Sinne Chammurabis. Trotzdem ist die Steigerung

der Gedanken ungeheuer, bis nahe an Naturgesetzlichkeit und bis nahe an die Forderung eines Dienstes am Sittengesetz schlechthin.

Die großen Propheten finden die Aufgabe vor, das Wesen Gottes in seiner Auswirkung im Menschenleben nachzuweisen, das Gesetz abzuleiten, nach dem Gott handelt. Aus den Weissagungen des Amos von Israels Abfall und notwendiger Wegführung wird eine Geschichtsphilosophie, die von der Flut bis zur Rückkehr aus dem Exil alle Geschehnisse Israels aus Erwählung und Abfall erklären muß, namentlich die seit 760 bis 530. Aus den Forderungen des Amos, die die Besserung des Volkes betreffen, wird ein „Gesetz“, das den bildlosen Eingott und seinen Dienst und die sozial-sittlichen Verhaltensmaßregeln für das Volk enthält (zuerst mit Zugeständnissen an die Leviten und das Kultbild in ihrem Heiligtum, 622 kodifiziert). Endlich spricht Jechasekel die Formel der persönlichen Haftbarkeit aller Einzelnen für ihre Sünden, des persönlichen Lohnanspruchs aller Einzelnen für ihre Frömmigkeit aus.

Auf dieser Grundlage setzt die Arbeit der exilischen Schöpfer der Thora und der Königsgeschichten ein. Es sind namenlose, aber recht bedeutende Gelehrte, die zwischen 550 und 450 die heiligen Schriften des Judentums, der künftigen Weltgemeinde, zum ersten Abschluß bringen.

Ihr Werk ist die Urgeschichte der Welt und des Volkes Israel, die romantisch-wunderfreudige Ausmalung der Wegführung aus Ägypten, des Wüstenzuges und der Einführung in Kanaan, die Jahu als den Gott Israels, den Gott, der die größten Wunder getan, erweisen soll. Daran schließt sich die Darstellung der Geschichte Israels, d. h. der lückenlose, advokatorisch-aktenmäßige Nachweis, daß Jahu immer alles nach seinem Plan der Belohnung für Frömmigkeit und der Strafe für Abfall getan und alles durch Propheten vorher angesagt habe, ebenso der, daß wie das Volk so alle Führer und Könige zu Abfall geneigt und deshalb von Gott gestraft wie vorher erhöht wurden.

Ihr Werk ist weiter das Gesetz, die ausführliche Vorschrift für die Verfassung des Gottesstaats und den künftigen bildlosen Gottesdienst (das Bild Jahus war ja von den Chaldäern weggeräumt) im Tempel durch die Leviten sowie die ebenso ausführliche für die Lebensweise der Priesterschaft und des ganzen Volks (Reinheit und Heiligung, Ritual und sozial-sittliches Verhalten ungeschieden). Alles wird in die Wüstenzeit hinauf verlegt, namentlich auch die äußeren Mittel der Absonderung von den Heiden, die im Exil die Gemeinde auszeichneten, das Gebot der Beschneidung (von Ägypten nach Juda übernommen in der Zeit der Abhängigkeit, 1580—1180) und das der Sabbatheiligung (im Exil neu eingeführt, mit betonter Aufgeklärtheit, die den unheilvollen siebenten Tag der Heiden zum Ehrentag der Gottheit macht).

Die höchste zusammenfassende Leistung im Gesetz ist der Dekalog, die Zehn-Gebote-Gesetzgebung, auch in ihr wird eine Unheilszahl aufgeklärt zur heiligen Zahl gemacht. Das Gebot, den einen Gott Jahu bildlos und ohne Mißbrauch seines Namens (Eide, Verfluchungen) allein zu verehren, den Sabbat zu heiligen und Vater und Mutter zu ehren, ist der befehlende Teil, das Verbot,



zu morden, die Ehe zu brechen, zu stehlen, falsches Zeugnis zu reden und des Nächsten Besitz zu begehren, der verbietende Teil dieses Werkes. Im ersten Teil ist die reine Gottesvorstellung und die allgemeine Forderung einer natürlichen Familiensittlichkeit kurz ausgesprochen, im zweiten wird eine allgemein menschliche Sittlichkeit auf der gleichen natürlichen Grundlage der Familie in Verbotsformeln ausgeprägt. Das sind große logische und sittliche Leistungen, die nicht vermindert werden können dadurch, daß das Verbot des Bilderdienstes die bildende Kunst tötet und die Sittlichkeit nur ganz allgemein menschlich ist, für den Staat und die Nation keine Rücksicht kennt, der Weg der Menschheit aufwärts mußte den Menschen entdecken, ehe er zum Staatsbürger und Volksgenossen höherer Stufe kam. Das Verbot zu schwören (zu beteuern), zu verleumden und des Nächsten Gut zu begehren traf den kapitalistischen Handels- und Raffgeist, den die Propheten bekämpft hatten, mitten ins Herz.

Die Anpassung der großen neuen Weltansicht des Amos an die Wirklichkeit, an die Wünsche der Davididen und Leviten in Jerusalem durch Jeschajas Partei, bis 622, an die Bedürfnisse einer Weltgemeinde in Babylon durch Jechasekels Nachfolger, 550—450 v. Chr., bedeutete natürlich eine gewisse Verflachung, aber damit wird jede Massenwirkung erkaufte. An Jeschaja hängen sich nationalistische, an Jechasekel babylonisierende, priesterlich-bürgerliche Veräußerlichungen, doch blieb das ursprüngliche Große in den heiligen Schriften durchaus erhalten und wirksam. Die jüdische Weltkirche, wie sie nun im 5.—3. Jahrhundert entstand, war, auch solange der Tempel stand und die reine Buchkirche noch nicht erreicht war, eine großartige Schöpfung, einzig und neu, die im Kreis der babylonischen Kultur erlösend und erfüllend für die Oberschichten erschien. Die großen Götter kamen in Jahu zur vollen Einheit, als Sein und Ursache, die endlosen Vorzeichenbefragungen und Reinigungen ersetzte ein einfaches Gesetz. Gott und dies Gesetz beherrschten das Leben, auch die Mittlerschaft der Priester ward auf wenige Fälle beschränkt und in die Ferne gerückt. In allen Dingen machte sich eine vernünftige Vereinfachung, Befreiung von Formen und Aberglauben, eine höhere Menschlichkeit und Sittlichkeit, bemerkbar, besonders im Gottesdienst ward sie sichtbar, der schon im Tempel einfach und großartig, in den Synagogen schlichte Schriftvorlesung, Predigt und Gesang wurde. Dem Judentum wäre die Herrschaft im assyrisch-persischen Weltreich sicher gewesen — wenn die Perser nicht eine ebenso hohe Religion selbst mitgebracht hätten und wenn das Reich nicht den Hellenen und ihrer höheren Kultur erlegen wäre.

Amos geht aus einer Frömmigkeitsbewegung, der der Redhabiten, hervor\*, ihr folgt ein rationaler Ausbau der Lehre bis zu Joschijas Gesetzgebung. Eine

\* Frömmigkeitsbewegungen leiten immer die erste Blüte einer neuen Kultur ein, beherrschen das erste Jahrhundert der zweiten Blüte und manchmal deren Ende. Immer, wenn ein neuer Stand aufsteigt, geht er aus solchen Bewegungen hervor, so haben wir in Ägypten eine Frömmigkeitsbewegung nachweislich 2550/450 (4., 5. Dynastie, 1. Kultur, 2. Blüte), dann 2300/200 (II. Kultur, 1. Blüte) und 1380/1280 (III. Kultur, 2. Blüte), in Babylonien eine 2800 (I. Kultur, 1. Blüte) und 2300 (II. Kultur, 1. Blüte), in Juda zuerst sind alle derartigen Bewegungen nachweisbar erhalten in reichlichem und datierbarem Stoff.

zweite Frömmigkeitsbewegung setzt mit Jirmeja ein und dauert bis ans Ende des Exils; sie läuft in die Arbeit der Schriftgelehrten aus, die seit Esra (458) die Schriftauslegung in den Gemeinden in die Hand nehmen und damit die neuen Gottesdiener werden. Sie lesen die Schrift vor, übertragen sie als Philologen Gottes (denn Hebräisch ist nun eine tote Sprache), legen sie der Gemeinde als Prediger, den einzelnen Gemeindegliedern als Seelsorger und Richter (Juristen Gottes) und ihren großen und kleinen Schülern als Lehrer aus und halten sie so in Einklang mit dem Leben, mit den Forderungen der Gemeindeglieder nach Anweisungen zum richtigen Handeln, die sich vor der Vernunft und der Verheißung Gottes bewähren sollen. Das war keine leichte Aufgabe, denn das Judentum war als erste vernünftige Weltreligion stolz darauf, jedem Rede stehen zu können, der mit Zweifeln ankam, jedem sollte die Schrift ganz zugänglich sein, jeder sollte überzeugt glauben.

Die jüdische Skepsis, als Einzelerlebnis wie als wissenschaftlicher Zweifel, greift das Grundgesetz von der gerechten Vergeltung für Fromme und Sünder an, das Jechasekel als feste Formel für jedes Einzelschicksal ausgesprochen hatte: dem einzelnen Frommen muß es gut gehen in seinem Leben, dem einzelnen Sünder schlecht\*. Solange das Gesetz nur für das ganze Volk galt, war es mit einigen kühnen Griffen in die Geschichte zu erweisen. Die ganze Geschichtskonstruktion der Kanoniker dient nur diesem Beweis, daß das „Reich“ nicht kommen wollte, war immer wieder mit Beleidigungen Gottes durch das Volk (Hohepriester) zu begründen, und schließlich war das Volk unsterblich und konnte warten. Anders lag die Sache mit der Geltung des Gesetzes für den Einzelnen, die Jechasekel verlangt hatte und verlangen mußte, wenn die jüdische Religion dem Einzelnen ein Wert, eine Richtschnur für alles richtige Handeln werden sollte. Hier mußte sich bald zeigen, daß es sehr oft dem Frommen schlecht, dem Sünder gut ging, nicht vorübergehend, sondern dauernd, und hier war kein Zuwarten möglich, denn mit dem Tod war ja alles zu Ende. Die Schriftgelehrten, die allenthalben das Gesetz mit dem Alltag in Ausgleich zu bringen hatten, mußten bald an diese Schwierigkeiten kommen. Sie halfen sich mit dem Nachweis, daß hier eine Vorschrift versäumt, dort eine andere mißverstanden war, mit gelehrter Logik und juristischer Spitzfindigkeit und schufen ein Netz von Auslegungen um die Thora, die ohnehin schon nicht ganz einfach war, das die nach ihrem Sinne Frommen ganz von Formeln und Deutungen abhängig machte. Das Judentum näherte sich dem Babyloniertum — an Stelle der großen freien Stellung zu Gott und Menschlichkeit, die Amos eingenommen, trat eine enge Rechnerei und Reinigerei, eine Abhängigkeit vom gelehrten Wissen, das ein Stand von Laien, nur eben keine Priester mehr, hochmütig und nüchtern verwaltete.

---

\* Weit zurück liegt die Gaudeamusphilosophie, nur gelegentlich klingt sie einmal an als Materialismus der „Heiden“, die sagen: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot“. Der Jude lebt in einer höheren Gedankenwelt, im Idealismus seiner Gottesbegeisterung, obgleich er weiß, er muß tot bleiben.

Seine Tätigkeit konnte nicht verhindern, daß die Vergeltungsformel im ganzen Gegenstand einer Nachprüfung wurde — sie folgte ja aus Gottes Wesen, aus seiner Allgerechtigkeit, ihre Erschütterung stellte die ganze Lehre in Frage. So entstehen das Buch Hiob und der Prediger Salomo, die skeptischen Hauptwerke der jüdischen Kultur.

Hiob ist fromm und leidet doch, unschuldig, wie der babylonische Balta-atrua. Der Hiobroman, die Einkleidung des Werkes und sein ältester Teil, erklärt das Leiden als Prüfung, die Gott zuläßt und gleicht es aus, indem er dem bewährten Frommen alles Verlorene und mehr wiedergibt. Das steht der babylonischen Skepsis noch ziemlich nahe, wenn auch schon eine höhere Stufe damit erreicht ist, daß die Frage allgemeiner gestellt ist (der Erzähler, nicht der Held, der sich täuschen kann, versichert Hiobs Schuldlosigkeit) und Gottes Recht, die Frömmigkeit aufs äußerste zu prüfen, demütig anerkannt wird. Das Gespräch Hiobs mit seinen Freunden geht noch darüber hinaus, hier ist Hiob persönlicher, er klagt und klagt an, freilich erst, als die Freunde ihn einen Sünder nennen. Die schärfere Logik, die höhere Gottesvorstellung machen den Helden zum Angeklagten, der sich und die Menschen, die fromm sind wie er, vom Verdacht der Sünde reinigen muß. Und seine Verteidigung wird zur Anklage Gottes, mit Notwendigkeit, es handelt sich zuletzt gar nicht um das Leiden des Frommen, um seine Verluste und Krankheiten, sondern um Gottes Heiligkeit — der Mensch verlangt von Gott, den er zum Ideal, zum Inbegriff alles Hohen, zum einzigen Wert gemacht, daß er sittlich, heilig sei, in sichtbarem Walten sich so bewähre. Das ist viel mehr als bei Balta-atrua, dem geholfen ist, wenn die Götter eingreifen und ihm in seiner Not, im äußeren und inneren Elend, das die Mörder und Räuber ihm verursacht, helfen. Hiob will sein Ideal, seinen Gott-Wert behalten, nicht sein Haus und seine Ehre, Gott muß Rede stehen, wenn er Gott ist und kein Teufel, die Frage ist ganz allgemein, metaphysisch-sittlich gestellt — es handelt sich um den Wert im Leben. Damit ist die Tragödie berührt, nicht nur in der Form des Gesprächs von mehreren (nicht nur von zweien), der dialektischen Erörterung, sondern im Weltanschauungskern. Der Babylonier bleibt ganz untragisch — die Gottheit kann Balta-atrua helfen oder nicht, sie bleibt die Gottheit, weil sie die Macht hat. Der Jude fordert, daß sie sich rechtfertige, sonst ist dies ungeheuer überhöhte Wesen nicht Gott, sondern ein harter, launischer Übermensch im Besitz einer sittlich nicht erlaubten Gewalt, die Welt ist wertlos mit einem solchen Gott und, da Gott der Wert ist, wertlos überhaupt.

Das Buch Hiob weiß keine Antwort auf seine Frage. Daß es kanonisiert wurde, beweist nicht nur die Geistesfreiheit des Judentums in der Zeit der Kämpfe mit den Hellenen und die Allgemeinheit der Zweifel, sondern auch das sichere Gefühl, daß ein solcher Zweifel Gott nur ehren und erhöhen könne. Der Prediger Salomo findet eine Lösung des Problems unmöglich, er hält am Glauben fest, trotzdem, Gottes Bild ist ja nicht zerstört, man kann es halten, wenn auch nicht mit menschlichen Mitteln restlos als Ideal erweisen, aber eine tiefe Schwermut ergreift den Denker: der Wert ist erschüttert, was bleibt nun?



„Alles ist eitel“, alle Vernunft, alle irdischen Werte sind nutzlos, alles Handeln ist ohne Sicherheit, man muß sich durchschlagen zwischen allzu großer Frömmigkeit und allzu großem Frevel, und der Mensch stirbt wie das Vieh. Das ist das jüdische Gegenstück zu dem babylonischen Gespräch von Herr und Knecht — in Babylon eine anschauliche Belehrung, daß man für alles zureichende Gründe anführen kann, im Judentum eine tiefe Schwermut angesichts der getäuschten Hoffnung auf die Rechtfertigung höchster Ideale, eine Verzweiflung an der Fähigkeit des Menschen, sicher zu erkennen und recht zu handeln, ein Gefühl des Hinuntersinkens zum Tier, das sich ebenso durchrettet, aber ohne die Qual des Denkens.

Da setzt die neue (dritte) Frömmigkeitsbewegung ein, die die erste Blüte der zweiten jüdischen Rasse einleitet, der Rationalismus ist bankbrüchig und hat es eingestanden — ein Irrationalismus löst ihn ab. Die hohepriesterlichen Steuerpächter der Seleukiden, die Hüter des Tempels, verraten das Heilige, die Verwickeltheiten und Verschmitztheiten der Schriftgelehrten versagen in der Verteidigung der Kirche wie in der Seelsorge des Alltags. Da erhebt sich das Volk, die Asidäer, die neuen Frommen, kämpfen und sterben für den Glauben und retten den Tempel und die jüdische Weltanschauung, und Gott, der die andern verlassen hatte, ist mit ihnen wie mit den Vätern, er tut Wunder und bewährt sich.

Aus den Kreisen der Asidäer gehen die Pharisäer (von „parasch“, „spalten, trennen“), die „Separatisten“, als Partei im Judentum, und die eigentlichen Sekten, wie die Essäer, hervor. Ihr theoretisches Problem ist das alte, die Frage nach dem richtigen, seligmachenden Handeln: aber sie fassen es nicht juristisch formelhaft, sondern gefühlsmäßig. Es kommt darauf an, ein heiliges Leben zu führen, schlicht und recht Gott zu dienen, dann wird Gott alles recht machen. In Handel und Wandel das Gesetz halten, wörtlich, ohne Auslegungskünste, lehren die Pharisäer, sich von der Welt zurückziehen, den Handel ganz lassen, asketisch=klösterlich leben, im Schweiß des Ackerbaus sein Brot essen, so der Verführung zur Sünde entgehen, lehren die Essäer. Und beide meinen, daß man Gott nicht nachrechnen darf, was er tut, weil dazu der Mensch nicht fähig ist. Gott ist allmächtig und lebendig — wenn die gerechte Vergeltung der Frömmigkeit und Sünde im Leben ausbleibt, so kann er sie durch den Tod und nach dem Tode üben, indem er den Frommen wieder belebt und zu sich nimmt, den Sünder aber tot bleiben läßt oder, wieder belebt, im Gericht einem Strafort zuweist.

Die Hoffnung auf Unsterblichkeit und ein ewiges Leben im Reiche Gottes bringen die jüdischen Sektierer in das Judentum. Damit hat ihr Irrationalismus die Skepsis überwunden und der Weltkirche den Weg zur Eroberung breiter Massen im Heidentum geöffnet, bald fanden sich auch Schriftworte, die diese Hoffnung zu stützen geeignet waren, sie waren allerdings durchweg kühn und wenig wissenschaftlich ausgelegt. Denn die neue Richtung stand hier in vollem Gegensatz zu der Weltanschauung der Propheten und Kanoniker, sie

brach mit einer Grundlehre des klassischen Judentums: der vom Tod des Menschen ohne Auferstehung. Vielleicht verdankt der „Prediger“ seine Kanonisierung mit der entschiedenen Betonung dieses jüdischen Grundsatzes gegen die Sekten — die dann ihre Macht an ihm bewiesen, indem sie ihm eine Anspielung auf die Rückkehr des Geistes zu Gott anfügten.

Die Lösung des Hiobsproblems, die die Sektierer brachten, indem sie Auferstehungshoffnungen nährten, war lockend und genügend für Romantiker und Massen, aber sie stand nicht auf dem Boden der Schrift und konnte deshalb strenge Denker des Judentums nicht befriedigen. Aus der neuen Frömmigkeit, aber ohne neue Erfindungen, aus dem Geist der Propheten und aus einer Nachprüfung der Gotteslehre auf Grund der Thora mußte die Lösung der Fragen Hiobs, die Theodizee, die Rettung des Wertes, der einzig Gott war, hervorgehen. Jesus von Nazareth hat sie gefunden und so das Judentum vollendet und überwunden.

Wir haben vom Leben Jesu nur eine späte und entstellte Überlieferung, die ihn als Kultgott der christlichen Gemeinden darstellt, sie enthält aber so viele versprengte und oft gerade durch ihren Widerspruch zur Mythe gesicherte Daten, daß ein geschichtlicher Kern herauslösbar ist. Die Lehre Jesu hat uns die „Bergpredigt“, eine Sammlung echter Herrenworte, ziemlich rein erhalten, diese Sammlung muß zugrunde gelegt werden, wenn andere Evangelienworte auf ihre Echtheit geprüft werden sollen. Die Bergpredigt trägt das Gepräge eines ganz großen und selbständigen Denkers: zu Ende gedacht ergibt sie eine ganz geschlossene Denkleistung, in der alle Teile sich stützen und zum Ganzen verbinden, zur schrift- und geistgemäßen Lösung der Hiobsfrage, die die Zeit Jesu so mannigfach beschäftigte — und das ist der beste Beweis dafür, daß Jesus gelebt und gerade damals gelebt hat.

Jesus („Jehoschua“, hellenisch auch in der Form „Joses“ [Josua] neben der „Jesos“ umschrieben) ist geboren in Nazareth in Galiläa (die Mythe will ihn nach Bethlehem in Juda versetzen) als Sohn eines Mannes namens Joseph, der wahrscheinlich Zimmermann war, und seiner Gemahlin Mirjam. Mehrere Geschwister, Brüder und Schwestern, werden erwähnt, Jesus war wahrscheinlich nicht der älteste Sohn (wie die Mythe der Jungfrauengeburt vom Heiligen Geist verlangen muß), auch die Davididenmythe, für die er Kronprinz sein muß), sondern der zweite, denn in der Liste der Geschwister folgt nach Jakobus ein „Joses“, was gleich „Jesos“ ist; schwerlich werden zwei Brüder denselben Namen gehabt haben. Jakobus, der Erstgeborene, wird der Erbe Jesu als Haupt der Gemeinde. Jesus wuchs in einer Judengemeinde auf, empfing den Synagogenunterricht und lernte das Handwerk seines Vaters, das ihn ernährt haben muß bis sein Lehr-erfolg ihn erhalten konnte. Sehr möglich ist, daß er zeitweise ein Jünger Jochanaans war, er mußte ja die Sekten kennenlernen, ein Ekstatiker und Visionär war er nicht. Er lehrte wandernd in Galiläa, in Nazareth ohne Erfolg, dann sammelten sich einige Jünger um ihn, diese mißverstanden seine klaren Reden vom geistigen Reiche Gottes und trugen dazu bei, daß er als politischer Messias und als

Gesetzesübertreter angeklagt und hingerichtet wurde unter Pontius Pilatus und Kaiphas, er starb am Kreuz mit einem Verzweiflungsruf. Die Lehre Jesu war für mündliche Weitergabe an jedermann, als erlösende, ganz einfache, jedem verständliche Weisheit eingerichtet: zwei Schriftgebote und ein paar Gebotsverschärfungen, einige kurze, bildhafte Neuprägungen, ein Gebet, die Seligpreisungen und einige Gleichnisse: das ist das Ganze. Die fortgeschrittene Logik zeigt sich in der Kürze, Klarheit und Fülle dieser Sätze und Bilder wie in der Geschlossenheit des ganzen Werkes.

Jesus geht bei seiner Lösung der Hiobsfrage\* theoretisch vom Kernpunkt des Judentums bei Amos, vom Gottesbegriff, aus. Gott ist unendlich groß und herrlich, seine Allmacht bewegt nicht nur Völker, sondern wirkt sich selbstverständlich bis ins Kleinste aus: kein Sperling fällt vom Dach, kein Haar vom Haupt des Menschen ohne seinen Willen, er führt alles in der Welt, und er führt auch in Versuchung. Der Mensch steht in diesem Getriebe der göttlichen Allmacht, ohne irgendwie eingreifen zu können, ihre Mechanik nachzuprüfen ist ihm ganz unmöglich. Und doch ist er nicht verlassen, denn Gott, dieser unfassbar Gewaltige, ist nicht nur die Allmacht selbst, sondern auch die Liebe, er ist allen Geschöpfen ein Vater, auch den Vögeln und den Blumen, und er ist es vorzüglich dem Menschen, der viel mehr ist als die Sperlinge und Lilien, weil er allein den liebenden Vater kindlich versteht. Diese Gottesliebe macht die Allmacht zur Vorsehung, die immer das Beste will, aber allerdings nicht in dem primitiven Sinn, daß ein Mensch Mittelpunkt des göttlichen Planes sein, Ansprüche machen oder ein gutes Leben im gemeinen Sinne verlangen könnte, die Vorsehung liegt darin, daß der liebende Vater allen Menschen sein Reich, die volle irdische Seligkeit, allen Leiden und Anfechtungen zum Trotz, ewig vorausbestimmt hat. Das „Reich Gottes“ ist ein Zustand innerer dauernder Glückseligkeit: im Bewußtsein der Gotteskindschaft, der sicheren Versorgtheit in Gottes allmächtiger Vorsicht und Liebe, die dem Kind nichts geschehen läßt, im Wunsch der Nachahmung Gottes, der alle Wesen liebt, allen die Lebensnotdurft und seine Gnade ohne ihr Verdienst gibt, im Willen, ihm näherzukommen durch tätige Nächstenliebe, Vergebung der Schuld anderer, Vergeltung des Bösen durch Gutes, im Bestreben, das Reich Gottes, die Herrschaft von Liebe, Frieden und Seligkeit über andere, zuletzt über die ganze Erde auszubreiten. Ernstlich helfen bei Gottes Plan kann dabei der Mensch natürlich nicht, aber er kann zeigen, daß er ihn begriffen hat, daß er ihn dankbar und begeistert bejaht, daß er gut, Gottes liebes Kind sein möchte — Gott allein aber vollendet das Reich zu seiner Stunde.

Gott aus allen Kräften und ganzem Gemüt lieben und den Nächsten lieben wie sich selbst, das ist deshalb (in Gesetzesworten) der ganze Inhalt des Gesetzes und der Propheten. Um die Erfüllung des Gotteswillens, um die Ankunft des Reiches darf allein gebetet werden — allenfalls noch um Verschonung mit Versuchungen und ums tägliche Brot: aber dabei wird schon in die Vor-

\* Vgl. mein Schriftchen „Jesus als Philosoph“ bei Kröner, Leipzig 1924.



sehung eingegriffen, die in ihrer Weisheit besser weiß, wann sie versuchen muß zum Besten des Kindes, und in ihrer Liebe doch dem Kind nicht den Lebensunterhalt entziehen wird, den sie dem Tier und der Pflanze gibt. Ganz frevelhaft und dumm dazu ist die Forderung von Wundern — Gott kann sie tun, natürlich, aber er braucht sie nicht, wen die täglichen Wunder seiner Allmacht und Vorsehung nicht überzeugen, den wird auch keine Verklärung bekehren, und Krankheiten heilen, die Gott zu seinen Zwecken gesendet, kann keinem Gotteskind einfallen. Demgemäß sehen wir Jesus, wenn er wider Willen Wunder tut, wie an Petri Schwieger und der Blutflüssigen, verlangen, daß man sie verheimliche, und angesichts immer neuer Wunderverlangen ergrimmen.

Zum Reiche Gottes sind alle Menschen berufen, denn Gott ist aller Menschen Vater, aber einige kommen leichter dahin, andere schwerer. Da sind die glücklichen Naturen, die ihre Einfalt, Sanftmut, Barmherzigkeit, ihre Herzensreinheit und Friedfertigkeit zum Rechten leitet, da sind die Sehnsüchtigen, die nach Gerechtigkeit hungern und dürsten, und die Trauernden, denen das Elend der Welt zu Herzen geht — ihre Sehnsucht macht sie aufnahmebereit für Gottes Reich, da sind vor allem die Kinder, die in seligem Vertrauen auf die Eltern und im einfältigen Wunsch, ihnen Freude zu machen, die Gotteskindschaft vorleben. Aber schwer haben es die Schriftgelehrten und Pharisäer, die Stolzen und Selbstgerechten im Besitz der „Wahrheit“, und die Reichen und Mächtigen, das Eine zu finden, was not ist und beseligt. Denn Gott hat allen sein Reich bestimmt und alle geladen — aber er greift nicht in die Freiheit jedes Menschen ein, seine Seligkeit, das Reich, zu versäumen.

Die Skepsis Hiobs und des „Predigers“ ist damit schriftgemäß überwunden: „Dem Frommen“, dem Gotteskind, muß es gut gehen, denn er hat das Beste, das Reich Gottes, neben dem alle Übel, Krankheit, Kinderlosigkeit, Armut, früher Tod, gar nichts bedeuten können; in noch so kurzem Leben, in noch so schlimmen Leiden ist er selig in Gott und in tätiger Liebe. „Dem Sünder“, dem Gottesfremden geht es schlecht — über all dem Kram der Welt, Gesundheit, Reichtum, Macht, Kindersegen und langem Leben, entgeht ihm das Beste: das Reich Gottes. Gott ist gerechtfertigt, auf Erden herrscht Gerechtigkeit — auch ohne die Annahme einer Auferstehung, die Gott natürlich möglich, aber nicht von ihm offenbart ist, auch ohne die äußere Vollendung des Reiches, die einmal kommen wird, aber zu Gottes Zeit. Aber Gott ist nicht nur gerechtfertigt, er ist als Vater erwiesen, der seinen Menschen den Weg zum Reich leicht gemacht hat, das Gesetzesjudentum der Schriftgelehrten mit seinen vielen Geboten, Opfern, Reinigungen und Auslegungen ist aufgehoben zugunsten eines einfachen Liebesgebots; die Askese der Sekten ist unnötig; selbst die Begriffe des „Frommen“ und des „Sünders“ mit ihren Beiklängen von Pflicht und Gefahr sind sinnlos geworden: es gibt nur Gotteskinder, die den Vater verstanden und gefunden haben, und Arme, die ihn suchen, aber nicht richtig, oder noch gar nicht gemerkt haben, daß bei ihm Seligkeit auf sie wartet.

Das ist Jesu Vollendung der prophetischen Lehre zur seligen Mystik der Gotteskindschaft. Die Kluft zwischen Gottheit und Menschheit ist geschlossen,

im vollen Wissen von ihrer unendlichen Weite, durch vertrauende Liebe zu Gott und tätige Liebe zum Nächsten, durch den Willen, dem Vater ähnlich, seiner wert zu werden im vollen Bewußtsein seiner unerreichbaren Güte und Vollkommenheit. In Gott findet jeder Mensch seinen Wert als Gottes Kind, seine innerste Seligkeit, durch Gott wird er frei von aller Gebundenheit in Aberglauben und Formeln, voller Mensch als Gottes Ebenbild, seine Menschlichkeit darf Natur sein (denn die Natur ist Gottes Werk), seine Sittlichkeit ist freie Nachahmung des Vaters. Nur eine Grenze des Judentums bleibt — es gibt ein Verhältnis von Gott zu jedem Einzelnen und eines zur Menschheit (nicht zur Kirche oder Gemeinde), aber keines zum Staat und Volkstum, der Mensch und der Gott sind erfaßt, aber keine weiteren Differenzierungen der Menschheit.

Die Jünger, und vor allen anderen Petrus (Schimon), der Begabteste unter ihnen, waren wohl mit ihrem Meister nach Jerusalem gezogen in der Erwartung, er werde nun das Gottesreich errichten — da kam die Gefangennahme, das Gerichtsverfahren und die Hinrichtung. Alles schien zu Ende zu sein, die kleine Gemeinde hielt sich angstvoll verborgen und begann zu zerfallen; da begegnete der Tote der Maria von Magdala, und nun wurde der „Sinn“ seiner messianischen Sendung mindestens einem, dem Petrus, klar: Jesus brachte denen, die an ihn glaubten, das Reich Gottes als Auferstehung zu einem seligen Leben mit ihm nach dem Tode.

Petrus hat Jesus zum Kultgott einer Gemeinde gemacht, an deren Spitze als äußeres Haupt Jakobus, der ältere Bruder Jesu, trat, diese beiden hat Paulus als Häupter der Gemeinde später besucht, Johannes, Jesu Liebling als Jünger der liebenden Hingabe und Tat, muß im Hintergrund geblieben sein. Petrus hat die Gestalt Jesu verklärt, die Herrenworte erhellt — alles im Sinn seiner neuen Erkenntnis. Er hat eine Sekte geschaffen und in den Verfolgungen zusammengehalten, die von den Schriftgelehrten wie von den Pharisäern bald gleich eifrig betrieben wurden; denn das Gesetz war von dieser Sekte ebenso bedroht wie der Auferstehungsglaube gebrandmarkt, vor allem aber der Monotheismus, die Grundlehre des Judentums, in Frage gestellt. Aber die Angehörigen der neuen Sekte starben für ihren Glauben — die Tage der Asidäer kehrten wieder, und die Verfolgung blieb schließlich ohne Wirkung.

Unter den Verfolgern war einer der eifrigsten Schaul, ein Teppichwirker aus vermöglicher jüdischer Familie von Tarsus in Kilikien. Er war als Jüngling nach Jerusalem gekommen und hatte sich der dortigen strengen pharisäischen Richtung angeschlossen, die Gesetzesstrenge mit Auferstehungsglauben verband. Sein Haß gegen die petrinische Sekte ging aus einer glühenden Sehnsucht nach Sicherheit im Glauben hervor. Die Sicherheit der ersten Märtyrer mußte ihm, vor dem die Zeugen bei Stephanus' Steinigung die Kleider niedergelegt hatten, starken Eindruck machen; der steigerte sich bei einer Reise nach Damaskus zu einem Gesicht, in dem ihm Jesus durch sein Erscheinen seine Auferstehung und Göttlichkeit bewies. Er zog sich nach dieser Bekehrung nach Arabien zurück, um allein mit Gott, nicht mit Fleisch und Blut, die Folgerungen aus seinem Er-

lebnis zu ziehen, erst nachdem er damit fertig war, kam er (nach drei Jahren) auf vierzehn Tage nach Jerusalem, um Petrus und Jakobus seine Aufwartung zu machen. Dann begann er eine Missionstätigkeit unter dem Namen „Paulos“, „der Geringe“, in hellenischer Sprache, fern von Palästina, in Damaskus, Antiochia, Ikonium und, nachdem er seine Proselyten von der Beschneidung freigemacht, in Philippi, Thessalonich, endlich in Korinth und Athen. Bei seiner Rückkehr nach Jerusalem ward er verhaftet, auf seine Berufung als römischer Bürger nach Rom übergeführt, wo er, in leichter Haft, lehrte und endlich enthauptet worden sein soll (67).

Paulus hat von der Lehre Jesu nur gewußt, was er bei den Petrinerverfahren erfuhr, deshalb gibt es eigentliche Herrenworte in seinen Lehrbriefen kaum. Der Gottessohn und Messias, der Auferstandene und zweite Gott, die Auflösung des Gesetzes — das war und blieb ihm die Hauptsache, dazu kam das Liebesgebot und ein gelegentliches Wort über die Ehe. Das Problem des Paulus war, nachdem er sich durch Augenschein überzeugt, daß Jesus der Gesalbte (Messias), wieder belebt und Gott sei, zu erklären, wie Gott seinen Sohn habe als Opfer dahingeben können. Seine Antwort findet auch er in Gottes Liebe und in der Schrift: Durch Adams Ungehorsam und Abfall von Gott ist die ganze Menschheit, als Adams Blut, mit Gott entzweit, schwach im Guten, sterblich geworden, Gott hat das zulassen müssen, denn Adam war frei und gewarnt, aber er bedauert die Menschenkinder, die sich von der Sünde nicht befreien können, das Böse tun, obgleich sie es eigentlich nicht wollen, die Reinheit von Sünde ersehnen und dem Tod, der Sünde Sold, verfallen sind. Unmittelbar eingreifen kann er nicht, das Vollkommene, Reine, Gute hat keine Beziehung zu seinem Gegensatz. So leitet Gott eine Erziehung ein, indem er den Juden Adams Fall offenbart und weiter das Gesetz gibt, damit sie lernen, warum sie sterben, was Sünde sei und daß ihre Kraft nicht zureiche, sich zu Sündlosigkeit = Unsterblichkeit (babylonisch: Sünde = Tod!) wieder zu erheben, dann schafft er den „zweiten Adam“, indem er seinen einzigen Sohn als Menschen geboren werden läßt, damit er in freier Tat, aus der Urkraft des Gottessohnes, treu, gehorsam bis in den Tod bleibe und den Weg zur Reinheit und Unsterblichkeit bahne. „Wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt hineingekommen ist und durch die Sünde der Tod, so ist auch zu allen Menschen der Tod hindurchgekommen, weil alle sündigten“, „Wie durch Adam alle sterben, so werden durch Christus alle lebendig werden“. Bis dahin trugen alle Adams Bild und waren Erde, vergänglich wie er, der erste Mensch, vom Erscheinen des Mittlers an können die, die guten Willens sind und ihr Heil suchen, das Bild des Himmelschen, des zweiten Menschen, Christi, tragen und ihm nachsterben und nacherstehen. Sie brauchen dazu kein Gesetz — des zum Zeichen hat Gott den Abraham gesendet, der ohne Gesetz, nur durch seinen Glauben gerecht wurde, sie brauchen nur den festen Glauben an den Erlöser, die demütige Hoffnung, daß sein Verdienst, nicht ihres, sie reinigen wird, die Liebe zu ihm, die sie ihm nachfolgen läßt in einem Leben voll Gottes- und Nächstenliebe, voll Absage an



irdische Freuden und Sehnsucht nach seinem Opfertod. Dann wird auch bei ihnen der erste Mensch durch den zweiten abgelöst werden, das große Geheimnis der Verwandlung durch das Unvergängliche wird sich an ihnen vollziehen. Nach Christus, dem Erstling, nach denen, die ihm angehörten zur Zeit seiner Gegenwart, werden sie das Reich erben am Ende, wenn er, nach Vernichtung jeder Herrschaft und Gewalt, das Reich seinem Vater übergibt.

Jesus und Paulus bilden das Judentum schöpferisch weiter, dem Hellenentum zu — aber Jesus vereinfacht seinen Kern, indem er die letzte Vertiefung des Monotheismus, die Vereinigung des Einzelmenschen mit dem göttlichen Vater in seligem Vertrauen auf seine Allmacht und Liebe, die Vereinigung aller Menschen in tätiger Nächstenliebe, die natürliche Gotteskindschaft auf Erden lehrt, Paulus dagegen vereinfacht und individualisiert nur die geschichtsphilosophische Konstruktion, indem er eine rational aufgerissene Kluft zwischen Gut und Böse, Ewigkeit und Tod, durch eine romantische Spekulation voll Wunder, Blut und Leidenschaft irrational schließt. Bei Jesus ist alles einfach, natürlich, beseligend, seine Mystik lehrt ein still=tätiges Leben in Gott, bei Paulus ist alles sehr verwickelt, obgleich formelhaft klar, den Willen gegen die Natur spornend, fanatisierend. Diese Mystik lehrt, die Vernunft zu verachten, das Fleisch zu kreuzigen, durch leidenschaftliches Wollen, durch Kampf für den Glauben, durch Askese, Glauben und Sehnen das Unmögliche, die Wandlung, dennoch zu erzwingen. Jesus vollendet das Menschentum im Judentum für reife Menschen, Paulus vollendet die pharisäische Lehre als Opfer- und Reinheits- wie als Auferstehungslehre, er fügt dem hohen Gottesbegriff und der Menschlichkeit des Judentums den Totengott „Christus“, das Geheimnis des Opfers und die aufpeitschende Richtung des Willens ins Jenseitige und doch ins Umstürzende hinzu, durch die das Sektenjudentum fähig wurde, als Christentum die alte Welt zu erobern.

Die Lehre des Paulus beherrscht die Darstellung von Jesu Leben in den Evangelien, seine Idee der Reinigung hat der Taufe Jesu (wenn sie Tatsache war) einen neuen Sinn gegeben (Jesus hat nie getauft), seine Idee des Opfers hat die Abendmahlsformel eingegeben und die Haltung Christi in der Passionsfrage bestimmt. Vor allem aber verschmilzt die Gestalt Jesu nun (um 100 n. Chr.) als sterbender und auferstehender Gott mit dem Sonnengott der Jungsteinzeit. Er wird vaterlos, vom Heiligen Geist erzeugt, geboren, liegt in der Krippe bei den Tieren wie Tammus, wird vom bösen Herodes als künftiger König verfolgt und muß geflüchtet werden, er zieht, als die Zeit erfüllt ist, als siegreicher Held auf dem jungen Tier, mit Zweigen begrüßt, in die Hauptstadt ein, treibt seines Vaters Feinde aus dem Tempel, wird wie zur Hochzeit gesalbt, feiert das Hochzeitsmahl und wird im nächtlichen Hain durch einen Kuß verraten, gefangen, erniedrigt, unschuldig in seiner Jugend am Kreuz (dem alten Sonnensymbol) getötet, er stirbt auf dem Berg, die Sonne verlischt, er wird im Berg begraben, die Natur verdorrt (Feigenbaum), Maria von Magdala (Ishtar) sucht ihn, begnet dem Auferstandenen, der nun zum Himmel aufsteigt. So kehrt die heilige Sonnengeschichte, angepaßt an den Menschen Jesus, wie ihn Petrus und Paulus

als Stifter des Christentums sahen, in das Sektenjudentum, in das Christentum zurück. Im übrigen stellen die Evangelien Beweisschriften für die christliche, messianische Wahrheit dar, wie die Thora und die Geschichtsbücher des Judentums die jüdisch=monotheistische Wahrheit belegen; der Gesalbte (Christus) wird durch alle Mittel, Zeugnisse Gottes, des Teufels und seiner Diener, der Propheten, durch Wunder, die ihn als Herrn der Natur und der Krankheiten erkennen lassen, durch jüdische Prophetie und seine eigenen Voraussagen über sein Geschick, durch die Gleichheit mit dem Sonnenhelden und Aussagen derer, die ihn auferstanden gesehen und berührt haben, als Kultgott, als Erlöser erwiesen. In der Passion („Marterwerkzeuge“) sind dabei die meisten Alphabetsymbole, altes Sonnengut, untergebracht: der Hammer (Gimmel, Doppelaxt) und der Berg (Daleth, Golgatha), der Baum (He, Zweige beim Einzug) und das Haus Gottes (Beth, Tempel), der Nagel (Wau, Stierstandarte), der Knebel (Zet, Riegel), die Leiter (Chet, Erde), die Dornenkrone (Thet, Rad), der kämpfende Arm (Jodh, Petrus), die offene Hand (Kaph, am Kreuz), das Spottszepter (Lamed, Staude), die Schandsäule (Schamek), der Speer (Pe), die Geißel (Sade), der Schwamm am Stock (Koph), der Essig (Mem, Wasser), das Schweiß Tuch mit dem Kopf (Resch), das Höllentor (Schin) und das Kreuz (Tau). Die Zeichen, die zu fehlen scheinen, sind leicht ergänzt — an Stelle des Stiers (Alef) steht Christus selbst als Lamm, an Stelle der Schlange (Nun) der Satan, an Stelle des verräterischen Weibes (Ajin) Judas „Ischarioth“, in dessen Heimat, die nirgends zu finden ist, „Ischtar“ nachklingt. Daß hier eine systematische Angleichung stattgefunden haben muß, scheint mir fraglos.

Mit der Einführung der Evangelisten haben wir vielleicht schon den Kreis der zweiten jüdischen Blutmischung überschritten, jedenfalls läßt sich nicht nachweisen, daß sie zu deren Bereich gehören — sie können auch schon zu der Blutmischung gehören, die hellenisch=orientalisch ist und seit dem 2. Jahrhundert blüte=reif wird. Dagegen sind noch jüdischen Blutes die Verfasser der Apokryphen und der einzige jüdische Philosoph, Philon von Alexandria. Beide sind für die jüdische Religion in dem kleinen Maßstab der Darstellung, der hier geboten ist, nicht besonders wichtig. Philon macht den Versuch, mit der jüdischen Logik der Gleichsetzungen, harmonistisch, die Thora den Hellenen als Philosophie schmackhaft zu machen, dabei kommt nur heraus, daß er ein Apologet, aber kein Philosoph ist. Die Apokryphen zeigen uns die Abschließung des Judentums gegen die „Heiden“ in fanatischer Verherrlichung des Glaubensmordes durch Frauen, mittelbar (Eschther) und unmittelbar (Judith), in wunderseliger Verklärung des Knaben Daniel und in apokalyptischen Visionen vom kommenden Weltreich Jahus. Erst in Spinozas Philosophie wird die jüdische Kultur, in einer neuen Blutmischung, zu einer monistischen Mystik und Menschlichkeit reif.

### Die Dichtung.

Aus der Frömmigkeitsbewegung der Rechabiten geht die judäische Dichtung wie die judäische Religion hervor; Amos und Jeschaja, die beiden ersten Propheten,

sind die ersten klassischen Dichter des Judentums und seine ersten klassischen Denker. Die große Errungenschaft der Juden ist die Einheitlichkeit in ihrer Weltanschauung, die einen Gott, ein Volk, ein Gesetz, eine Sünde, eins was not ist lehrt, einheitlich erscheint auch die ganze Kultur in einem schöpferischen Menschen, in Amos, der Religionsstifter, Denker, Dichter, Ethiker und Politiker zugleich ist. Es ist wohl kein Zufall, daß fast alle großen Kulturen, die die jüdische Stufe erreichen und überschreiten, mit einem Klassiker beginnen, der ihre Grenzen ausschreitet: wir sind im Bereich der Persönlichkeiten und der Einheit der Weltbetrachtung (Monotheismus und Monismus) angelangt.

Die dichterische Gestaltungskraft des Amos und des Jeschaja wird natürlich in ihrer Weissagung sichtbar, nicht in abgetrennten poetischen Werken, für die sie gar keine Wertschätzung haben können: eins ist nötig, die Kenntnis des wahren Gottes, seines Verhältnisses zu „Israel“ und seiner Absichten, alles übrige ist wertlos und vom Übel. In der Weissagung aber wird das Bild und Wesen der Gottheit geschaffen — damit die neue Hymnik der Psalmen, als Lobpreis der Gottheit und Ausdruck der Gefühle des Menschen vor ihr, und der Kern der neuen Spruchdichtung. Einzelne Bilder werden ausgestaltet, das persönliche Berufungsgesicht, die Schrecken des Gerichts, die Seligkeiten des Friedensreiches, bildhafte Gleichnisse werden breiter durchgeführt als in Babylonien, alles oder fast alles hat die Form des Langverses mit einem Mitteleinschnitt, die herrschend bleibt wie in Babylonien. Aus tiefster Gefühlserregung, aus Verzückung und Demut vor Gott, aus Entrüstung und heißer Liebe zu dem Volk, aus Begeisterung und Angst bricht diese Dichtung hervor und gestaltet sich mit überbabylonischer Kraft des Gefühlsausdrucks und der Anschauung, der Sprachbeherrschung und Versbelebung. Die Weissagung, eine Einheitsform der Kulturgestaltung, Alles in Allem, ist die einzige als wertvoll anerkannte Dichtung in Juda, die einzige, die der Namen- und schriftlichen Textbewahrung wert erscheint, sie kann in ihrer Triebkraft, die Schau, theoretisch, und Interesse, praktisch (leidenschaftliche Sehnsucht und Angst für das Volk), ist, wie in der Anteilnahme, die sie weckt, von keiner anderen erreicht werden. Solang es echte Propheten gibt, bis hinab zum zweiten Jeschaja (550), ist alle große und gewertete Dichtung Weissagung — die Propheten sind die ersten Psalmisten und Spruchdichter. Erst in der Folge lösen sich Psalmen und Sprüche von der Weissagung ab, als Werke namenloser Sänger und Weiser — namenlos mit einem gewissen Recht, denn sie gestalten nur prophetisches Gut weiter, wenn auch schöpferisch und persönlich.

Trotzdem gibt es auch schon vorexilisch eine judäische Dichtung, die eine gewisse Unabhängigkeit von der Prophetie und doch überbabylonische Fähigkeiten besessen hat. Die Frömmigkeitsbewegung, die die Prophetie des Amos schuf, die höheren Kräfte des Fühlens und Schauens müssen sich auch in anderen Judäern außer den großen Propheten in der Zeit von 750 bis 550 schöpferisch ausgewirkt haben, in der Zeit des Chiskija und namentlich des Menasche müssen allerlei Werke der bildenden und der redenden Künste entstanden sein, die Jahu



und Juda zu Ehren geschaffen wurden, aber noch nicht prophetisch zurechtgeschnitten waren. Erst mit der Gesetzesfindung 622 kommt der prophetische Geist, erst im Exil die Enge der Prophetenschüler und Gesetzschöpfer zur Herrschaft.

Wir müssen die Reste der vorexilischen erzählenden Dichtung in der Thora und den Geschichtsbüchern aufsuchen, in die sie, als „Geschichte“ verarbeitet, eingegangen sind, was hier nicht unterkam ist uns verloren. Einige Titel von Sammelwerken aus vorexilischer Zeit haben sich erhalten: es gab ein „Buch der Wackeren“, aus dem Josuas Befehl an Sonne und Mond, Davids Klagelied um Schaul und Jonathan und vielleicht Schalomons Tempelweihspruch zitiert werden, ein „Buch der Kriege Jahus“ u. a. Das erste Werk ist offenbar schon eine Verarbeitung von Geschichte, Sage und Romanen (oder Epen?) zur Ehre Jahus: Schaul, der gar nichts mit Juda zu tun hatte, ist mit einem Sohn ausgestattet, der einen Jahunamen hat und Davids Freund sein soll, der erfundene Volksführer Jehoschua kämpft in erfundenen Schlachten, andererseits herrscht zwar ein frommer Geist (es sind Jahus Helden, die streiten), aber ein ritterlich=freier, tapferer Mut. Ich möchte das Werk, das in Versen verfaßt war, etwa in die Zeit Menaschisches setzen.

Bis zur schöpferischen Zeit (760) muß die erzählende Dichtung in Juda babylonische Formen und Inhalte gehabt haben. Es gab ein Neujahrs- und ein Flutepos, auf Jahu übertragen, es gab Klagelieder im Tammusdienst — aus den Götterepen sind Reste erhalten, das Tammusweinen erwähnt Jechasekel. Auch im 8. und 7. Jahrhundert blieb die Form babylonisch, Langversdichtung, es gab geradezu Heroenepen — das beweisen die Zitate aus dem „Buch der Wackeren“.

Das Hauptwerk der judäischen Epik muß das Heldenlied von Schaul, Jonathan und David gewesen sein, dessen Inhalt noch in der üblen Verzerrung des I. Samuelbuches groß und stark zu uns spricht, im Klagelied Davids sogar in der Urgestalt, in schlichten Versen, die menschlich rühren. Es ist ein Heldenlied, geschichtliche Gestalten werden gefeiert, Schaul, der Philistersieger, Jonathan, der allein einen Paß bezwingt, David, der Begründer des Reiches Juda — die Geschichte ist nicht ganz echt, die Siege Schauls sind zu Jahus Ruhm gewendet, David soll seinen Anteil daran haben, aber der Kern, Schauls Aufstieg und Fall im Kampfe gegen die Philister, bleibt erhalten. Deutlich ist eine Annäherung des Inhalts an die Sonnenmythe — der Sonnenheld ist Jonathan, der allein den Berg ersteigt, der Freund Davids, der jung und herrlich Gefallene, die Klage Davids um ihn klingt wörtlich an die Trauer Gilgameschs um Enkidu an. Aber das alles macht nicht den Wert dieser Dichtung aus, der liegt in der Belebung der Heldengestalten: des leidenschaftlich=düsteren Schaul, der wie ein Verzückter in den Befreiungskampf geht und wie ein Rasender den Sohn bedroht und nach David den Speer schleudert, der David eifersüchtig verfolgt und, durch den Spruch der Toten seines Todes gewiß, voll Fassung in den letzten Kampf geht — des lichten Jonathan, der gegen den Vater zu seinem Freund steht, dessen Flucht begünstigt und weinend von ihm scheidet — auch Davids, des

Jünglings, dem freilich die Ausstattung mit zu viel Tapferkeit (Goliath, aus der Sonnenmythe) und Edelmuth etwas schadet. Schari ist der erste ganze Mensch in der Dichtung der Menschheit, ein Ahn von Agamemnon und Hagen. Die menschlichen Konflikte in seiner Seele (Alter: Jugend, Eifersucht: Heldentum) und in der Jonathans, der den Freund über den Vater stellt, erschüttern und rühren, auch die Schilderung der Landschaft gehört stellenweise schon zu den Vorgängen. Es hat in Babylonien ein Chammurabi-Epos gegeben, das Gilgameschepos ist groß in seiner Problematik des Todesschmerzes — aber hier ist mehr. Diese Helden gehen zu Fuß in den Kampf, fliehen zu Fuß durch das Land wie Gilgamesch, aber sie sind persönlicher, reicher an Charakterzügen und Beziehungen als er, sein Kummer berührt sie nicht mehr, er liegt nur als Stimmung wehmütiger Freude am vergänglichen Großen über einem Bild von menschlicher Leidenschaft und Freundestreue. Das Werk könnte schon in Chiskijas Tagen entstanden sein, als Israel weggeführt und die Mythologie des Nordreichs herrenlos geworden war — ein Erbe, das an Juda fiel.

Herrenloses Gut war auch die heilige Geschichte des Sonnengottes der Philister von Gaza=Minoa, seitdem die Philister semitisiert und ihre Götter babylonisiert waren, als „Schamschon“ (Sonne), Sohn des „Manoah“, wird der Philistergott in Juda ein Held und Diener Jahus. Vielleicht hat es ein Epos von seinen Taten und Leiden gegeben, in dem, wie im Gilgameschgedicht, die heilige Geschichte zweimal, in einer kultivierteren und in einer naturnäheren Gestalt, verarbeitet war, an Stelle einer tieferen Problematik stehen Rätselspiele und Listen des Kraftbolds, die aus der Symbolik des Neujahrskampfes (Löwe) und der Todesüberwindung (im „Fresser“ Tod der Honig der Auferstehung) entwickelt sind. (Ähnlich, aber schwerfälliger, ist die Fabel vom Adler mit der Etanageschichte verknüpft.) Das menschliche Element ist weniger bedeutend als im Schari Gedicht — der Held ist stark und verliebt, ein wenig burlesk in seiner Harmlosigkeit.

Schon unter dem Einfluß rechartistischer Ideale eines friedlichen, frommen Hirtendaseins Judas in der Urzeit stehen die judäischen Verarbeitungen der Jakob- und Josefgeschichten zu Patriarchenromanen, bürgerlichen Epen in Prosa. Auch diese Mythen wurden mit dem Fall von Israel herrenloses Gut, das Jahu zugeschrieben und höher umgebildet wird: Bethel wird nun ein altes Heiligtum Jahus, wie Amos vorausgesetzt hatte. Der Roman von den Listen Jakobs, „des Überlisters“, der Bruder, Vater, Schwiegervater betrügt und doch reich und glücklich wird, weil er immer die Gottheit (den Teraphim Labans durch Diebstahl) auf seiner Seite zu halten weiß und klug und geschmeidig ist, ist ein Stück Odyssee bürgerlicher Art. Der Roman von Josefs Träumen, dem Neid seiner Brüder, seinem Verkauf nach Ägypten, seiner Lebensgefahr durch Potiphar's Weib, seiner Erhöhung und Wiedervereinigung mit den Seinigen nach einer menschlichen Strafe und völligen Reue der Brüder hebt auch das Rührende in so wunderbaren Schicksalen hervor. In der Josefgeschichte mit ihrer Monatszahl der Geschwister, der zweimaligen Versenkung des Helden, in die „Grube“

und das „Gefängnis“, durch Verrat, dem Aufstieg zum Königtum hat man längst die Züge des Sonnenmythos erkannt — die Fahrt ins Elend geht nach Westen, nach Ägypten, aber auch Jakobs Fahrt nach Osten ist ursprünglich Sonnenfahrt des jungen Gottes, der erst zum Helden heranwächst und durch List ersetzen muß, was ihm an Kraft fehlt. Aus den Heroengestalten sind bürgerliche Menschen geworden, der fromme, keusche Jüngling, leicht gerührt, voll Anhänglichkeit an die Seinen, aber ein guter Haushalter für den Pharao, und der geschäftstüchtige Fromme, der listige und geschmeidige Mann (auch er ist leicht gerührt), der aus Mutterliebe und Vatersblindheit, aus dem Betrug Labans und seiner Naturkenntnis das Beste herauszuschlagen weiß, ein Liebesroman, voll Treue und Dienst, vereinigt Jakob mit der schönen Rahel, die ebenso listig und geschmeidig ist wie er.

Der Roman, die bürgerlich-menschliche Erzählung in Prosa, bleibt die Hauptform der jüdischen Dichtung, die keinen Helden gelten lassen kann als den Propheten, Gottes Mund, und den Frommen, Gottes Liebling. Heldische Frömmigkeit in allen Gestalten, bei Mann und Weib, fromme und sündige Liebe, Schicksalswechsel aller Art, aus Frömmigkeit und Sünde erklärt — das ist der Inhalt dieser Romane, die voll rührender Menschlichkeit und eifernder Glaubensstrenge sind. Abraham ist bereit, dem Herrn seinen Sohn zu schlachten, Jiphtachs Tochter stirbt frei für ihres Vater Gelübde, der treue Knecht Abrahams wirbt am Brunnen für Isaak um Rebekka, der fromme König David verschafft sich Urias' Weib.

Eine Gruppe für sich sind die Prophetenromane, deren ältester wohl ebenfalls rechartistischen Kreisen entstammt. Er erzählt von Elija, dessen Programm sein Name war wie bei Jeschaja und Mikaja, wird also ins 7. Jahrhundert, nach Jeschaja, gehören. „Eli=ja“, „Nur Jahu ist Gott“, das wird bewiesen durch ein Königsschicksal, vor allem aber durch Wunder ohne Maß, Speisung durch Raben und ein ewig gefülltes Ölkrüglein, Totenerweckung und persönliches Erscheinen auf dem Horeb, Himmelfahrt und Jordandurchschreitung (Elischa, ein Doppelgänger Elijas).

An diese Wundergestalt knüpft die Ausbildung des Mosesromans an, die im Exil erfolgt — an sie und an die heilige Sonnengeschichte, die in der jüdischen Religion keine Rolle mehr spielt, um so wichtiger aber für die erzählende Dichtung wird. Moses ist der erste „Religionsstifter“, dessen Leben aus der Sonnenmythe gebildet wird. Nimmt man alles weg, was er daher empfangen hat, was er der sichemitischen Aharonmythe, der Atrachasisgeschichte und der Forderung, daß eine Gesetzgebung in der Wüste stattgefunden haben müsse, verdankt, so bleibt nichts, denn er hat — im Gegensatz zu Jesus — wirklich nie gelebt, kein Rest einer persönlichen Existenz, keine eigenartige Lehre gehört ihm, alles ist Mythe und — Amos.

Es hat von Mosche keine Angaben persönlicher Art gegeben, weder über seine Eltern, Geschwister, Frauen noch über seine Kinder, weder über seinen Geburtsort noch über sein Grab, das beweist schon, daß er nie gelebt hat, denn in diesen Dingen ist der Judäer genau — und gar beim Stifter seiner Religion.



„Mosche“ ist kein Name, sondern eine Namensverstümmelung des ägyptischen „Ahmose“ (Amos — eine Erinnerung an den wirklichen Stifter!), aus dem „Ah“, der heidnische Gottesname, weggestrichen und dessen Rest „mohse“, ägyptisch „geboren“, verbildet ist; „mosche“ wird im Alten Testament als „aus dem Wasser gezogen“ gedeutet. Der Name rechtfertigt sich dadurch, daß Moses ja nach Ägypten versetzt wird (von da soll er ausziehen) und merkwürdig „geboren“ und aus dem Wasser gezogen ist. Er muß Levit sein, weil Jahu und die Leviten untrennbar sind; aber die Leviten besaßen eine feste Genealogie, in der sein Name nicht stand, so sind sein Vater, seine Mutter namenlose Leviten; eine Konstruktion versucht, Moses an Levis Stelle zu setzen, indem sie ihm Levis Sohn Gerson zum Sohn gibt. Seine Geschwister sind „Aharon“, die verkörperte Lade, der Held der Mythe Jacobams I. vom Auszug aus Ägypten, und Mirjam, dessen Schwester. Verheiratet ist er zweimal, mit Sippora (die zwei Väter hat) und einer namenlosen Ägypterin, sein Sohn ist der Levit.

Sein Schicksal ist das des Sonnenhelden, aber neu gruppiert um die festgelegten Tatsachen, daß „Israel“ aus Ägypten durch die Wüste gekommen sei und in der Wüste Joschijas Gesetz empfangen habe. Gegeben war aller Wahrscheinlichkeit nach eine ältere, aber immer exilische Konstruktion der Mythe, nach der Aharon, die Lade selbst, den Auszug leitete — ihr gehört vielleicht die Erschlagung des Vogtes, die Flucht in die Wüste an, sicher der Bundesschluß auf dem Horeb, die Rückkehr mit den drei Stabwundern, der Auszug und der Tod auf dem Horeb.

Zu Moses gehört die heimliche, vom König bedrohte Geburt (mit dem besonderen Zug der Aussetzung im Körbchen), das Aufwachsen unerkannt als Prinz, der Kampf mit dem Pharao, der erst mit den sieben Plagen des Atrachasis geschlagen, dann durch das Rote Meer vernichtet wird (eine Steigerung von Elischas Jordandurchschreitung); dann die Besteigung des Sinai als Führer des Volkes, der Verrat durch Aharon und Mirjam (der keine ernste Strafe findet), endlich der Tod auf dem Berge Nebo.

Die Mosesgeschichte ist eine Steigerung der Aharongeschichte, in allen Stücken interessanter, wunderbarer, größer, wie sieben Plagen mehr als drei Wunder sind und der Sinai höher als der Horeb war. Dann werden beide Geschichten verflochten, Moses bekommt noch einiges von Aharon. Nach Kanaan darf keiner von beiden kommen, denn da gab es kein Grab, das ihre Namen getragen hätte.

Angesichts dieser Sachlage ist es ganz begreiflich, daß wir bei Amos und Jeschaja Moses' Namen nicht finden (bei Michä nur in einer jungen Stelle); auch Jirmeja kennt Moses nur als einen Frommen der Urzeit, nicht als Religionsstifter, erst im Exil oder noch später ist der Mosesroman (nach der Aharongeschichte) ausgestaltet worden. Vergebens bemühen sich die Gelehrten, den „Monotheismus des Moses“ genauer zu bestimmen, nachdem feststeht, daß das Gesetz dem Zeitraum von 623 bis 458 seine Entstehung verdankt. Es gibt echte Herrenworte Jesu, aber keine Worte Mosis; er ist leblose Konstruktion, ganz, sogar als Namen: Amos heißt der Stifter der jüdischen Religion.

Sieben Romane jüdischer Dichter sind nicht in die Thora und die Geschichtsbücher verarbeitet worden, sondern selbständig geblieben; zwei, weil sie als prophetische Bücher galten, die anderen, weil zur Zeit ihrer Entstehung der Teil des Kanons, in den sie gehört hätten, bereits abgeschlossen war. Einer davon, der Hiobroman (vom Hiobgespräch zu sondern), gehört der ersten, jüdischen Kultur an — er hat die Theodizee zum Gegenstand: Gott behält recht gegen Hiob, der seine Prüfung geduldig erträgt und sich bewährt, darum belohnt werden kann; der Gerechte, der die Prüfung besteht, empfängt das Verlorene vervielfacht als Entgelt.

Die andern sechs Romane gehören der zweiten jüdischen Kultur an, in ihr vollendet sich der Liebesroman wie das Liebeslied. Im Buch Ruth erreicht die jüdische Dichtung die freieste, natürlichste und liebenswürdigste Menschlichkeit und die reinste künstlerische Wirkung, ohne den Kreis der jüdischen Problematik, die Darstellung des Verhältnisses von Gott und Menschen, zu verlassen. Die Handlung ist frei erfunden, das zeigen die redenden Namen aller Gestalten („Ruth“ „Freundin“, „Naomi“ „die Holde“), außer Boas, dem Ahnherrn Davids, durch dessen Gestalt das Stück örtlich und zeitlich bestimmt und sein menschlich-sittlicher Gehalt autoritativ gestützt werden soll. Im Bethlehem der Richterzeit spielt dieses ländliche Idyll unter einfachen, frommen, naturnahen Menschenkindern, für die es selbstverständlich ist, im Geist des Gesetzes zu leben, denn ihre Natur ist in Einklang mit ihm. Es gibt ein Gesinnungsjudentum, das über allen gesetzlichen Formen steht, wenn der Mensch, auch das Weib, richtig handelt, aus Liebe und Treue das Rechte tut, so ist er Jude, auch wenn er in Moab geboren ist und nichts vom Gesetz weiß.

Frauenromane sind auch Eschther und Judith. Die Frau ist Mensch schon in der ersten Kultur geworden, nun wird sie als Persönlichkeit, als Gottesdiener, als Werkzeug zum Größten wie der Mann anerkannt, mit ihren natürlichen Mitteln und darüber hinaus verteidigt sie den Glauben und breitet ihn aus. Eschther enthält als Kern der Handlung das babylonische Neujahrsspiel vom Sieg des Marduk über „Human“, den Elamitergott, und von seiner Heirat mit Ishtar. Wie aus dem Philistergott von Gaza der jüdische Held Schamschon gemacht war, so ward aus dem Babyloniergott der fromme Jude Mardochai und aus Ishtar seine Base Eschther, natürlich ebenfalls eine fromme Jüdin. Sie weiß durch ihre Schönheit den Perserkönig Ahasveros (Artaxerxes) zu gewinnen und die Judenverfolgung, die Haman plant, in eine blutige Heidenverfolgung zu verwandeln. Judith hat ihr Urbild in der Jaël der Richterzeit, die dem König Sisera im Schlaf einen Pflock in die Schläfe hämmert, aber sie ist strenge Gesetzesjüdin, unbedingt fromm und deshalb voll Zuversicht, auch als alle Männer verzagen, ohne Unreines zu essen, ohne mehr zu lügen, als unausweichlich ist, ohne ihre Keuschheit preiszugeben, macht sie den Heiden Holofernes trunken, schlägt ihm unter Gebet den Kopf ab und lebt dann fröhlich fort bis ins 105. Jahr. Und das ist „Judith“, „die Jüdin“, wie sie sein soll — die Zeit hat sich gewendet, seit Ruth gedichtet ward, das Judentum steht in verzweifelter Abwehr gegen die Hellenen.

Dem Hiobroman mit seiner Vergeltungsproblematik verwandt sind die Romane von Jona, dem Propheten, und Tobit, dem Frommen. Jona, der Held des ältesten Romans, in dem ein Prophet nach dem Bild des Jirmeja etwa erscheint, der vor seinem Gott flieht, dann tut was ihm geboten ist, aber weiter mit ihm rechnet, ist noch aus der Zeit Ruths, wenn auch tief unter ihr. Nach dem merkwürdigen Beweis für Gottes Allmacht durch die Walfischgeschichte, in der ein altes Bild für Tod und Auferstehung aus der Sonnenmythe verarbeitet ist, folgt der ebenso merkwürdige Beweis für Gottes Recht zu begnadigen, was er mit Mühe großgezogen. Das kleinbürgerliche Gegenstück zu dieser Theodizee ist das Schicksal Tobits, des frommen Jünglings, der seinen frommen Vater von Blindheit und seine fromme Base vom Dämon Asmodäos rettet — durch eine natürliche Fischmedizin, die er allerdings dem Engel Rafael selbst verdankt. Gott rettet den Frommen, er schickt jedem seinen Erzengel und spricht und wirkt durch die Natur, durch den Walfisch Jonas und den Tigrisfisch Tobits.

Der eigentliche Prophet der Abwehrzeit aber ist der Jüngling Daniel, ein Traumdeuter wie Joseph (der ja ebenso halbwüchsig und fromm war), aber nicht bei einem vernünftigen Pharao, sondern bei dem Bedrucker, der das Volk gefangenhält, Nabukudrusur und Belscharusur, die Könige der babylonischen Gefangenschaft, die Tempelschänder, werden bestraft. „Gott ist Richter“ heißt „Daniel“ — und so werden die Auferstehungsbilder, mit denen sich das Volk in Babylonien getröstet, vom Feuerofen und von der Löwengrube, vom zer= schlagenen Baum, der gerettet wird, und vom Koloß mit den tönernen Füßen, zu Träumen und Wundern, die jedem Tempelschänder seinen Untergang verkünden. Durch die Schwachen, durch Weiber und Jünglinge, wirkt der Herr — so werden die Wunder reizvoller.

Der Kern zum Tobitbuch ist eine ägyptische Wundergeschichte, die Traumdeuterei ist babylonisch. Im Hiobsbuch erscheint ein „Satan“, im Tobit ein Erzengel, beide aus persischer Welt: das Judentum, das irrational und fanatisch wird, nähert sich den andern orientalischen Religionen, den ägyptischen Auferstehungslehren, den persischen apokalyptischen Spekulationen. —

Auch die Lyrik der Juden erreicht ihre volle Freiheit und Höhe (Ruth!) erst in der Zeit der zweiten Kultur, die Frömmigkeit, die die zweite Kultur einleitet, hat die schönsten Psalmen im Liederbuch der Kirche, ihr Ausklang ins Weltliche die schönsten Liebeslieder im Hochzeitsliederbuch hervorgebracht. — Aus vorexilischer Zeit besitzen wir nur Trümmer und Angaben von einer ausgedehnten Liederliteratur, im Tempel müssen in der Zeit seit 760 die babylonischen Hymnen an Jahu, Preis- und Klagelieder, reicher ausgestaltet worden sein, das „Buch der Wackeren“ muß Kampf-, Sieges- und Klagelieder um gefallene Helden (außer dem um Schau=Jonathan) enthalten haben (dagegen ist Mirjams Triumphlied ein junger Psalm); wir hören von Liebes- und Trinkliedern, durch die Propheten auch von Tammusklagen. Vielleicht ist einiges davon in die Psalmen- und Liebesliedersammlung eingegangen, sehr vieles wird verloren sein, ohne allzu großen Schaden, denn die große Lyrik der vorexilischen Zeit ist



uns ganz erhalten in den Werken der großen Propheten, auf deren Schultern die nachexilischen Psalmen- und Liebesliederdichter die älteren weit übertroffen haben müssen.

Die Psalmen und Liebeslieder stehen in der Form zwischen babylonischer und hellenischer Lyrik. Der Langvers ist zwei-, selten dreigeteilt, aber in der Zweiteilung herrscht ein großer Wechsel in der Zahl der Silben: alle Verhältnisse von 2 bis 4 Silben kommen vor (2+2, 3+2, 3+4 usw.); die betonten Silben werden gezählt (akzentuierender Rhythmus), auf Länge und Kürze (Quantität) der Silben wird nicht geachtet. Der babylonische Parallelismus der Glieder spielt nun erst eine große Rolle, auch anlautende und ablautende Kehrverse in den Strophen sind beliebt.

In den Psalmen, die im geistlichen Liederbuch der Kirche gesammelt und David als Dichter zugeschrieben sind (150 Lieder in 5 Büchern), ist die Lyrik der Propheten selbständig geworden; es gibt hier keinen Ton, der nicht schon bei den großen Propheten voll angeschlagen wäre, aber alle klingen persönlich, voll und warm in neuen Dichtern weiter. Die babylonischen Formen des Kultliedes, das die Gottheit preist und verehrt, und des Klage- und Bußliedes, das in Not die Gottheit um Hilfe anfleht, sind deutlich erhalten und geschieden, aber der Inhalt der jüdischen Lieder ist um so viel höher und persönlicher, wie der Gottesbegriff der Propheten höher und ihre Frömmigkeit persönlicher ist als die der Babylonier.

In den Psalmen, die die Herrlichkeit Gottes preisen, steht Gott hoch über der Natur. Er hat die Welt geschaffen, die in großen Teilen nach dem Schema der Schöpfungsgeschichte überschaut wird, er erhält und versorgt sie (104); alles Geschaffene, vom Himmel und seinen Gestirnen bis zu Tieren und Pflanzen, soll dem Herrn lobsingend und danken (148), denn er ist gütig und seine Gnade währet ewiglich (100). Die Himmel rühmen seine Herrlichkeit, der Tag und die Nacht lobpreisen ihn, die Sonne preist ihn, die wie ein strahlender Held und Bräutigam aus ihrem Zelt tritt und ihre Bahn läuft (19) — die babylonische Vorstellung der Göttlichkeit der Himmel und Gestirne dient nur dazu, Gott über alles zu erheben: Tag und Nacht, das gewaltigste Gestirn sind nur Geschöpfe, dankbare frohe Menschen (die Sonne selbst ist ein Heros) vor ihm. Natürlich erhebt das auch den Menschen, der zum höchsten Wesen in der Natur wird, zum Bruder von Sonnen und Engeln, die wie er die Herrlichkeit Gottes verstehen und preisen. Er geht in die große Einheit des Alls ein — vor Gott, dem Schöpfer; er hat dieselbe Art und Aufgabe wie das All, den Herrn zu preisen und ihm zu danken. Er ist durch Jahus Gnade der Herr im Kreis der irdischen Schöpfung (8): der Erdkreis, Tiere und Pflanzen sind ihm gegeben, ein Gefühl der Größe stellt sich ein, das ans hellenische Bewußtsein von der Gewaltigkeit des Menschen rührt, aber es wurzelt noch in der Gnade Gottes. Jahu gehört die Welt, er beherrscht sie; beim Auszug aus Ägypten (114) flieht das Meer, fließt der Jordan zurück und die Berge hüpfen (114); er ist der herrliche König, der Herr alles geschichtlichen Geschehens (105/6), der Gott, der Israel erwählt

hat zum Werkzeug seiner geschichtlichen Offenbarungen, damit ihn alle Völker erkennen und rühmen (117) und er den Thron aller Völker besteigen kann (47), wenn er als Weltrichter erscheint (97), vor dem die Berge zerschmelzen. Gott ist alles, über Natur und Völkern einzig groß, die Natur und die Völker aber werden eins vor ihm in dem Menschen, der ihn erkennt, ihn preist, ihm dankt. Wo Gottesverehrung, Gottesdienst einziger Zweck der Schöpfung, einziger Sinn des Seins wird (in überbabylonischem Sinn: Gott will keine Opfer, er will nur als groß, gut, einzig erkannt werden), da muß die unlebendige Natur Nebensache werden, der Mensch Kern der Welt und der göttlichen Fürsorge, und er muß zur einen Menschheit, zum einzelnen Erkennen neben ihm werden.

Gott ist die Zuflucht des Menschen (des Juden als Keim zu einer neuen Menschheit der Gläubigen) für und für (90). Er war vor der Erde und vor der Welt und wird beide überdauern, er ist alles, der vergängliche Mensch ist gar nichts — und doch ist dieser Ewige, Ungeheure, dieser Zornig-Gütige des Menschen einzige Zuflucht und Hoffnung, des Menschen als Volk und als Einzelwesen in jeder Not.

Die babylonischen Klage- und Dankespsalmen in Volksnot und persönlicher Not haben im Psalter (und den Klageliedern zum Gedenktage von Jerusalems Fall) genaue Gegenstücke dem Grundgedanken nach. Aber die Bußlieder in der Not der Makkabäerzeit, die des Volkes Verwerfung beklagen und demütig um Erlösung flehen, werden an Zahl weit überwogen durch Rache-psalmen und Siegeslieder (gewiß oft prophetisch vorweggenommen!). Jahu muß ja aufstehen und seine Feinde auseinanderblasen (68), die Völker und Fürsten toben ganz vergeblich gegen ihn und seinen Gesalbten (2): er ist der Hirte Israels, der den Weinstock in Ägypten ausgehoben und verpflanzt hat (80), die feste Burg Jakobs (46), der Sieger über alle Völker. Und die Krankheits- und Verfolgungsgebete Einzelner werden zerknirschter und zuversichtlicher zugleich, das Sünden- und Bußgefühl wird persönlicher, tiefer vor dem Reinen, aber auch das Vertrauen auf seine Gnade ohne die Möglichkeit eines Verdienstes größer. Ganz neu ist die Seelennot dessen, der durch seinen Eifer für Gott vereinsamt und in Schmach geraten ist (69), und das Triumphlied des persönlichen Siegers über seine Verleumder, der seine Rechtfertigung als Rechtfertigung des Herrn empfindet (18): an Jirmejas Seelennot, an Hiobs Weltschmerz steigern sich namenlose Einzelne zur Persönlichkeit. Aus einem Bußlied in Krankheit wächst das heiße und demütige allgemeine Sündenbekenntnis des 51. Psalms heraus, das keine Sünden nennt und alle Sünden umfaßt, von der „Schuld, in der der Mensch empfangen und geboren ist“ an, das alles ist Sünde an dem Einen, an Gott allein, die nur durch sein Erbarmen beseitigt werden kann und durch seine Hilfe. Das Vergehen kennen und ständig vor Augen haben genügt nicht, auch nicht ein zerschlagenes Herz statt Opfer darzubieten: Gott, der alles wirkt, muß dem Sünder ein reines Herz und einen festen Geist geben. Das ist die Innerlichkeit und Vertiefung, aus der das Vertrauen zum Vatergott Jesu keimt, die Sehnsucht der Seele nach dem Erlöser („Wie der Hirsch nach Wasser schreit,

so schreit meine Seele nach dir“) in der Unruhe und im Zerfließen in Schmerz beim Spott der Zweifler (42), die feste Zuversicht auf Jahu, den Hirten, der an nichts mangeln läßt, den Stecken und Stab im dunkeln Tal (23), der Trost, zu Gott stille zu sein (62), und der Dank an den Erretter, der sich zu dem gläubig Harrenden geneigt und ihn aus der Grube des Verderbens gezogen hat (40). Das alles faßt Psalm 103 zusammen, der auffordert, den Herrn zu preisen, der alle Schuld vergibt und alle Gebrechen heilt, dessen Gnade über denen, die ihn fürchten, so hoch ist wie der Himmel über der Erde, der sich wie ein Vater über seine Kinder erbarmt. Das ängstliche Suchen des Babyloniers nach dem Gott, den er verletzt, nach der Sünde, die er begangen, das äußerliche Kleben an der Unreinheit, der Krankheit und Verfolgung ist einem sicheren Wissen um den Einen und seinen Willen, einem innerlichen Zerknirschungs- und Begnadigungsgefühl gewichen.

In den Weisheitspsalmen, einer neuen Gattung der Lyrik, wird das Gesetz der Vergeltung ausgemalt. Die zwei Wege des Frommen und Gottlosen mit Segen und Fluch, ihrem Ziel, werden geschildert (1), die zehn Gebote (15, 50), die Thora (119) werden gepriesen, das köstliche Los des Frommen wird beschrieben (16).

In den Wallfahrtsliedern der Jerusalempilger, kürzeren Psalmen, einer ebenfalls neuen Gattung, wird im Gegensatz zu diesen Lehrgedichten in Liedform das Gefühlsmäßige stark betont. In diesen Kreis gehören: „Aus tiefer Not schrei“ ich zu dir“ mit dem Bild der Seele, die auf Gott harrt wie der Wächter auf den Morgen, „Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen, von denen mir Hilfe kommt“ und „Wie lieblich sind deine Wohnungen“ — Gedichte, in denen die tiefste Sehnsucht, die frohe Hoffnung und die stille Befriedigung der Pilger ewigen Ausdruck gefunden haben.

Die jüdische Psalmendichtung ist ein vollendetes Werk. Die monotheistische Weltanschauung hat in ihr aus junger, warmer Begeisterung ihren vollen und bleibenden Ausdruck gefunden; alle spätere Dichtung geistlicher Lieder auf monotheistischer Stufe hat die jüdischen Psalmen nur vereinfacht, aber nichts Neues zu ihrem Gefühls- und Bildgehalt gefügt. Und die monistische Stufe liegt jenseits der Grenze, innerhalb derer geistliche Lieder möglich sind; mit dem persönlichen Gott geht die Voraussetzung für das Gebet verloren.

Die Liebesdichtung der Juden ist im Hochzeitsliederbuch, dem weltlichen Liederbuch als Gegenstück des Kirchenliederbuches, gesammelt unter dem Namen „Das schönste Lied (Hohelied) Schalomons“. Auch diese Gedichte sind ohne Dichternamen überliefert, spät, aus dem Geist des Ruthromans, aufgeblüht; es gibt in ihnen hellenistische Lehnworte, und die Anrede der Liebenden als „Bruder“ und „Schwester“ weist vielleicht nach Ägypten: der jüdischen Orthodoxie war ja Geschwisterliebe Blutschande. Die Lieder sind Kunstdichtungen, in den reichen Rhythmen der Psalmen verfaßt, aber in anderem, freierem Ton, mit Anklängen an Tanz- und Spiellieder; es sind Hochzeitslieder: die erlaubte Form der Liebe wird Kern für eine Sammlung der ganzen Dichtung, in der die persönlichere Erotik der jüdischen Stufe Ausdruck findet. Die Kirche ließ das



weltliche Liederbuch gelten — nur so waren die Tammuslieder zu beseitigen, in einer höheren Fortbildung ungefährlich zu machen. An Tammus' Stelle trat Schalomon, der Idealkönig; das junge Paar spielt bei der Vermählung König und Königin, der Bräutigam zieht als König Schalomon ein, man vergleicht sich ihm auf seiner „Hoch“-zeit und findet sich reich wie er. Aber auch alle anderen sind verkleidet als Landleute, Winzer und Weinberghüterinnen, Hirten und Hirtinnen; auf dem Land, in einer Kleinstadt (wie der Ruthroman), in einer idealen Urzeit und Landschaft entfaltet sich eine Romantik, in der der alte Naturgott ein König der judäischen Glanzzeit und die bürgerlichen Schriftgelehrten und Kaufleute und Handwerker eine Art Schäfer geworden sind. Die alten natürlichen Beziehungen von Liebe, Jahreslauf und Fruchtbarkeit sprechen sich frei und modern aus in geschichtlicher und schäferlich-natürlicher Verkleidung; es gibt eine Geschichts- und Natursentimentalität. Gott kann das dulden, er ist ja der gütige Herr der Natur, Tammus, der Heidengötze, ist ausgemerzt, niemand erkennt in dem Hochzeitspiel und dem Liebesspiel der Lieder die alte Sonnenmythologie. Das persönliche Gefühl, das die Psalmen schafft, bringt auch die Liebeslieder hervor — das größte Liebeslied ist fast ein Psalm; es schwingt sich zu der Vereinigung beider Welten der Lyrik auf: die Flammen der Liebe sind Flammen Jahus.

Schon die babylonischen Liebeslieder waren wechselnd den Liebenden und einem Chor von Gespielinnen in den Mund gelegt: ein Spiel mit Sehnsucht der Braut, Ankunft und Begrüßung des Tammus-Bräutigams, mit Wechselgesang des Paares könnte darin gefunden werden — in dem jüdischen Hochzeitsliederbuch ist noch viel mehr dramatisches Leben, das aber nicht mehr eine Hauptszene, Sehnsucht, Ankunft, Vereinigung der Liebenden, ausmacht, sondern eine bunte Handlung in vielen Szenen ergibt. Noch immer zieht der König ein, mit 60 Kriegern, noch immer begrüßen und bewundern ihn die Gespielinnen, die „Töchter Jerusalems“ (ein idealer Chor von Jungfrauen, statt der Tammusdirnen!); noch immer träumt die Liebende von dem Geliebten und sehnt ihren „König“ herbei oder bittet den Chor, ihn nicht zu wecken in ihrem Arm, und der Liebende preist noch immer die Reize der Geliebten in vielen Bildern, die stark sinnlich durchfühlt, aber keusch im Ausdruck sind. Aber neben dieser Haupthandlung, die nur Liebeserfüllung zum Gegenstand hat, stehen andere Handlungen — das Liebespaar geht zusammen aus, nach der Blüte von Weinstock und Granate zu sehen, es hütet zusammen die Schafe, der Liebende bringt der Geliebten ein Morgenständchen, oder er kommt nachts, Tau im Haar, an ihre Tür und bittet um Einlaß, sie hört ihn „zwischen Schlaf und Wachen“ und öffnet nicht; als er endlich zornig nach Hause geht, steht sie auf, findet die Salbe, die er ihr bringen wollte, über den Riegel geschüttet und sucht ihn nun auf der Straße; ein andermal träumt sie, sie sei in der Nacht suchend nach ihm ausgegangen und an den Wächtern vorbei zu ihm geschlichen. Diese zarten bunten Bildchen haben in ägyptischen Liebesliedern Vorläufer — aber was dort Keim, ein Bild in zwei Strichen, bleiben mußte, ist nun lebendig individualisiert, voll Stimmung und Wärme. Die erhöhte Gefühlsstärke, die der Babylonier besaß, ist in die Bilder eingedrungen;

und überägyptisch und überbabylonisch ist die Zartheit, die Zurückhaltung beider Liebenden beim Bitten und Gewähren. Die Liebe vergeistigt sich, sie will nicht einfach den Besitz, sondern die Werbung, das Zusammensein in der Natur, das Werbenlassen und Werbenmüssen. Damit erschließt sich der Liebesdichtung der Kreis der Bilder, die dem Volkslied, dem letzten Abkömmling des Hohelieds, in unseren Tagen eigen sind, eine Fülle von Arten des Liebesliedes wächst aus den Motiven des Werbens, Versagens und Gewährens heraus.

Da ist das Wecklied, mit dem der Liebende die Geliebte ins Freie ruft, und das Necklied, in dem die Geliebte sich als „braun und doch hübsch“, sonnenverbrannt vom Weinberghüten, hinstellt oder der Chor die Braut als viel zu jung dem Mann verweigert; da ist das Lied vom vergeblichen Besuch bei Nacht und das Lied vom gemeinsamen Gang durch Felder und Dörfer; da ist das Tanzlied, in dem der Chor die Braut von den Füßen bis zum Kopf, halb neckend für den Bräutigam, der warten muß, abschildert, und das Preislied des Bräutigams, der sich mit der einen reicher dünkt als Salomon mit 60 Frauen; da ist das alte Tagelied — und das alles durchklingt die erste Fassung des innigen „Er ist mein, ich bin sein“, das alles überklingt das gewaltige „Stark wie der Tod ist die Liebe“.

Schon in Ägypten schildert das Liebeslied Naturbildchen, Liebe beim Gänsefang oder beim Bad, Liebe am Nil oder im Garten — in den jüdischen Liebesliedern ist die Landschaft, das Zimmer der Geliebten, das Land mit seinen Feldern, Weinbergen, Dörfern ein unentbehrlicher Hintergrund für diese Hirten und Landleute. Die Landschaft gewinnt eigenes Leben; das Wecklied ist zugleich das erste Frühlingslied, das schildert, daß der Winter vorbei, der Regen vergangen ist, Feigen und Reben, auch bunte Blumen blühen und der Ruf der Turteltaube lockt; Lilien und Krokus vergleicht ein anderes Lied die Geliebte, wie überhaupt Bilder aus der Welt der Gärten und Felder beliebt sind. Die alte Einheit des Menschen und der Natur in Liebe, die im Sonnenmythos mit seiner Frühlingsorgie anschaulich erfaßt war, wird nun ästhetisch-künstlerisch neu gestaltet. Eine neue Einheit im Göttlich-Weltanschaulichen kündigt sich an in der Schau der Liebe als „Flamme Jahus, die kein Strom lischt und kein Gold bezahlt“.

Die Bilder, die der Dichter als Kunstmittel gebraucht, sind stark und zart bei aller Natürlichkeit. Wenn die Liebende die Töchter Jerusalems bittet, den Geliebten nicht zu wecken, so begründet sie das: „die Gazellen und Hinden der Flur wollen nachts und morgens still weiden“; die Liebesstille wird zum „Weiden der Liebenden in Lilien“; auch die Bilder vom Weinberg, den die Geliebte hütet, oder von dem Weinhaus, in das sie der Liebende führt, mit ihrer starken Sinnlichkeit und Natürlichkeit bleiben keusch. Manches ältere Bild ist mit stärkerem logischem Vermögen fester geprägt, mit seinem Gegensatz versehen (die Geliebte ist ein verriegelter Garten, ein versiegelter Quell, eine Lilie unter Dornen, ein Fruchtbaum unter Wildlingen); manche Wendungen des Alten sind beinahe geistreich, so wenn die Anrede „mein Bruder“, die sündig wäre, erläutert wird:

„daß du mir doch mehr sein könntest als ein Bruder“, oder das zweideutige Bild von der Vorliebe der Füchse für Weinberge zur neckischen Klage der Jungfrauen wird.

Die jüdische Liebesdichtung ist ein Höchstes, Bleibendes in ihrer jungen natürlichen Menschlichkeit, Persönlichkeit und Volkstümlichkeit zugleich; die hellenische Liebesdichtung wird noch freier, geistreicher, die römische noch persönlicher — aber beide werden dabei volksfremd. Der Minnesang aller Völker unseres Kulturkreises hat im Hohelied Vorbilder gefunden, das Volkslied läßt überall, aber namentlich in Deutschland, diese Töne weiterklingen wie das geistliche Lied die der Psalmen.

Der Tragödie und der Komödie ist die jüdische Kultur wieder ein Stück näher gekommen als die babylonische. Sie besitzt die Fähigkeit, Gestalten in eine Landschaft oder ein Zimmer lebendig handelnd zu stellen (Liebeslieder, Jonathan und Schaul, Patriarchen). Sie kann charakterisieren — an Stelle der zugarmen ägyptischen Typen oder des einen Paares Gilgamesch-Enkidu haben wir in den Epen und Romanen vielerlei Menschen, Könige, Ritter, Erzväter-Hirten und -Händler, Propheten in allen Lebensaltern, auch Frauengestalten. Neben dem greisen Abraham mit seinem unbedingten Gehorsam im Glauben und der neugierigen Sarah, neben dem rauhen Esau und dem listig-gewandten Jakob mit seiner ebenso listigen, schönen Rahel stehen der eifersüchtig finstere, männliche Schaul, der tapfere Freund Jonathan, der keusche und liebevolle Jüngling Joseph und die dienstbereite liebliche Rebekka; Boas tritt neben Naomi und Ruth, Eschther vernichtet Haman und Judith den Holofernes. Auch Stoff genug zu spannenden Handlungen ist vorhanden, in dem Verhältnis zu Gott nicht nur, sondern auch in rein menschlichen Beziehungen. Schauls Stolz und Neid, Jonathans Freundesliebe, Jakobs Profitgier und Josephs Keuschheit und Familienliebe geben Anlaß genug zu furchtbaren und rührenden Auftritten; das Heldentum des Vaters, der den Sohn opfern will, des Propheten, der zwischen Gottes Befehl und seinen Wünschen und Ängsten steht, bieten innere Konflikte stillerer, aber tiefster Art. Zur Menschlichkeit kommt eine große weltanschauliche Problematik: der Mensch hat seine Unsterblichkeit verloren, nicht wie Adapa durch Gehorsam, sondern durch Ungehorsam und Sünde — aber der Gerechte leidet und klagt Gott an, der Unmenschliches verlangt; Allmacht und Allweisheit sind in Widerspruch geraten mit der Gerechtigkeit — die ganze zweite jüdische Kultur ringt mit dieser Frage. Und auch die andere wird schon berührt: warum stirbt der herrliche Held Jonathan jung, warum verstrickt sich der Befreier Schaul in Eifersucht und der Held Schamschon in Weibernetze? Es ist nicht mehr das Gilgameschproblem, nur eine letzte Stimmung dorthin, und noch nicht das hellenische Problem der „Hybris“, des Übermutes — aber auch nicht überall die alles erklärende „Sünde“, die hier eingeführt wird.

Formal haben wir zum Drama die Form und die Logik dialektischer Gespräche, der Jude kann die Gründe und Gegengründe für eine Sache zusammentragen und leidenschaftlich anklagend und verteidigend vorbringen. Auch die Zweiseitigkeit



der Betrachtung wird fühlbar: neben dem Psalm steht das neckende Liebeslied, neben dem rührenden Davidsknaben der Tölpel Goliath, auch Schamschon und Jakob, der Listige, haben komische Züge.

Aber Tragödie und Komödie bleiben aus — und selbst Spätere, die alttestamentliche Stoffe dramatisch verarbeitet haben, sind zu Tragödien und Komödien nicht gekommen, wenn sie nicht, wie Hebbel in seiner „Judith“ und Byron in seinem „Kain“, den Kern ganz umgestaltet haben. Es gibt viele „Saul“, „Samson“, „Kain“, „Adam“, „Hiob“, „Esther“ und „Judith“, auch Prophetenstücke, aber außer den beiden genannten keine Tragödien darunter.

Die jüdische Weltanschauung ist nicht reif zur Tragik, obgleich sie sie berührt, weil für sie im Grunde mit der Erkenntnis der einen Gottheit, ihres Wesens und Willens, alle Fragen befriedigend gelöst sind. Hiob verlangt eine Verteidigung Gottes, aber er ist überzeugt, daß Gott sie geben kann; der „Prediger“ zweifelt, aber nicht an Gott, nur an seiner eigenen Zulänglichkeit, Gott nachzudenken, und so liegt die Lösung für alle Fragen zuletzt in einer neuen Bestimmung des Wesens Gottes bei Jesus oder in der Einführung der Auferstehung durch Paulus. Der Mensch steht im Judentum nicht auf sich, er ist mit seinem Willen und seiner Vernunft nicht sich verantwortlich, sondern einem Überweltlichen, sobald er dem richtig dient, gibt es keine Gefahr und Schwierigkeit mehr. Und die Logik der Juden sieht überall beide Seiten, aber nicht gleich wägend, sondern immer voreingenommen, apologetisch oder aggressiv; sie kennt ausschließende Gegensätze, aber nur wertend und verwerfend oder ausgleichend zur Stärkung einer Position, nicht objektiv als gleichwertige, gleichberechtigte Weltansichten, die sich die Wage halten. Für den Ankläger und Verteidiger aber gibt es nur Recht oder Unrecht, keine Tragik, die immer Anklage und Verteidigung zugleich ist, auch keine Komik, die befreit. Diese Einseitigkeit, diese Unzulänglichkeit und Beteiligtheit in der Einstellung zur Welt, diese Transzendenz und Interessiertheit schließen das Drama aus — auch die Charaktere teilen diese Bedingtheit, sie sind nur umrissen, nicht durchgebildet, sie sind von außen gesehen, auf ein Äußeres, Außenweltliches bezogen, keine vollen, keine freien Menschen. Gott ist der einzige Wert, das einzige Sein, der einzige Handelnde und Herr in der Welt — sein Gesetz, als Ausfluß seines Wesens, ist die einzige Richtschnur des richtigen Handelns: das steht fest, wie kann da die Wertung, die Richtigkeit eines Handelns Problem werden? Spiele aller Art wären dabei trotzdem möglich, Hochzeitsspiele und geschichtliche Spiele, traurige und lustige — aber das könnte Heidentum, Mysterium werden, deshalb muß es verboten sein, so bleibt es bei Keimen zu allerlei Dramen, die nicht aufgehen können.

Von kleineren Dichtungsformen ist die Fabel wieder ein Stück fortgebildet. Die Erkenntnis einer Lehre im Tier- und im Pflanzenhandeln macht dem jüdischen Denken keine Schwierigkeiten mehr, die Geschichten können kurz und gedrängt, die Moralen mannigfach sein, die Propheten holen aus ganz einfachen Alltagsbildern breite und tiefe Gleichnisse heraus. In der Fabel Jothams von den Nutzpflanzen, die das Königtum ablehnen, vom Nichtsnutz Dornbusch, der

es gern annimmt, zur Strafe der Narren, die einen König wollen, haben wir ein Beispiel einer politisch=weltanschaulichen Fabel. Die Entwicklung der Gattung scheint aber ausgeblieben zu sein — die höchsten Dinge waren zu ernst für solches Spiel, auch fehlte das Interesse an ausgedehnter Naturbetrachtung, die rein menschlichen Verhältnisse mit ihrer Charaktermoral waren erst den Hellenen voll zugänglich. Auch der Schwank fehlt der jüdischen Literatur, trotz Schamschons Narrung der Philister und Jakobs Listen — ebenso die Satire, man ist zu ernst und zu unfrei dazu. Für das Rätsel, für den bildlichen Ausdruck und den Witz dagegen ist Sinn vorhanden, zwar Schamschons Rätsel ist unlösbar ohne Pflügen mit Schamschons Kalb, auch die „Zahlensprüche“: „Drei sind es, die nie satt werden, und vier haben nie genug“ u. a. sind halb Merkverse für Gemein=samkeiten, halb Rätsel, aber die Gattung geht aus der Gleichnisrede notwendig hervor. Die sexuellen Anspielungen im Hohelied führen weiterhin zu den Scherzen der Gelehrtschulen, in denen törichte und scharfsinnige Schriftauslegungen, schlag=fertige und witzige Antworten der Meister lästernd und rühmend berichtet werden.

### Die Musik.

Die Musik der Judäer und Juden spielt in der Literatur eine große Rolle, viele Instrumente werden genannt, auch Sänger (unter denen David mit seiner Harfe der berühmteste ist) und Weiberchöre, die mit Instrumentenbegleitung Lieder und Reigen vortrugen. Erhalten ist uns wiederum nichts Greifbares, denn die Melodien wurden nur in der Praxis überliefert, und die Notenniederschrift, die es in hellenistischer Zeit wohl gab, scheint im Judentum keine große Verbreitung und Bedeutung bekommen zu haben. Am Tempel gab es ein berühmtes Orchester und einen ausgezeichneten Chor in nachexilischer Zeit, was der Gottes=dienst an Augenprunk durch die Beseitigung aller Bilder verloren hatte, das gewann er wieder durch musikalische Ausstattung (neben Weihrauch und priester=lichem Schmuck). Die Psalmen sind von Chören vorgetragen worden, angeblich mit Harfenbegleitung, die Anweisungen an den Musikmeister, die sich auf Melodie, Begleitung, vielleicht auch Instrumentalteile vorher oder nachher beziehen, sind leider unverständlich. Bei den Liebesliedern fehlen selbst diese Reste — auch sie wurden aber gesungen und instrumental (Flöte?) begleitet.

Die Melodien werden aus dem gehobenen Vortrag der Verse, aus Rhythmus und Sprachmelodie, herausgewachsen sein, Sprache und Gesang sind ja ursprünglich ungetrennt. Daß wir eigentlich jüdisches Gut noch in alten Synagogenmelodien finden könnten, ist nicht anzunehmen, denn alles ist in hellenistischer und christ=licher Zeit durch hellenische Schule gegangen.

Eine merkwürdige Angabe 2. Chronika 5, 13 läßt sich so verstehen, daß ein Ziel der Kirchenmusik die vollkommene Einstimmigkeit der Singstimmen und Instrumente gewesen wäre, so daß sie klingen wie ein Ton, auf ein so gelungenes Loblied hin erfüllt Jahu bei der Tempelweihe den Raum mit seiner Herrlichkeit. Das feierliche Unisono wäre dann eine jüdische Erfindung, sie paßt gut in diese Kultur, die überall nach Einheit strebt.

Natürlich wurden die Psalmen und die Hochzeitslieder auch fern von Jerusalem in den Gemeinden gesungen; der Tempel gab das Vorbild für den Psalmenvortrag — aber auch anderswo gab es Orchester und Chöre. Als der Tempel verschwand und der Gottesdienst ganz den Synagogen zufiel, als überall im hellenistischen Kulturgebiet, besonders in Ägypten, die Musik eifrig gepflegt wurde, da muß der Synagogenchor eine regelmäßige Einrichtung geworden sein; ein eigentlicher Gemeindegesang ist aber kaum anzunehmen.

### Die bildende Kunst.

Die bildende Kunst im vorprophetischen Juda muß babylonischen Grundcharakter gehabt haben, vielleicht mit einigen ägyptischen Zusätzen; was wir vom Jahubild und vom Altar des Ahas hören, ist ganz im Einklang mit babylonischen Vorstellungen. In der Zeit der Propheten muß auch die bildende Kunst Fortschritte gemacht haben, ob sie aber im Tempel zur Wirkung kamen, können wir nicht sagen. Dann kam der Bilderhaß der Propheten zur Herrschaft (622) und veranlaßte einen Bildersturm im Lande Juda. Im Exil folgte das Verbot, irgend etwas im Himmel, auf Erden, im Wasser abzubilden, der beste Beweis für die Gefahr des Abfalls zum Bilderdienst: der Hellene kann ruhig Bilder dulden, er weiß, daß die Gottheit nicht im Bild sein kann, daß sie unsichtbar um ihn, über ihm ist.

Dieses Bilderverbot hat die bildende Kunst der Juden erstickt. Es ist nicht wenig dadurch verlorengegangen — die literarische Bildnis- und Landschaftsschilderung läßt erkennen, daß die bildende Kunst der Juden der der Kreter mindestens ebenbürtig gewesen wäre. In kretischen Fresken finden wir die Frühlingswiesen mit Krokus und Lilien, die die Liebenden des Hoheliedes durchwandeln, und auf einem kretischen Scherben die Schilderung einer Belagerung, die an Lebendigkeit der Erzählung von Jonathans Erstürmung des Passes der Philister gleichkommt.

Der Tempelneubau nach dem Exil kann wohl diese höheren Fähigkeiten sichtbar gemacht haben. Die Aufgabe war gestellt, ein einfaches und einheitliches Heiligtum, ohne Turm, ohne Bilder und Kapellen, namentlich eine Tempelhalle in großem Maßstab und einfachen Verhältnissen, zu schaffen, in der der Altar mit seinen Geräten und neben den priesterlichen Aufzügen die Musik zur Geltung kamen. Die gewundenen Säulen im Innern (deren Dasein freilich sehr bestritten ist) würden nicht schlecht in einen Raum passen, der nicht ägyptisch noch babylonisch oder hellenisch sein sollte; im übrigen war der Baumeister an allerlei Erinnerungen und Konstruktionen, an Schalomons Tempel der Thoragelehrten und Jechasekels Gesichte, gebunden. Die Tempelumbauten der Seleukidenzeit werden hellenische Elemente aufgenommen haben; Herodes hat dann in seinem Neubau das Hellenistisch-Römische gewiß noch mehr betont.

Die Errichtung von Versammlungshallen zur Schriftauslegung war eine weitere Aufgabe, die die neue Kirche den Baumeistern zuwies; sie wird aber ganz hellenistisch gelöst worden sein, wo sie für größere Verhältnisse gestellt war. Immerhin darf nicht vergessen werden, daß die Juden aus der Idee des reinen



Gottesdienstes heraus ihr Heiligtum vereinfacht, höheren Formen des Gottesdienstes angepaßt haben, wie die Hellenen das aus der Idee der künstlerischen Durchbildung taten. Die Beschränkung auf ein Heiligtum, die Bindung an alte Schriften, die Ablenkung der Frommen von der bildenden Kunst mußte die Auswirkung ihres idealen Zuges jedoch sehr beschränken. Die höhere Leistung der Hellenen hätte aber auch sonst den Sieg behalten; von ihnen empfing das Christentum die Basilika, nicht von den Juden; allerdings war deren Ausgestaltung zum Heiligtum nicht im Sinne Jesu, der das Gotteskind zum Beten in sein Kämmerlein gewiesen hatte, auch hier ein Vollender des Judentums als Lehrer der letzten Vereinfachung, Reinigung und Verpersönlichung des Gottesdienstes zum stillen Aufgehen in Gott.

### Die Wissenschaft.

Die Schrift der Juden ist von den Philistern übernommen. Sie hätten die anschaulichen und logischen Fähigkeiten besessen, selbst eine Buchstabenschrift zu erfinden, aber erst im 8. Jahrhundert, als ihre überbabylonischen Fähigkeiten zur Blüte reiften, inzwischen war die Buchstabenschrift zu ihnen gekommen — und kein Volk erfindet, was es fertig übernehmen kann. Die kretische Reihe der Buchstabenbilder ist in ihrer kretischen Ordnung übernommen worden, das beweisen die Zahlenspekulationen, die sie enthält; aber sie ist „übersetzt“ worden, d. h. die Bildchen, die als Bilder religiöser Art durchaus verstanden wurden, haben andere Namen und Lautwerte empfangen. Man hätte die kretischen Lautwerte und Namen (die die Bilder bezeichneten und im Anlaut den Lautwert des Zeichens) beibehalten können, wie es später die Hellenen machten, als sie aus „Aleph“ „Alpha“, aus „Beth“ „Beta“ machten, aber dazu war man nicht frei genug vom Bildsinn und vom heiligen Sinn der Zeichen. So versuchte man, den Bildsinn zu erhalten, semitische Ausdrücke einzuführen, die die Bilder einigermaßen bezeichneten und im Anlaut die Reihe der semitischen Konsonanten ergaben. Das war eine Aufgabe, die ohne Gewaltsamkeiten nicht zu lösen war\*, sie wurde etwas erleichtert dadurch, daß man den Sinn der Bilder, soweit er religiös war, nicht schonen, sondern eher verwischen wollte: er muß den Übersetzern anstößig gewesen sein. Wie die Namen heute vorliegen, stellen sie eine Reihe ganz platt bürgerlicher Alltagsbegriffe dar, Rind, Haus, Kamel, Tür, Nagel u. a., auch einige sinnlose Laute sind dazwischen; die Übersetzung muß vor dem 7. Jahrhundert erfolgt sein, denn um 600 wird sie von den Hellenen übernommen. Eine übernommene Buchstabenschrift lehrt nicht so viel von den Fähigkeiten der Übernehmer wie eine geschaffene; der Neger schreibt Buchstaben, ohne daß er sie hätte erfinden können. Aber etwas zeigt sie doch an: die Semiten, Aramäer, Phöniker und Juden, haben sich mit den Konsonantenzeichen begnügt, die sie bekamen, sie sind nie auf den Gedanken gekommen, Vokalzeichen hinzuzufügen —

\* Vgl. meinen Aufsatz „Ursprung und Sinn unseres Alphabets“ in „Gesammelte Aufsätze“, Kröner, Leipzig 1924.

hier lag eine Grenze ihrer Exaktheit, ihrer Fähigkeiten; erst die Hellenen haben diese Grenze überschritten und ein Beispiel gegeben, dem dann die Juden spät gefolgt sind.

Die große Leistung der Judäer und Juden ist die Schaffung einer einheitlichen Weltanschauung; sie begründen das eingottische (monotheistische) Weltbild. Ein Gott, ein Volk, eine Welt, eine Menschheit, ein Weltgesetz (das sich besonders in der Geschichte und im Leben des Einzelnen zeigt und sittlich ist), eine Lehre vom richtigen Handeln, eine Sünde: die Einheit beherrscht ihre Weltbetrachtung bis zum einen Tempel, einen Buch und Unisono in der Musik.

Wo das Streben nach Einheit so stark ist, rückt das System, die wissenschaftliche Form der Weltübersicht von einem obersten Begriff aus, in Reichweite. Der jüdische Monotheismus bleibt vorwissenschaftlich, erst vom Monismus aus wird die Theorie, das System als Aufgabe erfaßt, die jüdische Spekulation auf Einheit kommt nur zu einem Gott, d. h. einem persönlich gedachten Oberbegriff, zu einem Wesen und Willen Gottes, nicht zu einem Naturgesetz; sie bleibt praktisch in der Einstellung auf unmittelbare Nutzbarkeit der obersten Erkenntnis und vermag nicht, die Teile des Weltbildes, die einzelnen Gebiete der Wissenschaft und Kunst aus dem einheitlichen Klumpen zu sondern. Aber sie kommt der wissenschaftlichen Einheitsbetrachtung nahe genug, um alles von Gott und vom richtigen Handeln aus, vom Oberbegriff und vom Zweck, zu übersehen — und sofort zeigen sich, ungesondert, aber beherrschend, im einheitlichen Weltbild die Metaphysik und die Wertwissenschaften neben Natur- und Kulturwissenschaften.

Die Metaphysik ist sogar die Kernwissenschaft des Judentums; denn von den „Prinzipien“ (Aristoteles) aus wird ja die Weltanschauung beherrscht; diese „Prinzipien“, diese „Grundlagen und Wesenheiten“, sind einheitlich zusammengefaßt in Gott. Gott ist das einzige Sein, die einzige Ursache, die einzige Kraft in der Welt, er ist der Schöpfer und Erhalter, er ist der Bewegter und Lenker; sein Wesen ist die Erklärung für alle Gesetzmäßigkeit, für das Gesetz, das seinem Plan mit Völkern und Einzelnen zugrunde liegt. Die Welt ist neben dem Schöpfer nur „Geschaffenes“, neben dem Wert nur so weit nicht wertlos, als sie ihn begreift, ihm dient, ihn verherrlicht. Dadurch wird der Mensch ein ausgezeichnetes Stück Schöpfung: ihm ist ohne sein Zutun die Erde gegeben, sie zerlegt sich in „Mensch“ und „Menschenbesitz“, in Tiere, Pflanzen, Dinge; dadurch wird auch Israel ausgezeichnet unter den Menschen: ihm ist ohne sein Zutun die Offenbarung gegeben, der Weg zum Heil für alle Menschen. Aus Gottes Wesen und Gesetz folgt auch die einzige Anweisung zum richtigen Handeln: dem frommen Volk und Einzelnen geht es gut, dem sündigen schlecht.

Das ist keine wissenschaftliche Metaphysik, weder im Inhalt noch in der Form. Im Inhalt haben wir zwar ein oberstes Sein, eine oberste Ursache und Kraft, ein Kausalgesetz, aber ungetrennt und allzumenschlich. Der Mensch und sein richtiges Handeln stehen zwar im Mittelpunkt des Interesses, aber der eigentlich Handelnde ist Gott, von dem der Mensch abhängt. Das Gegebene zerfällt in Schöpfer, Ursache, Wesen und Wert einerseits und Geschaffenes und Abhängiges

andererseits, Naturgesetze sind Nebensache, und das Sittengesetz bleibt göttliches „Gebot“. Der Form nach wird das behauptet und bewiesen in der Thora, den Propheten und den Geschichtsbüchern, ausgesprochen im „Gesetz“ — aber die erzählenden und weissagenden Bücher sind unsystematisch, das „Gesetz“ ist ein Gewirr von allerlei Geboten. Hier hat Jesus vereinfacht — es bleibt eine Formel des Wesens Gottes, ein Gebet, ein Gebot, eine Gotteskindschaft — aber so groß der Fortschritt ist, eine volle Wissenschaftlichkeit wird nicht erreicht.

Gott ist das Gut, Gott ist das Gute, das Sittliche schlechthin, auch der Wert, der Kern der Wertwissenschaften, der Güter- und Sittenlehre, liegt unabgetrennt in der großen Einheit. Im einzelnen werden Güter- und Sittenlehre im Gesetz und in der „Weisheits“-Literatur vorgetragen, in der letzteren auch erörtert. Es ist eine „Lehre vom richtigen, glückseligmachenden Handeln“, die hier, natürlich ohne wissenschaftliche Trennung von güterlichem und sittlichem Handeln, gebracht wird. Gott offenbart sie selbst auf dem Sinai, oder die verkörperte Weisheit (hellenischer Einfluß?), Jahus erst-geschaffenes Kind (Athene?) und Werkmeisterin, ladet die Menschen zum Mahl in ihr Haus. Die Hauptlehre ist dabei immer eine und dieselbe — sie wird nur im Gesetz an einzelne Gebote gebunden, in der Weisheit in dichterischer Form, in Zweizeilern, anschaulich oder schlagend, kurz oder lieblich eingegeben, wer die richtige Einsicht in Gottes Macht und Willen hat, der muß weise handeln, seine Gebote suchen und halten, damit es ihm wohlgehe im Leben und er alle Güter des Lebens, Einsicht und Beseligung in ihr, Gesundheit, Wohlstand, Eheglück, Kindersegen und ein langes Leben, gewinne. Dem Frommen, dem Weisen geht es gut, dem Sünder und Spötter, dem Toren geht es schlecht — das lehren nach den Propheten neben den Weisheitspsalmen die Sprüche. Die logische Form der Lehre ist häufig die Gegensatzbildung, die Gegenüberstellung des Frommen und des Toren nach Verhalten und Schicksal, bei Jesus Sirach (nach 200 v. Chr.), dem Schriftgelehrten, werden daraus ganze Reihen von Zweitheiten: es gibt zweierlei Herrscher und zweierlei Freunde und Ratgeber, zweierlei Menschen und zweierlei Weiber, zweierlei Weisheit und zweierlei Scham, gute und böse, echte und falsche. Neben dieser Kernlehre, die dann bei Hiob und dem „Prediger“ in engen Schranken erörtert, bei Jesus vollendet wird, steht eine rein menschliche Weisheit, nicht selbständig, frei wie bei den Hellenen, aber mit der Religion nur so weit verschmolzen, daß der Weise, der den Kern erfaßt hat, sie selbstverständlich mit übt. Es ist Erfahrungsweisheit, ein natürlich Nützliches und Wohlgefälliges, Ausdruck derselben natürlichen Menschlichkeit, die in den Gestalten von Schaul und Joseph, von Boas und Ruth, in den Liebesliedern anschaulich bildhaft geworden ist. Faulheit macht arm, Fleiß reich, feine Klugheit schafft Gunst, Treulosigkeit Verderben, der Einfältige vertraut jeder Sache, der Gescheite achtet auf seinen Schritt, Gelindigkeit der Zunge ist ein Lebensbaum, aber Verkehrtheit führt zum Tode, langes Harren macht das Herz krank, aber Leben gibt ein erfüllter Wunsch — das sind einige aus den Hunderten von Sprichwörtern, in denen praktische Lebensweisheit nun in kurzen Gegenüberstellungen geprägt und gemerkt wird, sie finden



ihre Krönung in den Sprüchen, die ein glückliches Familienleben und ein friedliches, liebeiches, geduldiges und wohlthätiges Menschsein empfehlen und feiern. Hier wird die Ethik des Judentums ausgestaltet, die in vielen Teilen des Gesetzes äußere Reinheit und Unreinheit nicht von Sittlichkeit und Unsittlichkeit trennt, aber in den zehn Geboten und in Sätzen wie die von der Nächstenliebe oder auch von der Schonung der Arbeitstiere alles ältere weit hinter sich läßt. Diese Sittenlehre hat ihre Grenze in ihrer Beschränkung auf das Verhältnis von Mensch zu Mensch — es gibt für sie den „Nächsten“ und die natürliche Gemeinschaft der Familie, aber weder Staat noch Volk in höherem Sinn (sie hat beide im niederen Sinn eben abgestreift und überwunden). In dieser Begrenztheit jedoch ist sie schöpferisch und groß. Im Judentum ist das Ideal glücklichen Familienlebens geschaffen und vorgelebt worden, den Geboten der Einzigkeit und Bildlosigkeit Gottes, seiner Verehrung durch Sabbatfeier und Enthaltung von Flüchen folgt unmittelbar das Grundgebot der Familienexistenz: „Ehre Vater und Mutter!“ Und dies Gebot wird in den Sprüchen einzeln ausgeführt, im Preis der wackeren Frau (ganz herrlich im Lob der tugendsamen Hausfrau), die ihres Mannes Krone ist, während die schändliche ein Wurmfraß in seinen Gebeinen ist, im Lob des weisen Sohnes, der seinem Vater Freude macht, und in der Verfluchung des Toren und Undankbaren, der seine Mutter grämt und den Eltern flucht. Es wird unterstützt durch pädagogische Anweisungen wie die: „Wer seine Rute schont, der haßt seinen Sohn, wer ihn aber lieb hat, denkt an Züchtigung“, und durch die Lehren, die ein freundlich-liebevolles, tätiges Leben, ohne Hab- und Geldgier, ohne Ehebruch, im Familien- und Gemeindegemeinschaft empfohlen. Der Jude zuerst hat die Familie und die Ehe auf Gottes Gebote gestellt und so geheiligt; er zuerst hat die Gier nach fremdem Gut und die Schwöreei überhaupt durch Gottes Gesetz verboten und den Begriff des „Nächsten“ und der „Nächstenliebe“ geschaffen, den dann Jesus in den Mittelpunkt der menschlichen Beziehungen gestellt hat. Noch ist der Mensch nur um Gottes willen da, nur durch Gott wertberechtigt, aber sein Wert steigt, aus Geschäfts- und Gerichtsangelegenheiten, wie Ehe und Diebstahl, werden Gottesdinge. Die Spruchweisheit der Schrift ist heute noch in aller Mund wie die zehn Gebote; sie ist die Ethik, die jedem Menschen, Mann und Weib, verständlich und darum unvergänglich ist.

Nicht so fruchtbar wie für Metaphysik und Wertwissenschaften, die erstmals zur Einheit gebracht wurden, war die jüdische Stufe für die Naturwissenschaften. Zwar lehrte sie, die Welt groß, frei von Allzumenschlichkeiten und Aberglauben zu sehen; die jüdische Schöpfungsgeschichte mit ihrem Chaos, über dem der Geist schwebt, mit ihren Schöpfungstagen, in denen auf Gottes Wort die Teile der Welt und die Gattungen und Arten der Wesen ins Leben treten und „Gott sah, daß sie gut waren“, hat fast nichts mehr von den Kämpfen, der Mühe und der Handbildnerie babylonischer Schöpfungen und nur ganz geringe Reste von natürlichen Zeugungs- und Brutvorstellungen und Namenzauber; die Schöpfung erfolgt aus dem Nichts — eine neue und kühne, folgerichtige Ausgestaltung der alten Ordnungsideen: aber die Physik verdankt ihr nichts, die Biologie fast nichts.

Die jüdische Wissenschaft verwarf die Zeichendeuterei, die Astrologie und die Becherwahrsagung, die Beobachtung der Tiere und die Leberschau, aber sie war nicht weit genug, wie die Hellenen daraus Astronomie und Elementenlehre, Zoologie und Anatomie zu gewinnen. Sie ließ diese ganzen Gebiete wissenschaftlich einfach fallen — sie waren gefährlich für den Glauben wie die Bildnerei. Nur an einer Stelle ist die Überwindung babylonischen Aberglaubens fruchtbar geworden: der siebente Tag, der Unheilstag, wurde zum Sabbat, zum Ruhetag und Gottestag, gemacht, zum Trotz und zum Unterscheidungszeichen den Heiden; das war sozial=menschlich wie religiös ein Fortschritt und wurde für den Kalender wichtig, in dem nun die Siebenerwochen sich vom Mondlauf lösten und gleichmäßig durch das ganze Jahr liefen.

Im übrigen war die Natur Gottes Werk und Kleid. Man freute sich an neuen Beobachtungen im Großen, weil sie Gottes Macht zeigten: in der Schönheit und Größe des Sonnenauf- und =untergangs, die man als Gotteswerk nun erst erhaben ästhetisch=religiös empfindet, in der Furchtbarkeit der Erdbeben oder der Wetter, in denen der Mensch Gott im Schrecken bewundern lernt. Man sammelte auch im Kleinen Beispiele für Gottes Weisheit und Fürsorge — so Jesus, wenn er die Lilien im Feld in ihrer herrlichen Gewandung bewundert (auch die Liebeslyrik nimmt viele Bilder aus der Schäferwelt der Gazellen, Hinden, Tauben, der Granaten und Weinstöcke in ihre Gleichnisse auf). Aber Gott steht über der Welt — der Mensch findet ihn nur gelegentlich in der Natur; näher kommt er ihm in der sittlichen Sphäre der Geschichte und des richtigen Handelns. Natur ist eigentlich Nebensache, soweit sie nicht menschliche Seele ist; sie wird herangezogen für erstaunliche Wundertaten der Urzeit, wo die Sonne stillsteht und die Meere sich teilen, wenn ein Held Gottes es befiehlt. Denn das Wunder ist das Selbstverständliche für den übernatürlichen Gott; er wirkt alles in der Natur wie in der Geschichte; er hat auch der Sonne und den Gestirnen ihre Bahn gewiesen; aber an die bindet ihn kein Gesetz, wie an das sittliche Handeln sein Wesen ihn bindet. Naturgesetzlichkeit ist dem Juden gleichgültig — erst dem Hellenen wird sie wertvoll, weil er Gott der Natur gleichsetzt und sein Wesen als Gesetzlichkeit studiert; dem Juden ist ein Naturgesetz wohl ein Zeichen göttlicher Macht, seine unbedingte Geltung aber wäre eine Beschränkung von Gottes Allmacht.

So wenig wie für die Physik und Astronomie hat das Judentum für die Chemie oder die Mathematik Interesse gehabt. Man konnte wohl die babylonischen Rezepte zu chemischen Erzeugnissen von einigem Aberglauben befreien, die babylonischen Rechen- und Landmessungsmethoden praktisch etwas verbessern; Spuren hat das alles aber nicht hinterlassen.

Die Psychologie zeigt sich in den Dichtungen aller Art verfeinert, die Theorie von der Seele hat wenig davon gehabt — erst die Spätzeit mit ihrem Interesse für den unsterblichen Teil im Menschen hat hier „Seele“ und „Geist“ getrennt, auf hellenischen Spuren. Dagegen weiß der Praktiker allerlei von Seelenvorgängen, von Zuständen der überschwenglichen Freude und Erhebung und von solchen

tiefster Erschütterung, Reue, Buße und Begnadigung vor Gott. Auch eine praktische Charakterkunde gibt es, die der Seelsorger und Kaufmann übt: „des Menschen Seele ist ein tiefer Brunnen,“ lehrt ein Spruch, „aber der Kluge weiß ihn zu schöpfen“.

Die Medizin der Juden beseitigte ebenfalls babylonischen Aberglauben, Zauberei und Reinigungen (die aber das Gesetz noch übt!). Damit wird die Bahn frei für eine Erfahrungstherapie, die bewährte Mittel anwendet und wirkt etwa wie die Naturheilkunde nach den großen Arzneiflaschen, auch das Gebet, die Buße vor Gott, die flehentliche Bitte, bleiben vereinfacht im Gebrauch und damit ein starkes suggestives Mittel. Eine Theorie der Medizin hat das Judentum nicht entwickelt, nur die Lehre, daß Krankheit Sündenstrafe sei, was verhängnisvoll wurde, wenn diese Lehre den Kranken ächtete wie wenn sie nur durch Gebet heilen wollte.

In allen diesen Gebieten aber kam das Judentum durch seine Freiheit von babylonischem Aberglauben dahin, daß die hellenischen Errungenschaften trotz ihrer höheren Theorie ihm zugänglich und nutzbar wurden. Die Juden haben hellenische Mathematik und Physik, hellenische Psychologie und Medizin, nachdem sie geschaffen waren, in die Lücken ihrer Weltanschauung gestellt. Als gute Praktiker und Techniker haben sie sich die Ergebnisse der Hellenen angeeignet: wie ein Philon von Alexandria den Nachweis führte, die ganze Philosophie der Hellenen sei im Gesetz enthalten, so paßte Paulus hellenische Psychologie in die pharisäische Spekulation ein, und jüdische Mathematiker und Ärzte verbanden Thora und hellenische Praxis.

Im Gebiet der Kulturwissenschaften sind die Leistungen der Juden dagegen groß und greifbar. Namentlich im Bereich der Geschichte. Wir haben in der jüdischen Geschichtsphilosophie versprengte Reste einer älteren Geschichtsschreibung. Es gab sachliche Königslisten und Annalen in Juda und im Nordreich, es gab seit dem siebenten Jahrhundert auch Reimchroniken, wie das „Buch der Kriege Jahus“, und andere Verarbeitungen der judäischen Geschichte zur Ehre Jahus und der alten Helden, wie das „Buch der Wakeren“, die aber schon Heldenlieder, Epen und genealogisch-mythologische Konstruktionen, namentlich aus Jacobams Reich, mit Geschichte stark vermischten. Sachlich und genau sind weiter im fünften Jahrhundert die Berichte Esras und Nehemjas über ihre Wirksamkeit bei Jerusalems Neubegründung, es sind fast Erinnerungen, persönliche Dokumente, aber sie sind mit Namen bewahrenswert wie die Weissagungen nur, weil die Handelnden sichtbarlich Gottes Werkzeuge waren, auch der Perserkönig ist Jahus Werkzeug, darum werden sie in den Kanon der heiligen Schriften aufgenommen.

Die größte geschichtliche Leistung des Judentums aber ist die exilische Verarbeitung des ganzen Wissens und Meinens von der Vergangenheit zur Geschichte Israels. Das ist keine Geschichtswissenschaft, sondern Geschichtsphilosophie, nicht auf sachliche Darstellung, sondern auf den Beweis von Jahus Einzigkeit, Macht und Plan im geschichtlichen Geschehen kommt es den Bearbeitern an.



Das Gesetz von Jahus Wirken, nachdem er Israel erwählt, soll sichtbar gemacht werden: wenn das Volk fromm ist, geht es ihm gut, wenn es abfällt, wird es gepeinigt; das Gesetz, das Jahu dem Volk zur Richtschnur für das Handeln aller Einzelnen durch Moses gegeben, soll eingeführt und begründet werden; endlich muß die Wüstenzeit eingeleitet werden durch einen Bericht von der Erwählung des Volkes seit Abraham, der dann nach oben bis zur Schöpfung und den ersten Gerichten über die sündige Menschheit, bis Adam und Noah, fortgesetzt wird. Aus Weltschöpfungs- und Flutmythen, aus prophetischer jüdischer und genealogischer sichemitisches-israelitischer Spekulation, aus Romanen, Heldenbüchern und Reimchroniken und aus wenig Annalistik entsteht durch sehr energische Auswahl und Überarbeitung (bei der Moses und Samuel maßgebend eingeführt, die Lade nach Jerusalem verlegt und das Jahubild von dort weggedeutet wird und überall Jahu handgreiflich sein Gesetz des Wirkens fühlbar macht) die erste „Weltgeschichte“ von „Israel“ aus. Hier herrscht einheitliche Gesetzmäßigkeit, für das Volk, für seine Führer und die Einzelnen — ein einheitlich erklärter Ablauf (ursächlich-gesetzlich erklärt aus Jahus Wesen und Plan) reicht von der Weltschöpfung zum Flutgericht, vom Flutgericht zum Gericht über den Pharao (und Ägypten), vom Auszug bis zum Gericht über Israel und Juda; dann wird das Gericht über Babylon und die Wiederherstellung Jerusalems angefügt. Es ist die gewaltigste und wirksamste Werbeschrift in der Geschichte der Menschheit, die hier entstand; die Wahrheit des Judenglaubens wird bewiesen durch Dokumente der Propheten, die die Geschichte belegt, durch die Gesetzmäßigkeit der Schicksale Israels nach Gottes Plan und Offenbarung. Dabei wird ausgezeichnete wissenschaftliche Arbeit geleistet, in der erhöhenden Anpassung der Überlieferungen an das prophetische Gottesbild und Schema, in der Einführung von Wundern und Merkwürdigkeiten von überallher (Sinaigegend), in der Einarbeitung neuer Ergebnisse, wie der Völkertafel (der ersten in ihrer Art, die von Juda aus in den drei Nachbarn, Äthiopien=Ägyptern, Philister=Kretern, Beduinen der Wüste, drei Menschheitsrassen erfaßt), in der Gliederung nach einem chronologischen Schema von Lebensaltern. Auch eine psychologisch erklärende Geschichtsschreibung keimt hier — in Sauls oder Josephs Charakteristik; aber sie kann nicht aufgehen, denn das Schema, daß jeder Führer als Mensch sündigt wie das Volk, noch mehr das andere, daß Sünde und Frömmigkeit alles erklären, herrscht ganz. Eine Werbeschrift für das Judentum ist die Geschichtskonstruktion des Kanons — aber zugleich die erste Durchführung einer kausalen Erklärung in einem ganz großen geschichtlichen Stoff; Jahu schafft die Welt und führt die Völker, erwählt Israel und wird alle Völker durch seinen Knecht bekehren: zum einen Gott gehören der eine weltgeschichtliche Ablauf und sein Gesetz.

Wir können die Arbeit der Gelehrten noch verfolgen, wenn wir ihren Suggestionen nicht erliegen. Aus den vorexilischen Verswerken zu Jahus Ehre und aus Romanen müssen im Exil der „Jahwist“ und der „Elohist“ (der Jahwist vollständiger, mit mehr Sinn für überwundene Heidenromantik, daher jünger)

entstanden sein. Wohin der Zug ging, das zeigen die Bücher der Chronika, wo nicht nur alles weggelassen ist, was das Schema störte, sondern fast nur das Schema stehengeblieben ist.

Aus der Gesetzlichkeit der Geschichte ergibt sich auch eine Politik, die erste, die theoretisch gefaßt und aus einem Weltgesetz, das erfahren sein soll, abgeleitet wird. Die Propheten verlangen, daß die Könige Judas danach handeln, daß sie nichts tun sollen aus Menschenfurcht, alles nach Gottes Offenbarungen, daß sie den reinen Gottesdienst einführen, sittlich bessern und vertrauen sollen. Praktisch hat diese Politik sich nicht bewährt, als wissenschaftliche Leistung, als Zweig der Weltanschauung, als einheitliche Anweisung zu richtigem Handeln im Völkerleben aus dem Grundprinzip ist sie eine Leistung.

Die judäischen und jüdischen Gesetze, die im „Gesetz“ vereinigt sind, sind die Grundlage für die ganze Lebensführung der Gemeindemitglieder geworden — das ist mehr und weniger als die Leistung etwa des babylonischen Chammurabigesetzes. Das Gesetz Joschijas ist die Verfassungsurkunde eines Gottesstaates, die den Vertrag mit der Gottheit und die Pflichten der Judäer gegen Gott und Menschen (andere Judäer) enthält, das exilische Gesetz ist die Verfassungsurkunde der Kirche Gottes, es regelt das jüdische Leben; in den 10 Geboten und manchen Einzelstellen sind die allgemeinen Menschenpflichten gegen Gott und den Nächsten zuerst ausgesprochen. Von Menschenrechten ist nicht im einzelnen die Rede — sie sind in Verheißungen berührt und in den Prophetenworten vom Segen für das Volk, für den Frommen und Gerechten und in denen vom Reich Jahus genügend betont. Alle diese Gesetze sind „Gebote Gottes“, denn Gott ist der starke Herr, den niemand binden kann als sein vernünftiges, sittliches Wesen; da er aber die Vernunft und Sittlichkeit selber ist, kann von einem „Bund“, einem Vertrag mit dem Volk als Grundlage aller Rechtsverhältnisse, die Rede sein. Zum ersten Male wird der Staat, das Recht auf Vertrag gestellt — allerdings nicht auf einen Vertrag unter Menschen, sondern auf einen mit Gott, was auf Autorität, nur mit freier Bindung dabei, herauskommt; die Gesetze sind im Grunde wieder eine Fassung der jüdischen Weltanschauung in Gebotsform, als Befehl und Norm für das richtige Handeln.

Da Gott Vernunft und Sittlichkeit ist, kommt neben seiner Autorität eine vernünftige Begründung gelegentlich und eine sittliche regelmäßig zum Vorschein. Das Chammurabigesetz kennt beides nicht, wie es auch auf die Voraussetzungen des Gesetzeswerks nicht eingeht; es ist eben ein bürgerliches Gesetzbuch, während das jüdische Gesetz Lebensnorm und Rechtsphilosophie in Gebote faßt. Das ist philosophisch ein Fortschritt, rechtlich nicht unmittelbar. Nach dem Chammurabikodex kann man einfache richterliche Entscheidungen in Erb- und Besitz-, auch in Strafsachen treffen, die in der Scheidung von Schuld und höherer Gewalt feiner, im Menschlichen freier und im Logischen tiefer sein könnten, aber praktisch und klar sind. Die jüdischen Gesetze bringen Gesinnungs-, Menschlichkeits- und Sittlichkeitsfragen ins Spiel, die den Richterspruch beeinflussen; neben den eigentlichen Rechtsfragen kommen Reinheits- und Sittlichkeitsfragen zur Behand-

lung; die Strafen sind bald menschlich mild, bald unmenschlich hart (aus sittlicher Entrüstung, z. B. über Unglauben). Eine Gemeinde kann man nach diesen Gesetzen seelsorgerisch=richterlich in Ordnung halten — für die Handelsbeziehungen zu den Heiden waren der Chammurabikodex und seine Abkömmlinge daneben unentbehrlich. Nichts ist bezeichnender für den Charakter der jüdischen Gesetze, als daß sie der Vollender des Judentums im Menschlichen und Sittlichen, Jesus, in zwei Normen, die Gottes- und Nächstenliebe als Grundlage für jedes richtige Handeln fordern, zusammenziehen konnte.

Die Art des jüdischen Gesetzes, sein Anspruch Lebensnorm zu sein, seine Mischung aus Gottes Gebot und freier menschlicher Vernünftigkeit, das Versagen der Verheißungen, die daran hingen, haben es zum Ausgang für eine Auslegungstätigkeit gemacht, eine Rechtswissenschaft, eine Jurisprudenz, bereitete sich vor. Die Schriftgelehrten werden die Juristen Gottes, seine Verteidiger, die nachweisen wollen, daß er die Wahrheit selber ist, seine Diener im Ausgleich von Gebot und Leben, Erörterer des Sinnes und begrifflichen Inhalts der Gebote. Dieselbe logische Fähigkeit, autoritative Gebundenheit und menschliche Freiheit, die das Gesetz schuf, macht es nun zum Gegenstand apologetisch=theologischer und juristisch=interpretierender Tätigkeit, die mit religiöser Leidenschaft geübt wird und mit derselben Fähigkeit, alles zu sammeln und zu sagen, was die eigene Meinung stützt, und alles wegzulassen und umzudeuten, was ihr widerspricht, betrieben wird, die wir aus der „Geschichte Israels“ kennen. Wissenschaft ist das noch nicht, es handelt sich nicht um reine Rechtslehre (Theologie herrscht vor), nicht um klare Begriffsbildung und reine theoretische Erörterung (man ist immer im religiösen Eifer), aber es soll Wissenschaft werden — bei den Hellenen. Jedenfalls ist auf dem Grundstandpunkt der Chammurabigesetzgebung etwas der Art noch nicht denkbar.

Mit der Rechtswissenschaft keimt die wissenschaftliche Philologie. Wie Juristen Gottes sind die Schriftgelehrten Philologen Gottes, die auf Wort- und Satzformen bei ihrer Auslegungsarbeit tiefer eingehen müssen als die babylonischen Wörterbücher. Auch das bleibt Keim — eine Grammatik und philologische Kritik begründen erst die Hellenen, die Juden benutzen sie dann, schwächlich genug, beiläufig in ihren Zänkereien: aber eine leidenschaftliche Auseinandersetzung ist im Gang, wo in Babylonien nur ein dogmatisches Listenwesen herrschte. Gelegenheit zu eigentlicher philologischer Arbeit sachlicher Art war den Juden vielfach geboten — das Hebräische war seit dem Exil eine tote Sprache, die Auslegungen wurden zugleich Übersetzungen ins Aramäische und weiter ins Hellenische (Septuaginta). Auch die Schrift wechselte, an Stelle der alten kretischen Zeichen trat die Quadratschrift, dann wurden Vokalzeichen (nach hellenischem Vorbild) eingeführt — das alles wurde aber nur Anlaß zur Herstellung von Übersetzungen und einem kanonischen (d. h. von einer heiligen Handschrift sklavisch kopierten) Text (dessen Vokalisation der Eigennamen recht elend, von gelehrter Unwissenheit und absichtlichen Verketzerungen der Gegner beeinflusst ist), aber zu keiner philologischen Studie. Philons Harmonistik zeigt auch hier die Grenze der jüdischen Wissenschaft.



„Juristen Gottes, Philologen Gottes“ sind die Schriftgelehrten, vor allem also „Theologen“. Auch die wissenschaftliche Theologie entsteht nun, als theologische Metaphysik, als Apologetik, als Werbung, als Verketzerung der Andersgläubigen — die „Geschichte Israels“ ist ihr erstes Hauptwerk.

Das Bildungsideal des Juden ist der Fromme, der zugleich der Gottesfürchtige, der Weise und der Gerechte ist. Es handelt sich um eine richtige Einstellung, die verschiedene Seiten hat — der „Fromme“ bezeichnet das richtige Gesamtverhalten zu Gott, die Gesinnung, der „Gottesfürchtige“ betont, daß Demut und Bescheidenheit dazu gehören, der „Weise“, daß richtige Einsicht Grundlage des richtigen Handelns ist, der „Gerechte“, daß die Gesinnung in sittlichem Verhalten gegen andere zum Ausdruck kommen muß. Wie das Ideal logisch zerlegt ist, so ist ihm logisch gespalten sein Gegenteil gegenübergestellt im Sünder, der zugleich gottlos (übermütig, spöttisch), töricht und ungerecht (boshaft, gewalttätig) ist.

Der Fromme ist ein Einheitsideal, demokratisch=religiös, vor Gott, dem Einen, sind alle Menschen gleich, nur durch ihre Beziehung zu ihm verschieden wertvoll. Alle sind vernünftig, Männer und Frauen, alle können und sollen die rechte Erkenntnis aus der Schrift erwerben, alle sollen nach dem Gesetz leben, auf daß es ihnen wohlgehe auf Erden, alle sollen „Juden“ werden, d. h. „Menschen“. Das jüdische Bildungsideal ist das erste Ideal eines allgemeinen, fromm=vernünftigen und sittlichen Einzelmenschentums in der Menschheit, das erste, das alle Menschen gleichmäßig durch Vernunft, Bildung, Gesetzmäßigkeit befreien und beseligen will; es gibt keine Könige, bald auch keine Priester und Kaufherren mehr, keine Standesvorzüge.

In anschaulichen Gestalten wird dieses Ideal dargestellt in den Geschichten der Schrift, in seiner Breite und in einer gewissen Differenzierung nach Anlagen. Alle Arten Frömmigkeit (und Sünde) sind da gemalt — Abrahams Zuversicht und Gehorsam, Jakobs Treue im vollen sinnlich-geschäftlichen Leben, Josephs begnadete Unschuld, selbst ein Heide, der Gott lieb ist, Melchisedek, ist vor der Gesetzgebung möglich, daneben stehen die Frauen: Sarah, die Gott im Alter begnadigt, die stille, dienstfertige Rebekka, die schöne und listige Rahel, alle fromm, trotz mancher Menschlichkeiten, vor dem Gesetz. Und wie am Anfang, so stehen am Ende der Entwicklung anschauliche Ideale der Frömmigkeit, in Hiob und Boas, in Daniel und Tobit, in Ruth, Eschther und Judith.

Dazwischen ist das Einheitsideal des Frommen abstrakt festgelegt und skeptisch=sektiererisch erörtert und verändert worden; im Ideal des Gotteskindes für alle Menschen ohne Gesetz findet es seine höchste Ausgestaltung bei Jesus, seine wirksamste im Ideal des „Christen“ bei Paulus, der Jesus nachleben und nachsterben will, um die Krone zu gewinnen und das Gericht und Reich zu beschleunigen.

Wenn es im höchsten Interesse jedes Einzelnen gelegen ist, ein heiliges Buch zu kennen, wenn dies Buch dem Inhalt nach Summe aller Weisheit, der Form nach jedem faßbar, in einfacher Alphabetschrift geschrieben ist, so muß eine allgemeine Bildung in einer Schule für alle auf dies Buch begründet

werden. In der Tat hat das Judentum im Eifer der Verbreitung der wahren Lehre das erste allgemeine Bildungs- und Schulwesen geschaffen. Im Anschluß an den Gottesdienst und die Seelsorge und die Rechtspflege in den Gemeinden, die auf Schrift und Schriftauslegung standen, bildeten sich die Synagogenschulen, in denen allgemeiner Elementarunterricht und allgemeiner Hochschulunterricht im Lesen und Auslegen desselben heiligen Lehrbuches erteilt wurde. Der Elementarunterricht vermittelte Lesen, auch Schreiben und Rechnen, aber nur beiläufig, als Mittel zum Schriftverständnis; immerhin war es ein allgemeiner Elementarunterricht, der fürs kaufmännische Leben ebenso nützlich war; er enthielt sogar Sprachunterricht, wenn auch nur in einer toten Sprache, dem Hebräischen. Der Hochschulunterricht wurde vom selben Lehrer erteilt und hing deshalb im Wert sehr an dessen Person oder an zufällig in der Gemeinde befindlichen Schriftkennern, aber er war allgemein, führte zur Schrift selbst, die ja der Prüfung und der freien überzeugten Bestätigung aller offenstehen sollte und also auch unmittelbar wirken konnte; und er konnte bei andern Meistern und in der Hauptstadt der Kirche, in Jerusalem, am höchsten Glaubens- und Gerichtshof vollendet werden. Schulbücher enthielt die Schrift für alle Stufen: die Psalmen, die Sprüche lehrten kurz in gefühlsmäßiger oder verstandesmäßiger Form, was die biblischen Geschichten anschaulich lehrten; die Chronika faßte die Geschichte abstrakt zusammen, das Gesetz die Lehre. Das Ergebnis war eine allgemeine Bildung, die jedem Menschen alles notwendige Wissen in der Form gab, die ihm lag, eine Summe der Weisheit mit sicheren Anweisungen zum richtigen Handeln, im Kern eine und dieselbe, nur in Mannigfaltigkeit und Abgezogenheit verschieden.

So hat das Judentum zum Monotheismus, aus ihm, die eine Allgemeinbildung und die einheitliche Schulbildung vom Elementarunterricht bis zur Hochschule geschaffen. Allerdings ist die Allgemeinbildung auf die Schrift beschränkt; der Elementar- und der Sprachunterricht sind nur Mittel zum Zweck, die ganze Schule dient dem Glauben und seiner Ausbreitung; das Ziel des höheren Unterrichts ist Auslegungskunst, dialektische Scholastik, Realien lernt man nur beiläufig an der Schrift. Aber diese beschränkte Schule war die erste, die, aus ihrem religiösen Ernst und ihrer religiösen Wertung des Frommen, Verständnis für das Kind gewann, und soll nach dem Bericht des Josephus, der allerdings Partei war, im ersten Jahrhundert n. Chr. erreicht haben, daß in Alexandria jede jüdische Magd im Gesetz Bescheid wußte.

### Zusammenfassung.

Das Judentum bringt die Vollendung dessen, was die Babylonier angebahnt haben, und zwar auf den Schultern der Babylonier: die Zusammenfassung der anschaulich-begrifflich übersehenen Welt auf logisch-begrifflichem Weg gelangt zu einem ersten Abschluß nach oben. Die Zerreißung der Welt in einen Wert- und Machtgegensatz von freien, starken, unsterblichen Gottheiten und abhängigen, schwachen, vergänglichen Menschen wird enthusiastisch und rücksichtslos zu Ende

geführt und endet in der ersten bildlosen, sittlich=gesetzlichen monotheistischen Religion. Ein Gott, der Gott, ist Schöpfer und Lenker der Welt, ihr Wesen und Wert, oberster Seinsbegriff, ist Kraft und Ursache in allem Geschehen, oberster Ablauf- und Kausalbegriff. Ihm gegenüber tritt ein Mensch, die Menschheit (durch Vermittlung eines erwählten Volkes, durch Einzelne, Propheten gewonnen), sie hebt sich aus dem Geschaffenen heraus als bevorzugter Teil, weil sie allein Gott verstehen, sie allein richtig und sittlich handeln kann. Ein Gesetz, in Gottes Wesen begründet, in seinem Plan sichtbar, verbindet Gott und Menschheit, erklärt alles geschichtliche Geschehen im Völkerleben (mit Israel als Mittelpunkt) und alles persönliche Geschick der Einzelnen aus einer Sünde, dem Abfall, und einer Guttat, dem Gehorsam. Daraus ergibt sich ein weltgeschichtlicher Ablauf, weiter eine Lebensnorm, ein Bildungsideal, das in einer Einheitsschule an einem Buch, der Summe aller Weisheit, von allen erreicht werden soll. Als Gottes Erwählter, als Gottes Vorzugsgeschöpf wird der Mensch wieder wertvoll, persönlich, als Gleicher unter Gleichen vor Gott, seine Vernunft, seine Sittlichkeit als Teile seiner Natur, die Gottes Werk ist, bekommen eine gewisse Berechtigung durch Gott: eine erste Natürlichkeit, als Erkenntnis Gottes in der Natur, als Zulassung natürlicher Liebe, als Hochschätzung natürlicher Familienbände, als allgemein menschliche Sittlichkeit wird erreicht. In der Kunst gedeiht die Musik, die Bildkunst leidet. In der Wissenschaft werden Theologie und theologische Metaphysik und Wertwissenschaften begründet, die erste Weltgeschichte (der erste große Geschehensablauf kausal erklärt) wird entworfen, eine Rechtswissenschaft keimt, und viel Aberglauben wird beseitigt. Aber das alles bleibt vorwissenschaftlich, eine Einheit ohne Sonderung, nur halb persönlich, nur halb frei, in den Oberbegriffen allzu menschlich, in der Einstellung allzu praktisch beteiligt, in der Logik scholastisch, apologetisch. Den nächsten Schritt darüber hinaus, ins etwas Freiere, logisch und sittlich Schärfere, göttlich Unpersönlichere tun die Perser. Die volle Befreiung der Persönlichkeit, der Kunst und der Wissenschaft erreichen erst die Hellenen.

## B. Die Kultur der Perser.

Um 2000 v. Chr. waren die Verhältnisse im Kulturkreis der Sonnenvölker nördlich der Pyrenäen, Alpen und des Balkans sowie der kaukasisch=persischen Gebirge sehr verändert. Noch herrschte die Sonnenkultur, aber sie war nicht mehr steinzeitlich, sondern Metallkultur geworden: die Bronze war bis in die Nordländer vorgedrungen. Noch herrschte die Sonnenreligion, aber ihre Götterwelt war verändert, wir hören von Dreiheiten großer Götter, unter denen ein Taggott und ein Wettergott regelmäßig sind, also von Anfängen zu einem Pantheon. Irgendwo im Sonnenkulturkreis war die Bändigung des Pferdes gelungen: so entstand eine ritterliche Kultur aus der steinzeitlichen Bauernkultur. Die Kulturgebiete des Südens, Ägypten, Babylonien, bald auch Kreta, waren trotz dieser Fortschritte nach wie vor überlegen an Reichtum und Kultur und lockten die Barbaren an. Nun aber kamen diese mit Metallwaffen und mit Streitwagen,



überlegen in der Bewaffnung wie in kriegerischem Sinn, angetrieben von der Gier, die Reichtümer der Länder hoher Kultur zu gewinnen. Um 1750 brachen sie von Norden her auf allen Wegen in die Südländer siegreich ein: 1750 stürzte das Reich Chammurabis unter dem Ansturm der „Chatti“ von Obermesopotamien und der „Kassu“ von Elam her zusammen, wenig später Ägypten unter dem Ansturm derselben Völkerwelle aus Kleinasien und einer anderen aus Arabien; für mehrere Menschenalter beherrschten die Barbaren, die „Hyksos“, die ganze vorderasiatisch-ägyptische Kulturwelt.

In der Völkerwanderung nach 2000, die Vorindogermanen, wie die Kassiten, Semiten, wie die kananäischen Stämme Jakob=el und Joseph=el, und andere aus Norden und Süden heranzuführte, treten auch die ersten Indogermanen in den Gesichtskreis der Geschichte. Im Chattiangriff auf Babylonien müssen wir sie mit vermuten: als der Völkersturm ausgetobt, finden wir in Kleinasien ein „Chatti=reich“ (Hethiter), das eine indogermanische Oberschicht hat. In Obermesopotamien besteht ein Reich der Mitanni, das ebenfalls indogermanisch gemischte Bevölkerung hat: hier finden sich um 1400 „Charri“ (Arier) und in einer Götterliste, ungetrennt, die Hauptgötter der späteren Perser und Inder, die ja aus den Ariern hervorgehen: Mithra, Indra, Varuna sowie die Aswin, die Zwillingsbrüder auf ihrem Streitwagen. Diese ersten greifbaren Indogermanen müssen über den Kaukasus oder über den Bosphorus nach Vorderasien gelangt sein.

Noch vor dem letzten Viertel des zweiten vordhrstlichen Jahrtausends müssen indogermanische Stämme, Arier mit den gleichen Hauptgöttern wie die im Westen, im Norden und Osten von Babylonien zahlreich sesshaft geworden sein. In Medien muß die Rassemischung, die die Kultur der Mannäer und Chalder mit ihren Göttern Bagamasda und Chaldi im 8. Jahrhundert erzeugte, im 13. Jahrhundert begonnen haben; vor 1100 beginnt schon die Rassemischung, aus der um 600 Zarathushttra in Persien, Jadschnawalkja in Indien hervorgehen.

Greifbar für uns werden die arischen Stämme in den Gebirgen nördlich und östlich von Assyrien im 9. Jahrhundert. Schulmanascharidu II. (860–824) (Salmanassar) kommt bei einem Feldzug 836 vom Dijala aus nach Parsua, Amadai und Arasias; er erwähnt „27 Könige von Parsua“ und „die Mannäer“, die unter „Großen von Manna“ stehen. Hundert Jahre später zerstören Tukultapilescharra III. (Titglatpileser) (745–722) und Scharrukenu (Sargon) (722–705) in schweren Kämpfen hier das Reich der Mannäer und Chalder. Sie unterscheiden dabei allerlei „Meder“: „mächtige Meder“, „ferne Meder“ und „Meder bei den Aribi des Ostens“ — das ganze Gebiet von den Dijalaquellen bis nach Parthien hat einen Sammelnamen bekommen. Ein Häuptling der Mannäer ist „Daiukku“, der als „Dejokes“ später Stammvater des medischen Königshauses ist; „Bit Daiukku“ ist 713 ein Angriffsziel im Mederkrieg. Das Ende der Kämpfe ist die Zerstörung der Stadt Ardinisch (Musasir) und die Wegführung ihrer Götter durch Sargon (714), dann die Unterwerfung der „mächtigen Meder“ (713).

Für eine Zeitlang war dadurch Ruhe geschafft und Assyrien gesichert. Aber schon Sinacheriba (705–681) hatte wieder 702 gegen die Meder zu kämpfen

und 690 bei Chaluli am Tigris Elamiten und Perser, die hier zuerst als Nachbarn von Elam (Pasargadā) erscheinen, zurückzuschlagen. In dieser Zeit wird vielleicht „Hagmatana“ (Ekbatana), die spätere Hauptstadt von Medien, gegründet sein.

Etwa 680 brachen von der Krim her die Skythen und Kimmerer in die Gebirge im Rücken Assyriens ein. Assurachiddin (681–668) verstand es, die Skythen (Aschkusa) zur Schutzwehr Assyriens zu machen, indem er seine Tochter mit ihrem König Bartatua vermählte; die Kimmerer schlug er 673 mehrmals und trieb sie nach Kleinasien ab. Nun entstand im Gebirge und in Kleinasien ein Skythenreich, das die Meder im Schach hielt, dem König Assurbanipal (668–626) zeitlebens den Rücken deckte und seit 626 unter Madyas, Bartatuas Sohn, durch den „Kimmerersturm“ Kleinasien und Syrien beherrschte.

Gegen dies Großreich kämpften der Mederkönig Kyaxares (Uaksatar, Uvakschatra) (635–585) und der Chaldäerfürst Nabupalusur (625–605) erst vergeblich, dann (wohl seit dem Tode des Madyas) mit wachsendem Erfolge an. 605 gelang ihnen die Eroberung von Ninive; 597 teilte Kyaxares mit Nabukudrusur II. (604–562), Nabupalusurs Sohn, mit dem er verschwägert war, Vorderasien so, daß ihm selbst die Gebirgsländer von Elam bis Kleinasien, Nabukudrusur Babylonien, Syrien und Palästina zufielen; in den neunziger Jahren eroberte er Kleinasien, soweit es skythisch war, während Nabukudrusur bis Ägypten vordrang. 585 kam die neue Weltverteilung zum Abschluß — eine Sonnenfinsternis während einer Schlacht des Kyaxares gegen die Lyder am Halys, 585, bewirkte einen Waffenstillstand, dann einen Friedensschluß mit Verschwägerung; Nabukudrusur hatte 586 Jerusalem zerstört und damit auch dort Ruhe geschafft.

Eine Friedenszeit von 25 Jahren folgte — Astyages (Kschakrita) (585–550) und sein Schwager Nabukudrusur beherrschten die geteilte Welt, aber der letztere hielt für gut, seine Stadt Babylon auf alle Fälle zu erweitern und zu befestigen. Kurz nach seinem Tode brach Astyages in der Tat (560) in die Ebene ein, 556 eroberte er Haran. Da brachen innere Zwistigkeiten im Mederreich aus. Die Perser, seit 597 dem Mederkönig zinspflichtig oder freiwillig als Nächstverwandte dienstbereit, erhoben sich unter Kyros (Kurusch, „Sonne“); Astyages wurde gestürzt (550), und Kyros eroberte Elam, Medien, Kleinasien (auch Lydien, 541, und die jonischen Städte, 540), dann Mesopotamien (Babylon 539), im Begriff, das Reich nach den Steppen der Massageten hin zu sichern und zu schließen, starb er 530. Sein Sohn Kambyses (Kambusija) (533–522) eroberte Syrien, Ägypten und Nubien und schuf damit das größte Weltreich, größer als das assyrische, zugleich gesicherter, denn es umfaßte die ganzen Länder der wartenden Barbaren im Norden, aus denen die letzten Völkerstürme heruntergebraust waren, und war von dem Volk unter ihnen beherrscht, das am reifsten zu eigner Kultur war.

Die Kultur der Meder und Kyrosperser muß schon beträchtlich gewesen sein. Sie muß in der jahrhundertelangen Nachbarschaft von Assyrien und Babylonien (Elam) nicht nur babylonische Schrift und Literatur, Handels- und Rechtsgepflogenheiten übernommen haben wie die Hethiterkultur, sondern muß in manchen

Hauptstücken selbständig und überbabylonisch geworden sein. Wie die jüdische monotheistische auf der Grundlage des babylonisch-ägyptischen Kulturgutes, so blüht die ostpersische monotheistische Kultur auf der babylonisch-medisch-westpersischen auf. Kyros und sein Sohn Kambyzes haben nicht nur das neue Großreich zusammengebracht, sondern auch schon die Grundsätze für seine künftige Verwaltung unter Schonung der vorgefundenen religiös-politischen und staatlichen Gebilde (Juden, Babylonier, Meder) aufgestellt. Trotzdem hat die Dynastie des Kyros, wie die des Bartatua, des Kyaxares, des Nabupalusur, nur zwei Glieder gehabt — erst die des Darius genoß in langer Herrschaft die Frucht der Eroberungs- und Beruhigungsarbeit des Kyros, die nun in der Ruhe der nächsten Jahrhunderte ohne Völkerwanderungen reife.

Auch diese Dynastie ist persisch, aber ostpersisch. Am Rande der Kulturwelt, in Gebieten, die weniger fruchtbar waren als Elam oder Persis, aber nicht nur Weideland, sondern ackerbaufähig, unter Verhältnissen, die denen der judäischen Südstämme sehr ähnlich gewesen sein müssen, nur daß die große Stadt als Mittelpunkt fehlte, entwickelte sich die zweite monotheistisch-sittliche Religion der Menschheit, die bodenständige persische Kultur. Ihr Stifter, der erste Klassiker des neuen Volkstums, ist Zarathuschtra aus dem Geschlecht der Spitama, das adlig, aber wenig begütert war. Er ist um 600 geboren, gewann um 560 den Fürsten Hystaspes (Vischtaspa) für seine Glaubensreinigung und weiterhin dessen Sohn Darius (Darajawascha) für die Ausbreitung der neuen Lehre mit dem Schwert, bevor dieser Messias-König (Joschija vergleichbar) zum Glaubenskrieg auszog (522), muß er gestorben sein. Darius bricht an der Spitze eines Bundes ostpersischer Fürsten und Stämme in das Kulturland ein wie später die ersten Bekenner des Islams an der Spitze arabischer Stämme. Er ist Ahuramasdas Vorkämpfer, Führer einer religiösen Bewegung und Eroberer, der eine kleine Völkerwanderung zur Erringung der Vormacht unter den Persern einleitet, sein Vater Vischtaspa lebte noch, als er mit der Jugend des Heimatgebietes zur Welteroberung auszog.

Er behauptet in der Behishtun-Inschrift, die die offizielle Darstellung seines Siegeszuges enthält, daß ein betrügerischer Magier, Gaumata, sich gegen Kambyzes unter dem Vorgeben erhoben habe, er sei dessen ermordeter Bruder Bardija. Diesen Schwindler habe er, der rechte Thronerbe, durch seines Gottes Gnade, die Abstammung aus dem Hause des Achämenes und die Wahl der Großen, mit Recht gestürzt, dann habe er noch fünf weitere „Betrüger“, die sich fälschlich für Abkommen des Kyaxares in Medien, des Nabukudrusur in Babylon und des susischen Königshauses ausgegeben (auch ein weiterer „Bardija“ ist dabei), und andere Rebellen vernichtet, bis er nach 6 Jahren (516) Herr gewesen sei.

Das ist Mythe, schon durch den Eingangssatz gekennzeichnet, nach dem seit Kambyses' Abzug nach Ägypten „das Volk aufrührerisch wurde und die Lüge in den Provinzen zunahm“: Darius will als der Segenskönig erscheinen, der gottgesendet und rechtmäßig der Lüge und dem Aufruhr ein Ende macht. In der Tat war er der Aufrührer, der Kambyses' Abwesenheit benutzt hat, um den legitimen Erben und Reichsverweser Bardija zu beseitigen, wenn er nicht geradezu



auch Kambyzes selbst entthront hat, darum erhoben sich gegen ihn Erbberechtigte in allen Provinzen, die er ebenso niederschlug. Das Recht dazu gab ihm nicht seine Geburt — er eilt, sich nachträglich durch die Vermählung mit Atossa, Kyros' Tochter, ein Erbrecht zu verschaffen —, auch nicht die Unrechtmäßigkeit der Empörer — die wahrscheinlich fast alle rechtmäßigere Ansprüche hatten als er —, sondern seine Macht und sein Glaubensfanatismus. Er kommt als Schwert Gottes — seine Feinde sind Ungläubige, die „den Stier töten“ (Kambyzes) oder „keine Ohren haben“ (Priester des falschen Gottes, Bardes), Betrüger, die sich für rechtmäßig ausgeben, wo nur einer rechtmäßig, Gottes Gesandter, ist, daß sechs Betrüger ein bißchen viel ist, stört ihn nicht — „Betrug“ ist nur die Formel für ihre Unrechtmäßigkeit.

Darius hat von 522 bis 485 geherrscht, er hat das ganze Reich des Kambyzes unterworfen und neu und für die Dauer geordnet, von ihm scheint die Einteilung in Satrapien zu stammen, die sich erhielt bis in Alexanders Zeit. Die neue Religion hat er für die herrschenden Stämme und das Reich durchgesetzt, gegen die Beherrschten war er duldsam wie Kyros und später islamitische Kalifen, es war die Duldsamkeit des Politikers und des Herrn. In der neuen Hauptstadt des Weltreichs, die die Hellenen Persepolis nannten, baute er einen Mamorpalast, an den Hauptheiligtümern der Ägypter und Babylonier ließ er wie frühere gläubige Herrscher dieser Länder bauen — sein Gott verschmähte Tempel. In den späteren Jahren seiner Regierung hat er seine Macht ausgedehnt auf Teile von Indien, die Kyrenaika in Afrika, auf den Bosporus und Thrakien, ein Empörungsversuch der Jonier endete mit der Zerstörung Milets, Karthago schickte Geschenke, die Hellenen waren auch seine Feinde, aber ein Vorstoß nach Hellas kam bei Marathon 490 zum Stehen.

Xerxes (Kschajarscha) (485—465) führte seines Vaters Plan der Eroberung von Hellas durch, wurde aber nach der Zerstörung Athens 480 bei Salamis und 479 bei Platäa zurückgeschlagen, Thrakien und Makedonien, dann Byzanz gingen verloren. Unter Kimons Führung befreiten die Athener die Inseln des Ägäischen Meeres und gewannen die volle Herrschaft zur See. Unter Artaxerxes I. (Artakschatra) (465—425) scheiterten die Versuche der Athener, in Ägypten Fuß zu fassen (455), der Gegensatz von Sparta und Athen gab Persien seine Überlegenheit zurück, die Finanzen wurden hergestellt, die Ordnung gesichert. Aber das Reich begann, sich innerlich zu zersetzen. Thronstreitigkeiten führten ein hellenisches Söldnerheer 401 bis in die Nähe von Babylon, hellenische Händler und Söldner drangen im 4. Jahrhundert von den Küsten her vor, die Statthalter wurden unter schwachen Großkönigen selbständig, hellenische Tyrannen kamen vorübergehend auf. Endlich machte Alexander der Große 331 dem Perserreich ein Ende und begründete an seiner Stelle ein Weltreich, in dem Hellenen und Perser herrschen sollten. Seine Erben, die Seleukiden und Ptolemäer und kleinere Herrschergeschlechter in Kleinasien, begünstigten die Hellenisierung des Persererbes, in der Mischkultur waren hellenische Städte, war ein hellenisches aufgeklärtes Bürger- und Händlertum die herrschende Schicht.

Leider wissen wir von der Entwicklung der persischen Kultur in der Zeit zwischen 600 und 100 v. Chr., in der sie geblüht haben muß, sehr wenig. Die Perser der ersten und der beginnenden zweiten Blüte (600–300) haben wenig geschrieben; selbst ein Kanon der heiligen Schriften soll erst unter „Dara, Sohn des Dara,“ (Darius Kodomannus, 336–331) abgeschlossen und in zweifacher Ausfertigung im Schatz und im Reichsarchiv niedergelegt worden sein, wo er durch Alexander vernichtet worden sein soll. Die Hellenen haben ein lebhaftes, aber immer tendenziöses Interesse für Persien gehabt — es war für sie erst das Wunderland der rückständigen Tyrannei voll Familienskandal und Grausamkeiten, die der biedere Republikaner dort für selbstverständlich hielt, dann das Wunderland der vernunftgemäßen Monarchie, die der Reaktionär für Hellas wünschte; über beiden Tendenzen ist das Wirkliche in ihren Berichten etwas zu kurz gekommen. Die Juden haben die Perser immer als notwendiges Übel angesehen und benutzt. Nur eine allgemeine Linie in der Kulturentwicklung der Perser ist zu erkennen: die Religion Zarathushtras wird als Reichs- und Herrenreligion langsam mit älterem religiösem Gut ausgeglichen, breitet sich aber nicht in weite Schichten aus, solange die Achämeniden herrschen; als nach Alexander die Perser in die Massen versinken, wird sie langsam, sehr langsam bürgerlichen Schichten angepaßt und tritt in Wettbewerb mit dem Judentum, dessen Literatur vom Buch Hiob an zunehmend bis in die fanatisch-wundersüchtigen Werke der Römerzeit (Apokalypsen) persischen Einfluß verrät. Um 50 v. Chr. hält die persische Bürgerreligion auch ihren Einzug in Indien und tritt in Wettbewerb mit der dritten Weltreligion, dem Buddhismus.

Die Parther, die sich unter der Herrschaft der Arsakiden 250 v. Chr. vom Seleukidenreiche lösten und den Ehrgeiz hatten, die Fremden vom Boden des Perserreiches zu vertreiben und das Achämenidenreich herzustellen, haben für uns nur eine äußere Geschichte, in der sie um 130 die Seleukiden los wurden, sich dann gegen eine Völkerbewegung im Norden und Osten (Sakan, Tocharer) und endlich selbst gegen Rom (Crassus' Niederlage bei Karrhä, 53 v. Chr.) lange behaupteten. Von ihrer Stellung zur persischen Kultur ist nichts bekannt. Erst einer der letzten Herrscher, Volagases II. im 2. Jahrhundert n. Chr., gilt als Freund der persischen Religion, der die Stücke des verlorenen Kanons sammeln läßt. Auch dieses Herrenvolk ist durch lange Herrschaft und die Obmacht der Römer reif gemacht für eine bürgerliche Kultur, die aber eine neue, die zweite persische Blutmischung trägt.

Der herrschende Gott der Perser vor Ahuramasda war wohl Mithra; in die Achämenidenreligion ist er schon um 400 v. Chr. wieder aufgenommen. Später kehrt er in Satrapennamen, dann in Namen von Arsakiden und namentlich in denen der Könige von Pontus (Mithradates der Große, 120–66 v. Chr.) wieder. Ein Jahr vor Mithradats Tod erscheint in Rom (67) eine monotheistische Religion, die Mithras als Hauptgott verehrt und nach der Eroberung von Kappadokien, Pontus und Ostkleinasien sich schnell im Römerreich ausbreitet; auch sie gehört zu den Erzeugnissen der ersten persischen Blutmischung, als Massenreligion,

nicht bürgerlichen, sondern kriegerisch=ursprünglicheren Kreisen angepaßt, aus einem Ausgleich von zarathustrischem und urpersischem Besitz mit hellenistischen Einflüssen geworden.

Die zweite persische Blutmischung beginnt mit der Alexanderzeit, die die Herrenstellung der Perser beseitigt und ihr Aufgehen in den anderen Völkern Vorderasiens allgemein einleitet. Sie wird durch die Kämpfe der Seleukiden und der Arsakiden gefördert. Im zweiten Jahrhundert n. Chr. wird sie allmählich blütereif und bringt das Herrschergeschlecht der Sassaniden mit Arteschir (Artaxerxes I.) (226–240) auf den persischen Thron.

Die neue Dynastie wollte im Gegensatz zu den Arsakiden ein Kulturkönigtum sein, die messianischen Ideen der Zarathustrareligion verwirklichen. Arteschir läßt sich abbilden wie er die Parther niederwirft – ihm gegenüber steht Ahuramasda, der Angrimanju niedergeworfen hat, und reicht ihm den Ring, das Zeichen der Herrschaft, auf den Münzen erscheint der Feueraltar. Späteren galt die Dynastie als priesterlich der Herkunft nach. Nun wurde durch den Hohepriester Tanvasar das „Gesetz“, der Awesta („Urkunde“), mit den Kommentaren („Zend“) „gesammelt“, unter Schapur I. (241–272), der den römischen Kaiser Valerian gefangen nahm und bis Syrien und Kappadokien vordrang, wurde das Gesetz durch Anfügung medizinischer und astronomischer Bücher zum Kanon alles Wissens erweitert. Der Religionsstifter Mani, der vor Muhammed versuchte, aus jüdischen und christlichen, dazu aus buddhistischen und namentlich persischen Gedanken eine Ausgleichsreligion für ein Reich zu schaffen, das von Indien bis Rom hätte reichen können, hielt sich bis zu Schapurs I. Tode: vier Jahre später (276) ward er gekreuzigt. Unter Schapur II. (309–79), der die Residenz nach Ktesiphon an den Tigris legte und nach dem Tod des Kaisers Julian einen Siegfrieden mit Byzanz schloß, ward der Kanon abgeschlossen, zweimal fanden unter seiner Herrschaft Christenverfolgungen statt. Zwischen Türken und Hunnen, Arabern und Byzanz behauptete sich das Reich. Der König Kobad (490–531) versuchte in den ersten Jahren seiner Regierung eine soziale Reform im Sinne des Kommunismus durchzusetzen, die Lehre des Masdak, die alles Unheil aus dem Streben nach Lust und Besitz ableitete, kostete ihm vorübergehend die Krone, später hat er, wieder eingesetzt, weniger radikal, aber erfolgreich gebessert, indem er Städte gründete und eine gerechte Grundsteuer einführte. Sein Sohn Chosru Nuschirvan (531–578), der anfangs erfolgreich gegen Byzanz kämpfte und weithin nach allen Seiten Berühmtheit genoß, war ebenfalls ein großer Bauherr und namentlich ein Förderer von Kunst und Wissenschaft. Er nahm flüchtige Gelehrte von Edessa in sein Reich auf und ließ die Werke hellenischer Philosophen, Mathematiker und Astronomen ins Persische übersetzen, das „Königsbuch“, in dem die persische Geschichte vom Anfang der Welt an dargestellt werden sollte, wurde angefangen. Am Ende seiner Regierung verlor er Armenien und Mesopotamien an die Byzantiner. In langen Kämpfen gegen Byzanz und inneren Wirren geschwächt, erlag das Reich dem Ansturm der Araber unter dem Kalifen Omar 643, mit ihm die awestische Reichskirche.



### Die Verfassung.

Aus der Zeit vor Darius hören wir aus assyrischen Quellen manches von „27 Königen der Parsua“ (836) und von „Großen (Häuptlingen) der Manna“, die in ziemlicher Freiheit einem König untertan sind (714). Daiukku (Dejokes) scheint in dieser Zeit den Versuch einer medischen Reichsgründung gemacht zu haben, mit Hagmatana (Ekbatana) als Mittelpunkt scheint er nach 700 gelungen zu sein. Unter Kyaxares wurde Medien der Kern eines Großreiches (um 600), unter Kyros rückte der Schwerpunkt zu den Westpersern, nach Pasargadä, das Reich dehnte sich bis ans Ägäische und Mittelmeer und bis an die arabische Wüste aus, Kambyses fügte Ägypten und Nubien hinzu. Von der Verfassung dieses ersten Perserreiches wissen wir so gut wie nichts.

Erst das Reich des Darius ist uns genauer bekannt. Es erstreckte sich im Osten bis nach Afghanistan (Gandarer am Kabulfluß und Paktyer im Indus), im Norden bis Baktrien, Armenien und an den Südrand des Kaspischen und des Schwarzen Meeres, im Westen bis Thrakien, Makedonien und Kyrene, im Süden bis Nubien und bis zu den Wüsten Arabiens. Eingeteilt war dieses ungeheure Gebiet in 23 (Behistuninschrift) bzw. in 28 oder 32 Statthalterschaften (Satrapien), das Stammland der Könige, die Persis, steht außerhalb dieser Reihe. Wahrscheinlich waren 23 eigentliche Statthalterschaften, mit königlichen Beamten an der Spitze, gebildet — mit dem Stammland ergibt das die Rundzahl 24 ( $2 \times 12$ ) als Grundlage für die Einteilung, die andern 5 bzw. 9 „Satrapien“ der Listen sind lose angegliederte oder nur gelegentlich einmal huldigende Gebiete (wie z. B. Karthago). Die Statthalter hatten ganz verschiedene Macht: einige hatten die Zivil- und die Militärverwaltung, also alle Gewalt in ihrer Hand — die Statthalter waren einfach an die Stelle früherer Könige gestellt, bei anderen waren die Gewalten getrennt, neben dem Satrapen, der die Verwaltung und die Justiz besorgte, stand ein Militärgouverneur, der die Truppen der Provinz unter sich hatte. Die fürstliche Vollgewalt der Statthalter empfahl sich in fernen Grenzgebieten, wo rasches selbständiges Handeln nötig werden konnte, vor allem aber da, wo alte Kulturgemeinschaften bestanden (Ägypten, Babylonien) oder Stammesempfindlichkeiten geschont werden mußten (Medien, Parthien, Baktrien), einige Satrapien wurden ganz früh erblich, so Armenien und Pontus. Alle Statthalterschaften unterstanden plötzlichen Untersuchungen durch königliche Botschafter, aus allen gingen regelmäßige Berichte, zum Teil von selbständigen Schreibern, an den königlichen Hof. Die Statthalter waren Fürsten, die Hof und eigene Leibwachen hielten und Steuern zu ihrem und ihres Hofes Unterhalt neben denen fürs Reich erhoben, unter ihnen bestanden ältere Landes- und Stadtbehörden weiter: es gab in Phönikien, Karien und Indien Könige, in den hellenischen Städten Aristokratie oder Tyrannis. Die Eigenart der Länder, religiös und politisch, wurde weitgehend und bewußt berücksichtigt.

Das galt auch für das Steuerwesen, das auf Geld gestellt war, aber daneben Naturallieferungen nach der Art der Länder kannte, die in Goldstaub, Getreide, Reittieren, Schafen und selbst Eunuchen bestanden. Die gesamten

Goldeinnahmen aus Reichssteuern betrugen nach einer Aufstellung Herodots 14560 Silbertalente. Darius hatte die erste Reichsmünze in Gold und Silber (im festen Verhältnis von  $13\frac{1}{2}:1$ ) nach lydischem Muster eingeführt, daneben lief Landgeld und Stadtgeld um.

Eine „Königsstraße“ wurde angelegt, sie führte von Susa nach Ninive, über Tigris und Euphrat nach Komane (Kilikien) und über den Halys nach Sardes, von ihr gingen Nebenstraßen nach allen Hauptstädten und Provinzen ab. Sie diente dem Reichspostdienst, der durch reitende Boten besorgt wurde, von 111 Stationen aus wurde die Hauptstraße in Ordnung, der amtliche Verkehr in Betrieb erhalten. Natürlich benutzte sie der Handel ebenfalls, dem das Reich auch die alten Fluß- und Kanalstraßen offen und fahrbar hielt.

„Gerechtigkeit“ ist eine der Hauptpflichten, die die Religion Zarathushtras ihren Bekennern auferlegte, der Rechtspflege galt daher ein Hauptaugenmerk der Könige. Die Herrscher selbst sprachen Recht im Tor des Palasts, ein oberster Gerichtshof von 7 Mitgliedern war neben ihnen tätig. In erster Linie werden diese obersten Instanzen der Reichsverwaltung gedient haben, weiter dem Herrenvolk, das nach freier Väterweise durch gewählte Richter aus seinem Kreis unter sich Richtersprüche fand (es sollen nach hellenischer Überlieferung dabei nicht nur Strafen, sondern auch Belohnungen erkannt worden sein). Die Beherrschten wurden nach ihren Gesetzen von ihren Richtern gerichtet, die Statthalter und ihre Hofgerichte standen über diesen Gerichten, wie der König und die Reichsrichter über den Statthaltern. Daß Bestechlichkeit aller Richter hart bestraft wurde, ist für das 6. und 5. Jahrhundert wohl glaublich.

Die Verwaltungsordnung des Darius ist eine ganz große Leistung, die erste, die ein Großreich im modernen Sinn umspannt und für die Dauer gegliedert und bewegt hat. Sie ist aus einer starken Fähigkeit zu einheitlicher Übersicht und Regelung und aus einer geschickten Benutzung aller älteren Errungenschaften der Babylonier, Assyrer, Ägypter und der Lyder und Jonier entstanden und hat sich durch Jahrhunderte bewährt. Viel Gunst des Zufalls kam ihr zustatten, Erfindungen, wie die Münzen, Fortschritte im Verkehrswesen, die im assyrischen Großreich (Straßenbau) und in Jonien gemacht und erprobt waren und die nur in ganz große Verhältnisse übertragen werden mußten. Aber das Beste konnte der Zufall nicht geben, das gab die junge Blüte der persischen Kultur. Sie gab den Königen der Perser eine Religion, in der Weisheit, Recht, Wohltun und Heilsfülle Wesen der Gottheit und Pflicht der Herrscher waren, die, ihrem Gott verantwortlich, Unsterblichkeit und Seligkeit nur von der Erfüllung dieser Pflicht erwarten konnten, die stärksten sittlichen und selbstischen Antriebe traten in den Dienst eines religiösen Programms der allgemeinen Wohlfahrt. Dieselbe junge Kultur lieferte aber auch die Werkzeuge für die Durchführung dieses Programms: eine ritterlich erzogene Jugend, an den Idealen des Kampfes für das Gute, für den weisen und gerechten Gott herangebildet zu einem Stand freier Helfer beim Gottes- und Königswerk, zu Beamten und Offizieren, die völkisch (als Herrenvolk), religiös und militärisch (als Führer im Heer der Kämpfer für den Sieg von Weisheit und

Recht) an den König gebunden waren. So entsteht der erste patriarchalische Absolutismus, die erste religiöse Wohlfahrtsmonarchie in der Menschheit, in der der König sich verantwortlich fühlt nicht nur für die Ordnung und Rechtspflege, sondern für die Wohlfahrt der Untertanen und in der der Beamtenstand Pflichtbewußtsein, Ehre und Gehorsam im Dienst einer großen Idee besitzt. Nur so war es möglich, über widerstrebenden Elementen der verschiedensten Stufen, über Barbaren und alten Kulturvölkern, über Priestern und Kaufleuten königsfeindlicher Religionen und Fürsten und Adligen des verschiedensten Ehrgeizes eine Herrschaft einzurichten, die Dauer hatte und die Welt umging. Nur so rechtfertigte sich auch für die Perser die Eroberung immer neuer Länder.

Bis dahin hatte es Großreiche gegeben, die eine Flußstraße, wie der Nil oder der Euphrat, zur natürlichen Einheit gemacht hatte (um von barbarischen Zusammenballungen auf kurze Zeit zu schweigen), dann größere, die eine Abwehr bestimmter Angreifer (der Hyksos, der Elamiten oder der Beduinen) erzwang; endlich Reiche, wie das assyrische und chaldäische, die eine Kultur vereinheitlichten, durch Herrenmacht decken und in Ordnung halten wollten: hier baute man Straßen für die Heere und den Handel, aber die Heere fraßen den Handel und die Reiche, die sie immer erweitern mußten, um ihr Dasein zu rechtfertigen. Jetzt erschien das erste Weltreich des Friedens, mit fester Ordnung von oben, mit Freiheit in Grenzen unten, in dem die Steuern erträglich und Verwaltung und Heer nur Mittel zur dauernden Erhaltung waren, ausgestaltet mit den jüngsten Mitteln der Geld- und Verkehrswirtschaft, geboren aus einer großen Idee, die Könige und Offiziere und Beamte beseelte. Die jüdische Kultur mit ihrem einen Gott und seinem Gesetz hat die erste Weltkirche, die persische mit ihrem Gott-Geist, der Weisheit und Fülle allen Guten, Kampf allen Bösen bringen will, hat das erste Weltreich des vernünftigen Friedens und der sittlich-tüchtigen Geschäftigkeit und Wohlfahrt, ein „Reich Gottes“ hervorgebracht.

Auf hundert Jahre freilich nur — nicht auf die Dauer. Der erste Eifer der Gottesstreiter, das Genie ihres Messias-Königs wirkte lange, aber nicht endlos nach; im abgeschlossenen Reich, das nach den Rückschlägen in Hellas in tatlose Ruhe versank, mußte sich die Freiheit der Persönlichkeiten im herrschenden Stand, die Voraussetzung der großen Leistungen war, beim Stillstand gegeneinander wenden. Das Herrenvolk, der Idee verlustig, die es zur Lieferung des ersten Offiziers- und Beamtenstandes mit Ehre befähigt hatte, wurde eine Klasse verwöhnter Nutznießer, begann sich aufzulösen — einen gleichen Stand aus der bloßen Vernunft und Sittlichkeitsidee, ohne völkische Bindung zu schaffen, fehlte die menschliche Reife. So blieb ein Königtum, das Legitimität und unbedingten Herrschaftsanspruch, aber keine Kraft mehr besaß, ein Herrenstand, der auf seine religiöse und ritterliche Überlegenheit pochte, aber kein Pflichtbewußtsein mehr hatte — jeder sorgte für sich und mißtraute dem andern. Die Satrapen strebten nach Fürstenstellung, Unabhängigkeit und Erbllichkeit, die Könige durften niemand mehr groß werden lassen ohne Furcht, die Beherrschten, immer nur ungern und aus Interesse am Handel u. a. gefügig, vom Herrenvolk verachtet und ausgenutzt, ließen das



sinkende Reich ruhig fallen. Es fiel wie eine beliebige Barbarenherrschaft über Kulturvölkern.

Nun ging das Perservolk und die persische Religion in die Reihe der älteren Völker und Religionen ein, das neue Herrenvolk waren die Hellenen mit ihrer aufgeklärten Militärmonarchie. Und da zeigte sich, daß die Stufe der Perser der der Juden sehr nahe geblieben war. Nur für große Herrscher und ihr Volk von Herrschenden war Ahuramasda ein eifriger Gott für das Recht und die Wohlfahrt aller, nicht eifersüchtig auf seine Einzigkeit (wie Jahu, der keine fremden Götter duldete); für bürgerliche Kreise und Reste des alten freien Adels wurde er ein Wettbewerber neben andern, namentlich neben „einzigen“ Weltgöttern gleichen Anspruchs auf Weltherrschaft. Das Königtum der Sassaniden wird Papst-Königtum, fanatisch in der Verfolgung der Christen wie diese in der Verfolgung der Heiden, seine Staatskirche kreuzigt Mani und verfolgt Ketzler mit der ganzen Schärfe eines Glaubens, der den Kampf für das Wahre zur Bedingung des Wohlergehens hier und der Seligkeit im Jenseits macht, nur als Diener des Glaubens kann sich das Königtum im allgemeinen Atonismus halten.

Das Bürgertum als herrschende Klasse, eng verbündet mit Priesterstand und Adel im Dienst der Papstkönige, wird seit dem 5. Jahrhundert von einer Masse der ausgebeuteten Bauern, Handwerker und Sklaven\* bedroht, denen Masdak ein kommunistisches Ideal gibt (an Manis Reform hatten ähnliche Bestrebungen, in Sekten religiös gefaßt, schon im 3. Jahrhundert angeknüpft, aber dies Gegenstück zur christlichen Bewegung im Römerreich war niedergeworfen worden). König Kobad versuchte, auch ein Messiaskönig, eine Gleichheit aller Gläubigen, Abschaffung des Adels und des Eigentums von oben her durchzusetzen (500 n. Chr.) und erlag den besitzenden Klassen, nachdem er sich wieder zum Herrn gemacht, durch Verleugnung der radikalen Reformen, versuchte er die sozialen Gegensätze in der alten Form des patriarchalischen Absolutismus vernünftig-gerecht auszugleichen. Die Massenbewegung war damit nicht erstickt, sie ward nur der Kirche entfremdet — als die einfachere muhammedanische Religion mit ihrem Fanatismus und ihren Jenseitshoffnungen gröberer Art für alle Gotteskämpfer (nicht für Weisheit und Recht), mit ihrer vollen Gleichheit der Gläubigen und dem Umsturz aller bürgerlichen Verhältnisse kam, war es erstaunlich schnell aus mit der „Ketzerrei der Feueranbeter“, nicht durch die fanatische Kraft der Kalifen Omar und Osman, sondern durch die Abkehr der Massen von dem bürgerlichen Staat und der bürgerlichen Kirche. Nur in Indien erhielten sich zäh, als bürgerliche Sekten, die awestischen Gemeinden, wie sich das Judentum im christlichen Römerreich der Massen erhielt.

Vom Mithrasglauben wissen wir in seinen kleinasiatischen Heimatländern so gut wie nichts. Als Seeräuber- und Soldatenglauben kam er nach Rom, als

\* Im persischen Herrenvolk der Achämenidenzeit gab es keine persischen Sklaven, in der jüdischen Gemeinde gab es grundsätzlich keine jüdischen Sklaven, die persische Kirche wird für ihre Gläubigen ebenso grundsätzlich die Versklavung verpönt, aber sie tatsächlich zugelassen haben. Dagegen war Sklaverei Andersgläubiger natürlich bei allen zulässig.

Sekte im römischen Heer breitete er sich aus und gewann Anhänger unter den Grenzbarbaren namentlich Germaniens; eine Standesreligion der Berufskrieger ist er geblieben.

### Die Religion.

Die ersten Indogermanen, die uns im 2. Jahrtausend in Vorderasien greifbar werden, bringen nicht mehr die alte Sonnenreligion der Jungsteinzeit mit, sondern eine höhere Religion, die aber als Abkömmling der alten Religion ohne weiteres erkennbar ist. Ganz wie in Ägypten und Babylonien hat sich im Gebiet der Sonnenkulturen eine Entwicklung vollzogen, durch die große Weltgötter entstanden sind. Das setzt natürlich neue Rassebildungen voraus, diese allein sind ja schöpferisch, da alle Indogermanen mit dieser fortgebildeten Religion erscheinen, so dürfen wir vielleicht annehmen, daß die Fortbildung eine Frucht der Blutmischung ist, die die „Indogermanen“ als „Volk“ und die indogermanische Einheitskultur erzeugt hat. Diese Blutmischung wäre dann völkisch eine Mischung etwa der alten „Muschelhaufenkulturträger“ mit den nächsten, andersgearteten Völkern („Indogermanen“ wären dann keineswegs rein blond-blauäugig, sondern schon dunkel gemischt vorzustellen; auch die erste Lautverschiebung würde sich so erklären); sie hätte um 2500 begonnen und um 2000–1500 v. Chr. Früchte getragen.

Diese „Indogermanenkultur“ bedeutet einen Fortschritt gegen die Jungsteinzeitkultur — die ritterliche Kultur der europäischen Bronzezeit entsteht. Der Fortschritt, aus der inneren Entwicklung eines Volkes und der äußeren Einfuhr der Bronze von Süden her entstanden, bewegt sich in der Richtung der ägyptischen und der babylonischen Überwindung der alten Sonnenkultur, erreicht aber die ägyptische Stufe nicht; eine Übernahme von religiösen Vorstellungen aus dem höher entwickelten Süden in die Heimat ist unwahrscheinlich: da wäre bestimmt die Schrift (wie bei den Hethitern!) mit übernommen worden. Die neue Kultur der Indogermanen entwickelt sich aus eigener Kraft, ihre Göttervorstellungen haben eigenes Gepräge; sie bleiben unter den ägyptischen; eine Schrift wird dieser tieferen Stufe entsprechend nicht gebildet.

Die ersten Indogermanen, deren religiöse Vorstellungen uns greifbar werden, sind die „Arier“, die „Charri“ im Mitannireich, die eine Götterdreieheit, Mithra, Indra, Varuna, und ein Bruderpaar, die Nasatjas, verehren (um 1400 v. Chr.). Als „Arier“ bezeichnen sich auch die späteren Perser und Inder, und die Götter, die sie nun getrennt verehren, sind dieselben, nur hat sich die Reihe verschieden differenziert.

Aus den Gestalten der jungsteinzeitlichen Sonnenreligion sind bei den Charri große, unsterbliche Götter geworden — ein Himmels- und Taggott, ein Sturmgott, ein Gott der Tiefe (Wasser) und der Nacht. Der „Taggott“ (Himmels-gott) und der „Wettergott“ sind sicher indogermanischer Gemeinbesitz; der dritte (Varuna) könnte in der Nähe Babyloniens (Ea) durch eine Spekulation, die drei Weltteilgötter schafft, (Anu, Ellil, Ea) dies Wesen bekommen haben. Die Herkunft aus der Sonnenmythe ist unverkennbar: „Mithra=Varuna“ sind noch als heller und dunkler Bruder zu

erkennen, Indra ist der Neujahrssieger, der den Drachen (Babylonien!) Vrtra erschlägt und die Kühe, die Jungfrau, die Lebenswasser befreit, Mithra ist Sonnengott (wie Re), die andern beiden haben Sonnenzüge (Varuna namentlich, Nachtsonne?), die Nasatjas (Aswin) sind geradezu die zwei Sonnenbrüder, die als Freunde in die Welt ziehen, um sie, Helfer der Menschen, von Ungeheuern zu säubern.

Wie in den südlichen Ländern höherer Kultur hat sich die Sonnenreligion differenziert durch Spekulation. Die Unsterblichkeit der Sonne, des Taggottes, des Wettergottes ist erkannt, eine Naturalisation, allerdings primitiv, eine Zuteilung von Tag, Sturm, vielleicht Nacht an große Götter (keine Weltteilung in Himmel, Erde, Tiefe, keine Astralisation) hat stattgefunden. Bläß sind diese „Weltgötter“, soweit sie nicht Sonnenmythologie erben, noch blasser als die ägyptischen „Keb und Nut“ (Erde und Himmel) — aber sie sind unsterblich. Auch ein Anlauf zur Weltteilung ist gemacht, wenn er auch im ganz Anschaulichen, grob Eindrucksvollen (Tag, Nacht, Donner und Blitz) steckengeblieben ist, man sucht etwas jenseits der Sonne, über ihr (Tag), man sucht Natur, abgetrennt von Menschlichem, man sucht Kulturschöpfer, abgetrennt von Naturverkörperungen (Aswin, Dioskuren).

Natürlich bleibt neben diesen „Naturgöttern“ und „Unsterblichen“ der Toten- und Auferstehungsgott erhalten, die heilige Geschichte darf mit ihren heroischen, sozialen, ethischen Werten, mit ihrer Phantasiekraft nicht verlorengehen, ihr Träger wird ebenfalls ein Gott, eine „Hor“= oder „Hergestalt“. Der alte „Min“ oder „Man“ tritt zurück — an seine Stelle treten die Mithra, Indra, Varuna als unsterbliche Weltgötter, später die Zeus, Jupiter, Tiu, Donar u. a. Der junge Horus wird Hauptgott des Lebens und des Todes als Führer der „Harier“ („Arier“ sind vielleicht nichts als die ersten Indogermanen, die unter Hars Führung in die Ferne ziehen wie später die Dorer unter der Führung des Jünglings „Her“), als jung-vermählter, als sterbender, beklagter und als auferstehender Gott, als Herr des Lebenstranks. Wie Osiris bleibt dieser Held großer Gott, obgleich er stirbt — aber sein Name wechselt, wenn er der Natur eines Landes angepaßt, wenn er heroisiert wird (durch weitere Spekulationen, die das Pantheon ausgestalten), im fest besessenen Land verschwindet er ganz.

Schon bei den Medern des 8. Jahrhunderts ist das Pantheon weiter entwickelt als bei den Indogermanen. In der Stadt Musisir, die Sargon zerstört (713), wird ein Gott „Baga=masda“, „Gott der Weisheit“, verehrt, vielleicht ist er zugleich der „Himmelsgott“ der „Chaldi“, neben dem ein „Wettergott“ und ein „Sonnengott“ standen, jedenfalls ist er ein Ahn „Ahuramasdas“, medisch benannt und mehr als nur Taggott, Weltteil, im Wesen. Von der medischen Hauptstadt Ekbatana wissen wir durch Herodot, daß die sieben Mauern der Königsburg die sieben Farben von Sonne, Mond und den fünf Planeten zeigten — hier hat also babylonische Gestirnspekulation sichtbar eingewirkt. Wir sehen unter babylonischem Einfluß und aus eigener spekulativer Kraft (Masda) eine überindogermanische Reichsreligion entstehen.

Für die medische Religion des 7. und 6. Jahrhunderts ist auch verwertbar in gewissen Grenzen, was wir aus den Gathas des Zarathushtra über die persische



Religion vor seiner Reform, über die Religion des Kyros und Kambyses erschließen können. In „Westpersien“ und in „Ostpersien“ vor Zarathuschtra gab es eine Siebenheit von großen Göttern, denn Zarathuschtra schafft in den 7 Ahuras, den Gestalten seines neuen Gottes Ahuramasda, Ersatz für sie. An der Spitze dieser Siebenheit stand ohne Frage Mithra, der Tag-, Sieg- und Königsgott, und neben ihm eine weibliche Hauptgottheit Anahita, wohl eine Göttermutter und Erdgöttin — beide kehren gleich nach Darius in die reformierte Religion zurück. Der Kampf von Licht und Dunkel muß eine Hauptrolle im Mythos gespielt haben: Mithra, als Weltschöpfer, wird Chaossieger gewesen sein wie Ellil, vielleicht auch Vernichter der Bösen in der Flutkatastrophe wie der babylonische Gott. Der Hauptkampf Zarathuschtras aber gilt der Haomaverehrung mit ihren Stieropfern und Orgien, Haoma ist der sterbende und auferstehende Gott, der Stier, der sein Blut als Unsterblichkeitstrank gibt, die Haomapflanze vom Berge Har, aus der ein belebender Rauschtrank gebraut wird, er ist der Ahn aller Helden, der die Seinen dionysisch berauscht, begeistert, vom Tode errettet. Die Sterblichkeit des Gottes, der Unsinn der Vernichtung nützlicher Tiere und die Unsittlichkeit der Orgien sind dem Propheten gleichmäßig verhaßt. Aber auch die Haomaspekulation drang sehr bald in die gereinigte persische Religion wieder ein.

Wir haben vor Zarathuschtra in Persien eine Religion anzunehmen, die aus arischem Gut und babylonischen Übernahmen ein Pantheon von großen Göttern und eine Totenreligion geschaffen hatte, die durch einen Priesterstand, die Magier, verwaltet und weiterentwickelt wurden. Wir wissen nicht genug von dieser Religion, um genau sagen zu können, welche Höhe sie besaß, ob sie ein Gemisch oder ein neues organisches Gebilde war, manches spricht dafür, daß sie Gemisch geblieben war, in dem sich eigene und neue Gedanken regten.

Auch die Tatsache gehört hierher, daß der König vielleicht wie bei den Hethitern „Sonne“ hieß: Kurusch, Kyros, bedeutet „Sonne“, und die heilige Sonnengeschichte gibt später das Gerippe ab für die Geschichte dieses ersten persischen Herrschers.

Zarathuschtra\*, der Stifter der awestischen Religion, ist wie Amos ein nicht allzu begüterter Herdenbesitzer aus einem Stamm am Rande der Wüste, ein freier Ostperser, dessen Familie und Geschlecht genannt wird. Er ist um 600 v. Chr. geboren, soll 30jährig am Flusse Daitya seine Offenbarung empfangen haben, die er in den „Gathas“ niederlegte, sie enthalten Klagen über seine Armut und über Bedrohung seines Lebens, auch kleinere Kränkungen durch ungläubige Herren und Haomapropheten, die er verflucht. 559 gelang ihm die Bekehrung des Fürsten Vischtaspa zu seiner Lehre: sein Schicksal wendete sich — er verschwägte sich mit dem ersten Geschlecht an dessen Hof und gewann mit seinen lebhaften, immer wiederholten Aufforderungen zur Ausbreitung der Lehre politischen Einfluß. Zu voller Wirkung kam dieser aber erst nach seinem Tode, als der Sohn des Vischtaspa-Hystaspes, Darius, wohl ohne Frage ein persönlicher Schüler Zarathuschtras, als

\* Vgl. mein Buch „Religion und Philosophie“, Kröner, Leipzig, 1924.

Messias=König das „Schlußwerk“, die Vernichtung der Magierreligion im persischen Volk und die Begründung des Weltreiches der Wahrheit, unternahm (522) und in mehrjährigen Kämpfen durchsetzte.

Zarathusdtra ist ein Prophet wie Amos, aber persönlich freier, auch abstrakter in seiner Gedankenwelt als dieser. Er spricht nicht als überschäumender Mund der Gottheit gezwungen Weissagungsworte aus, ob er je ein Gesicht gehabt hat, ist sehr zweifelhaft, und nie steht er fürbittend und rechtend vor seinem Gott. Was er singt und offenbart („Gathas“ sind „Lieder“) ist Lehrrede, große Einsicht in das Wesen des „weisen Geistes“, vorgetragen bei persönlichen Anlässen, persönlich gefärbt bis zum Fluch gegen bestimmte Personen, aber bei allem leidenschaftlichen Gefühlsanteil und Wahrheitseifer fast begrifflich gestaltet. Persönlicher als bei Amos treten auch die Lebensumstände des Propheten in Erscheinung.

Die Lehre des Zarathusdtra wird aus einer Frömmigkeitsbewegung geboren, die den Menschen mit der Gottheit vereinigen will. Die Haomamystik versucht auf dem Wege der Ekstase, die der Haomatrank erzeugt, durch Genuß von Fleisch und Blut des Stiergottes den Menschen der Gottheit anzunähern und gleichzumachen. Zarathusdtra sucht dieselbe Aufgabe zu lösen, aber auf dem Wege der vernünftigen natürlichen Erkenntnis und des sittlichen Handelns. Er geht dabei aus von einer neuen Offenbarung, die er vom Wesen der Gottheit empfangen hat.

Wenn Zarathusdtra seinen neuen Gott als Einheit, mit einem Namen bezeichnen will, nennt er ihn „Masda Ahura“, das heißt wörtlich übersetzt „Einsicht (Weisheit) Führer“, in der üblichen annähernd sinngemäßen Übertragung „Weisheits=Geist“ oder „der weise Geist“. „Einsicht Führer“ ist weniger eine umfassende Wesensbezeichnung des Gottes, dem Zarathusdtra dienen will, als ein Programm seiner religiösen Reform: die Einsicht, die Weisheit, die Vernunft sollen des Menschen Führer sein, nicht die Torheit, die „Raserei“ der Stierorgiasten, die Gott als Stier sich einverleiben, aus Aberglauben nützliche Stiere töten und vom Blutgenuß Unsterblichkeit erhoffen. Im übrigen ist „Weisheit“, „Vernunft“ nur eine Seite der neuen Gottheit, sie hat noch sechs andere daneben — „Gerechtigkeit, guten Sinn und Wohltun, Unsterblichkeit, Heilsfülle und Herrschaft“\*.

Wenn wir, mit höherer logischer Fähigkeit, einen umfassenden Oberbegriff über den sieben Merkmalen der Gottheit bilden wollen, der Zarathusdtra die Menschheit dienstbar machen will, so könnte das „das Gute“ sein: „das Gute“ als das Vernünftige und Sittliche, als die natürliche, nutzbringende Einsicht (Weisheit) und als Sittlichkeit (Gerechtigkeit, guter Sinn und Wohltun) wie als die Frucht beider, das was jedem Menschen wünschenswert ist, als Inbegriff der Güter der Welt (Heilsfülle, Herrschaft, Unsterblichkeit). Es ist ein Begriff, der bei einer

\* Eine weitere Eigenschaft ist, wenigstens später, daß sie ein Lichtwesen, im Feuer, in der Sonne symbolisiert ist. Zarathusdtra betont diese Natur- und Elementarseite nicht, nur die moralisch-menschlichen Seiten — vielleicht gehört die Naturalisierung der Bewegung an, die nach ihm zum Sonnen- und Feuertempel zurückgeführt hat, vom Geistwesen sittlich-vernünftiger Art ab, das hinter allen „Seiten“, in ihnen lebt.

überjüdischen Begrifflichkeit (die Seiten, die Merkmale der Gottheit, sind fast abstrakt herausgearbeitet) nicht zur hellenischen Durchbildung kommt — das Gute, das zu tun ist (das gefordert wird, als „Sollen“), ist von den Gütern nicht getrennt, die erwünscht sind; die logische Zusammenfassung der Merkmale bleibt aus. Aber Vernunft und Natur führen zu richtigem Handeln, zu Vorteil (Gütern) und Sittlichkeit. „Weisheit“ und „Sittlichkeit“ bilden das Wesen der wahren Gottheit — durch „Weisheit“ (Besitz natürlicher Einsicht) und „Sittlichkeit“ (Gerechtigkeit, guter Sinn und Wohltun) ist ihr der Mensch verwandt, kann er ihr nahekommen und selig werden.

„Das Gute“ ist Gott — ihm gegenüber steht „das Böse“, eigentlich ebenfalls in sieben Merkmale zu zerlegen, als Torheit (Unvernunft, Raserei), Ungerechtigkeit, böser Sinn, Übeltat, als Fülle des Unheils, der Knechtschaft, der Sterblichkeit — so sollte man wenigstens erwarten. Zarathustra geht nicht ganz diesen Weg, er verfolgt den ausschließenden Gegensatz nicht ins Einzelne bis zuletzt, aber er betont ihn stark — der Gegensatz im Ganzen wird recht eigentlich zum Kern seiner Weltkonstruktion.

Amos stellt Gott, der Alles ist, ewig, allmächtig, heilig-sittlich, der Wert, in Gegensatz zu allem Geschaffenen, das neben ihm eigentlich Nichts, vergänglich, schwach, unsittlich, wertlos ist, wenn auch die Natur und die Geschichte als Gottes Werk, der Mensch als erkenntnisfähig und fähig zu rechtem Tun von Gottes Wert einen Abglanz tragen. Auch für Zarathustra ist ein Gegensatz von Wert und Unwert Grunderkenntnis, aber nicht der von Schöpfer und Geschaffenen, Gott und Welt, sondern der von Gut und Böse. Er wird nicht rein sittlich gefaßt, denn „gut“ und „Güter“ fallen zusammen, aber das Sittliche beherrscht ihn ganz; er liegt nicht zwischen Überwelt und Welt, sondern in der Welt; er wird zu einem Gegensatz von Gott und Gott, die Gottheit spaltet sich in den guten, wahren Gott und den bösen, falschen Gott, in Gott und Teufel.

Die Welt, der Mensch — beide sind gut und böse. Das ist eine Tatsache, eine der Grundtatsachen, von der Zarathustra ausgegangen sein muß, sie ist sichtbar in der Natur und in der Geschichte wie im Einzelleben des Menschen. Die aufbauenden Gewalten haben überall zerstörende sich gegenüberstehen, in der toten wie in der lebendigen Natur: die Sturmflut vernichtet den Ackerboden, das Unkraut überwuchert den Weizen, die Giftschlange tötet das nützliche Rind, in der Menschenwelt folgt dem guten Herrscher der böse, der Boshafte überwindet den Rechtschaffenen; der törichte Haomadiener schlachtet den Ackerstier und beraubt sich durch Rauschtränke der Vernunft statt sie zu brauchen; in jedem Menschen ist ein Geist der Weisheit und einer der Torheit, die gegeneinander kämpfen und abwechselnd Sieger bleiben; überall stehen Licht und Finsternis gegeneinander.

Das ist nur möglich, wenn von Uranfang an zwei Götter, ein weiser und sittlicher und ein boshafter und unsittlicher, in der Welt neben- und widereinander leben. Wäre nur ein Gott, der gute oder der böse, so müßte die Welt reine Vernunft und Sittlichkeit oder reine Unvernunft und Unsittlichkeit sein: der gute



Gott kann weder Böses schaffen noch dulden, der böse ebensowenig Gutes. Zwischen Sittlichem und Unsittlichem, zwischen Vernunft und Unvernunft gibt es nur Kampf, keine Vermittlung.

Wir haben ein Ideal eines vernünftig=sittlichen, vollkommenen Gottwesens, das mit dem Bild der Welt wie sie ist nicht zusammenstimmt. Der jüdische Gott hat eine Welt schaffen können, die in vielem böse ist — Masda Ahura kann dies nicht, denn er ist ganz gut, und das Geschöpf muß doch sein wie der Schöpfer. Der jüdische Gott lenkt diese Welt, und sie bleibt trotz seiner Allmacht widerspenstig und vernichtungswert — Masda Ahura hätte an seiner Stelle, als einziger Herr, längst das Böse ausgerottet. Die Logik Zarathushtras ist entwickelter als die des Amos, sie fordert zum vollkommenen Gott die vollkommene Welt und stellt, da sie diese nicht findet, dem vollkommen guten den vollkommen bösen Gott gegenüber. An Stelle eines überschwenglichen, etwas unbestimmten Enthusiasmus ist eine klare Idealbildung in begrifflichen Merkmalen, in ausschließender Gegensatzbildung getreten. Die erste „Theodizee“, Rechtfertigung der Gottheit, geht aus der logischen Reife hervor. Vom guten Gott stammt seit ewigen Zeiten alles Gute, Sittlich=Vernünftige, vom bösen, seinem Bruder, ebenso alles Böse, Unvernünftige und Unsittliche, beide stehen im Kampf gegeneinander, seit sie in der Urzeit ihre Wahl getroffen, Gutes bzw. Böses zu schaffen und zu tun.

Der Mensch steht zwischen Gott und dem Teufel, frei, das Gute oder das Böse zu wählen und zu tun, wie die Götter. Er kann weise, gerecht, gut gesinnt und wohlthätig sein und dadurch die Fülle des Heils, die Herrschaft, die Unsterblichkeit als Seligkeit erringen, er kann töricht, ungerecht, übeltätig sein und Unheil, Niederlage, Unsterblichkeit als Verdammnis ernten — der Gott, dem er sich als Kampfgenosß zugesellt, bei dem wird er bleiben, im Leben wie im Tod.

Zum ersten Male wird die Freiheit der vernünftig=sittlichen oder unvernünftig=unsittlichen Wahl, die Pflicht zum Kampf für das Nützliche und Sittliche, die letzte logische Auswirkung im ewigen seligen oder unseligen Fortleben so stark betont, rücksichtslos geht diese Logik über die Tatsache der Verwesung weg, an der der Jude Halt macht. Wie sie dem Ideal zulieb aus der Entgegensetzung von Gut und Böse die Gottheit spaltet, so behauptet sie die Unsterblichkeit des Menschen auf Grund der sittlichen Forderung — der Böse kann auf Erden Fülle, Herrschaft, Glück haben, das sieht man ja, im Jenseits, in der Ewigkeit muß sich zeigen, daß das Ohnmacht, Unglück gewesen ist.

Denn am Ende (hier wird der Wunsch Herr über die logische gleichschwebende Abwägung) wird der gute Gott siegen und mit den Seinen herrschen. Dies Ende zu beschleunigen sendet er seinen Propheten Zarathushtra, der das Wesen der Welt, den Kampf und seinen Ausgang den Menschen verkünden soll, damit sie richtig wählen, vernünftig und sittlich, damit sie eifrig mitkämpfen zur Herbeiführung der Weltherrschaft des weisen und vernünftigen Lichtwesens. Die Perser

als Gottesvolk, Darius als Schwert Gottes, sollen das Reich der Vernunft und Sittlichkeit, des Friedens und Glückes auf Erden aufrichten\*.

Neben dem Gegensatz von Gut und Böse steckt aber in der Spekulation des Zarathushtra noch ein zweiter Gegensatz, der von „Geist“ und „Körper“. Allerdings heißt „Ahura“ nicht „Geistwesen“, sondern „Führer“, der Gegensatz dazu, „Daewa“, ist ja nicht „Körper=wesen“, sondern „Verführer, Teufel“; der Begriff „Geist“ ist auch nicht logisch herausgearbeitet, so wenig wie der Oberbegriff des „Guten“, aber er liegt in den Bestimmungen der Gottheit und beherrscht die Lehre mit. Vernunft und Gerechtigkeit, guter Sinn und Wohltätigkeit (als Eigenschaften) sind geistige Züge, von der geistigen Natur des Menschen genommen, auch Heilsfülle („Segen“ könnten wir sagen), Herrschaft, Unsterblichkeit als Eigenschaften und Gaben der guten Gottheit haben geistigen Charakter (das Licht ist in anderem Sinn ebenfalls ein Unkörperliches) — so ist Masda Ahura als unkörperliches Wesen, als Geist=wesen, bezeichnet. Natürlich ist sein Gegner und Bruder gleicher Art, ein Denkendes, Wollendes, Kraftartiges, Unsterbliches, wenn auch als Torheit und Unsittlichkeit, als Minderkraft und Verdammtheit (als Finsternis).

Gott ist Geist, als Unkörperlichkeit und geistige Natur nach dem Bilde von menschlicher Vernunft und sittlichem Willen. Das ist mehr als „Ech“, das bewegende, zeugende, belebende Wesen in der Sonnenscheibe bei den Ägyptern, als die Geist=gespenster (Ka, Ba und andere) bei Ägyptern und Babyloniern, auch mehr als „Ruach“, der „Geist Gottes“, die weiblich brütende Abspaltung Jahus bei der Schöpfung, deren Namen erst unter persischem Einfluß das erlösende Wort für die umständliche Schilderung des bild- und gestaltlosen Gottes der jüdischen Weltgemeinde wird. Es ist noch nicht der hellenische Begriff „Geist“, nicht der rationale Teil der menschlichen Seele, den Aristoteles von der körperlichen Seele scheidet, erst die hellenische Philosophie wird reif dazu, Seele und Körper als Grundbegriffe der psychischen und physikalischen Welt wissenschaftlich zu trennen und die Seele zu zerlegen in Geistseele und Körperseele, in Denken, Fühlen, Wollen. Aber ein Anfang zu diesen Sonderungen wird von Zarathushtra gemacht.

Gott ist Geist. Damit fallen alle körperlichen Vorstellungen von ihm einfach ab. Er kann in Licht und Finsternis, im Feuer, symbolisiert, als Vernunft und als sittlicher Wille dargestellt werden, aber auf den Gedanken ihn abzubilden kann man nicht kommen. Was Bild ist, aus Stein, Metall, Holz, kann Gott nicht sein: das ist ja tote, körperliche Masse, zerbrechlich und verweslich, niemand kann

---

\* Ich halte nicht für unmöglich, daß die Lehre Zarathushtras ursprünglich den Bösen auf Erden im „Schlußwerk“ des Darius Unheil und Ohnmacht, und im Tod Sterblichkeit, ohne Hölle, angekündigt hätte — die Logik der Entgegensetzung in der Formel von den sieben Seiten der Gottheit wäre dann vollkommener gewesen, auch die Duldsamkeit der ersten Bekenner, die Darius siegen sahen, sehr verständlich. Der Ausbau des Loses der Bösen gehörte dann einer späteren Zeit an, die fanatisch durch Niederlagen die „Bosheit“ an Stelle der „Torheit“ gesetzt und sie mit ewiger Verdammnis gestraft hätte. Nachweisbar ist diese Entwicklung wohl nicht, da wir die Gathas nur im Kanon (überarbeitet) besitzen.

Bilder mit Geist verwechseln — ein Verbot der Bilder, ein Kampf gegen Bilder ist ganz unnötig.

Der Mensch allerdings ist beides, Geist und Körper, Vernunft und Unvernunft, sittlicher und unsittlicher Wille, Leib, Kopf und Glieder. Sieht man ihn aber genauer an, so ist sein Ursprüngliches, sein Wesen geistig; das Geistige in ihm lebt und handelt, denkt und bewegt, das Körperliche ist tote Masse, Werkzeug, Anhang. Eines Tages fällt dies Körperliche ab und verwest, der Mensch als Geist aber lebt weiter, ohne Körper, er dauert wie Gott, weil er Geist ist wie Gott. Das Hindernis für die volle ausgleichende Gerechtigkeit, das der Tod zu bilden scheint, dem Juden fast unüberwindlich, fällt weg; die Unsterblichkeit des Geistigen, des Vernünftigen und Sittlichen, ist selbstverständlich mit ausgesprochen, wenn gesagt wird: „Gott ist Weisheit und Gerechtigkeit, guter Sinn und Unsterblichkeit“, d. h. „Gott ist Geist“ — denn der Mensch weiß, daß auch er „Vernunft und sittlicher Wille“, „Geist“ ist.

Die Entdeckung der Geistnatur der Gottheit und des Menschen, ihre klare Bestimmung als Vernunft, sittlicher Wille und guter Sinn, auch in der Vermischung mit nicht psychologischen Begriffen wie Segen und Macht, mit Forderungen wie Unsterblichkeit, ist eine große Tat Zarathusdtras. Nun ist die Unsterblichkeitslehre neu und weit höher begründet als in Ägypten und Kreta, nicht auf Zauberei und Naturablauf des Jahres, sondern auf das geistige Wesen der Gottheit und des Menschen gestellt. Eine Elementarlehre für die Physik und eine Vermögenslehre für die Psychologie (Vernunft, Gerechtigkeit) keimen.

Zarathusdtra hat vom ausschließenden Gegensatz des Guten und Bösen her die Welt gestaltet — der ewig wiederkehrende Kampf des hellen und dunkeln Bruders ist ihm zum zeitlosen Gegensatz von Licht und Finsternis, von Vernunft und Unvernunft, Sittlichkeit und Unsittlichkeit geworden, der aber in einem geschichtlichen Weltprozeß zum Sieg des Lichts aufgelöst wird. Seine Lehre ist an dieser Stelle ganz unduldsam: es gibt keine Duldung der Unvernunft und Unsittlichkeit, jedes Widerstreben gilt als Bosheit, jedes Mitleid mit dem Bösen als Sünde. Die ganzen Kräfte des Menschen, sein Wahrheitseifer, sein Eifer für das Rechte, sein Verlangen dem stärksten Herrn mit Vorteil zu dienen und sein freier Stolz werden auf den bösen Feind gerichtet.

Und doch ist die Religion Zarathusdtras durch ihre Duldsamkeit zur Errichtung des Weltreichs des Friedens und der Vernunft fähig geworden. Jahu ist eifersüchtig auf seine Einzigkeit, er fordert die Zerschlagung aller Götterbilder — Masda Ahura duldet die Anbetung fremder Götter und Bilder: er fühlt sich erhaben über diese Kindlichkeiten; gegen Unsittlichkeit gibt es keine Nachsicht, wohl aber gegen Unfähigkeit, Geist=götter zu begreifen. Von seinem höheren logischen Standpunkt aus kann er sogar der herrschenden Vielgötterei Zugeständnisse machen; sie ist nicht ganz verwerflich — es gibt ja wirklich viele Geister, wenn sie auch der klare Denker in ein Paar, in eine Geistigkeit entgegengesetzter Richtung zusammenfaßt. Zarathusdtra selbst hat den „Führer Einsicht“ logisch in sieben Seiten zerlegt, in denen sich sein Wesen zeigt: Gott ist



Weisheit, Gerechtigkeit, guter Sinn, Wohltun, Unsterblichkeit, Heilsfülle und Herrschaft, wer Gott hat, hat all diese Eigenschaften und Gnaden, der Besitz der Gottheit äußert sich in der Betätigung und dem Besitz all dieser Seiten Gottes. Zarathuschtra selbst fleht in Formeln, die polytheistisch klingen, die Weisheit an, ihm durch Vermittlung der Gerechtigkeit guten Sinn zu verleihen, oder er bittet die Weisheit und den guten Sinn, ihm durch Gerechtigkeit Heilsfülle zu schenken. Wer nicht frei und abstrakt genug denkt, mag sich unter „Masda“ den alten Licht- und Himmelsgott vorstellen und unter „Armatay“, der „Heilsfülle“, die alte Erdmutter, selbst die Begriffe der Haomareligion mag er einfügen, Weisheit, Gerechtigkeit, Wohltun als „Lebensspeise“ und „Heilstrank“ fassen: wenn er nur für die Vernunft und die Sittlichkeit streitet. Gott ist Geist, auch „Masda Ahura“ ist kein Eigenname, der eine Person bezeichnete, sondern nur eine Seite wie die sechs anderen in einer großen Weltansicht.

Schon in den Inschriften des Darius (522–485), des Jüngers Zarathuschtras und Begründers des Endreiches des weisen Führers, ist aus „Masda Ahura“ „Ahuramasda“, als Personennamen flektiert, geworden. Der neue Weltgott ist Schöpfer der Erde, des Himmels, der Menschen, Spender der königlichen Macht und alles Segens, er wird bildlich dargestellt als menschliches Wesen, das in der geflügelten Sonnenscheibe daherschwebt und vom Mond gefolgt wird, der König betet zu ihm am Feueraltar – ein Ausgleich mit andern großen Göttern, mit Marduk, Assur, Jahu, ein Ausgleich mit der älteren Magierreligion ist erfolgt.

Herodot berichtet, daß die Perser zu seiner Zeit (ca. 450) einen bildlosen Gottesdienst auf Berggipfeln und an reinen Orten, aber weder Tempel noch Altäre kannten. Die sieben Seiten der einen Gottheit sind nach ihm Natur- und Elementargötter: Himmel (Zeus), Sonne, Mond, Erde, Feuer, Wasser und Winde. Ein Priesterstand, er nennt ihn die „Magier“, begleitet die Opfer mit heiligen Gesängen und Litaneien, offenbar sind das Schriftgelehrte, nicht Geweihte. Diese Magier zeichneten sich auch durch einen großen Eifer des Kampfes gegen „schädliche“ Tiere, Ameisen und Schlangen, aus und dadurch, daß sie sich nur nach Schändung ihrer Leichen durch Hunde und Vögel beisetzen ließen.

Unter Artaxerxes II. (404–361) erscheinen auch in persischen Königsinschriften die alten Götternamen „Mithra“ und „Anahita“ wieder.

Der Ausbau der Lehre zum System hat begonnen – vollendet sein soll er nach persischer Überlieferung schon unter „Dara, Sohn des Dara“, der mit dem letzten Achämeniden, Darius III. (336–323), gleichgesetzt wird, der Zend-Awesta, das Buch der awestischen Religion, dessen Rest wir besitzen, ist aber erst zur Zeit der Sassaniden (226–651) neu gesammelt und kanonisiert worden. Er enthält als Kern die Gathas Zarathuschtras, um die sich ein Gesetz (Vendidad) und Hymnen, Gebete und Litaneien gesammelt haben. Nur aus diesen jüngeren Teilen kennen wir das System der Geister, das System der Natur mit ihren guten und bösen Teilen und Wesen, das System der Geschichte.

Eine gewaltige Vision ist aus der Vorstellung vom Kampf der beiden Geister, der Herren des Lichtes und der Finsternis, vom Uranfang bis zum Sieg des Lichtes

geworden — sie ist uns allen in ihren Grundzügen vertraut, denn sie ist in die apokalyptische Literatur des Juden= und des Christentums unmittelbar, in die Lehre Augustins mittelbar, durch die Manichäer, mit eingegangen. Um Ahuramasda, den Licht= und Himmels-gott, steht ein Kreis von sechs „unsterblichen Helfern“, die sieben Seiten der Gottheit sind nun bald Personen, Lichtwesen, ein Gott mit seinen Erz=engeln, bald wie bei Herodot Weltteile (Himmel, Erde), Elemente (Feuer, Wasser) und Reiche der Natur (Metalle, Tiere, Pflanzen) oder diesen vorgesetzt. Auch Mithra ist ein Engelwesen, der große Sieger und Jäger, der Schützer an der „Brücke des Scheidens“, die ins Jenseits führt, ebenso Anahita, die Herrin der Mutterschaft und der Gewässer, und zahllose Schutzengel der Geschlechter und Familien des Landes stehen hinter ihnen. Der „Held Haoma“ ist kein Totengott mehr, aber ein Wohltäter der Menschheit, deren erste Helden er gelehrt hat, den „guten Rauschtrank“ zu bereiten.

Dem Gott mit seinem Engelheer gegenüber steht der Teufel (Angrimanju) mit den Erzteufeln und dem Heer der Dämonen (Daewas). Die beiden Heere werden im Listenwissen ausgedehnt auf die irdischen Wesen, es gibt gute und böse Tiere, Pflanzen, Metalle, es gibt genau zu beachtende reine und unreine Orte, Zustände, Gegenstände.

Himmel und Hölle entstehen als Licht= und als Finsternisort, als einheitliche Stellen der Seligkeit und der Verdammnis. Der Ägypter kannte nur ein Boot des Re, einen Palast des Osiris für die Seligen, einen ungeheuerlichen Fresser des Westens für die Verdammten, die Babylonier versetzten die Götter in die Himmel, die Toten in ein düsteres Reich des Erdstaubs. Nun öffnet sich der Himmel den Menschen, die „Höhle“ wird zum „Abgrund“, in dem die Verdammten hausen, zum Ort ewiger Qual, zur „Hölle“. Weltenweit sind die Reiche des Guten und des Bösen, überall ringen die guten und die bösen Geister um den Sieg.

Ihr Kampf bildet den Inhalt der Weltgeschichte, die sich in 4×3000 Jahren abspielt. Im ersten Zeitraum von 3000 Jahren sind die beiden Urwesen allein: Ahuramasda schafft das Licht — da tritt aus der Finsternis Angrimanju, der böse Geist, da er jeden Vertrag ablehnt, kommt es zum Kampf, bei dem er durch die Kraft des Gebetes in die Finsternis zurückgetrieben wird. Nun schafft Ahuramasda weiter: die guten Geister, Himmel und Erde, die Elemente, auch Menschen, Tiere und Pflanzen, Angrimanju stört, er erschlägt den Urstier und den Urmenschen, er verführt zum Abfall und zeugt Böses — auch diese körperliche Schöpfung dauert 3000 Jahre. Dann setzt der Kampf auf Erden ein und dauert weitere 3000 Jahre ohne Entscheidung, er beginnt mit dem Zeitalter der Urkönige, des Fluthelden Jima, der drei Drachentöter, und endet mit Vischtaspas Zeit. Endlich erscheint Zarathuschtra, die Endzeit beginnt — drei Erlöser aus seinem Samen, einer alle tausend Jahre, vollenden den Sieg, das Reich Ahuramasdas bricht mit einem Weltgericht an, Angrimanju und die Seinen werden im Abgrund verschlossen für alle Zeit.

Systematisch ausgebaut wird auch der Gottesdienst, er ist Feuertienst, denn das Feuer ist das Licht auf Erden, das reine Element, er ist sittlicher

Kampf für das Gute, Vernichtung der bösen Wesen, er ist Reinhaltungs- und Reinigungsdienst. Wie das Judentum den Unheilstag der Heiden zum Sabbat macht, so macht das Parsentum die Leichenschändung durch Tiere zur Voraussetzung der Bestattung — es will betonen, daß der Körper nichts, der Leichnam Mist ist, der verunreinigt, was er berührt; die Seele lebt, ihr Schicksal in den ersten Tagen nach dem Tode wird spekulativ ausgebaut — an der Brücke des Scheidens vollendet sich ihr Dasein für ewig.

Zarathuschtra selbst wird bei dieser Systematisierung seiner Lehre dem Sonnenhelden angeglichen. Wie dieser wächst er, von den Magiern der Mutter entführt und ausgesetzt (nachdem ein Mordversuch gescheitert ist), in einer Höhle auf, von einem Schaf gesäugt, in dieser Höhle, oder in einer andern, in die er sich (nach einer anderen Überlieferung) von den Seinen zurückgezogen, steht in Bildern alles Wissen von der Natur an den Wänden, das übernatürliche Wissen offenbart dem Dreißigjährigen die Gottheit am Flusse Daitja, indem sie ihn auf einen Berg (Dio Chrysostomos) oder in Himmel und Hölle entrückt. 40jährig kommt er zu Vischtaspa: noch einmal wissen ihn die Magier ins Gefängnis zu bringen, aber wunderbar geht er daraus hervor und beginnt das Schlußwerk, den siegreichen Kampf gegen die Finsternis, bei dem er fällt und zu Gott, als Auferstandener, eingeht, den aber dereinst drei Männer aus seinem Samen beenden werden.

In der awestischen Kirche, die um 200 n. Chr. aus der jungen Frömmigkeit der zweiten persischen Blutmischung hervorging, steht neben den Sammlern und Vollendern des Awesta, der eine Summe alles Wissens werden sollte, ein religiöses Genie, Mani, in Babylonien 215 geboren, unter Christen aufgewachsen, mit dem Judentum und dem Buddhismus bekannt, aber Parse seiner Überzeugung nach. Wir haben keine Schriften von ihm, deshalb fehlt uns der unmittelbare Eindruck seines religiösen Lebens — ein bloßer Synkretist war er so wenig wie Muhammed. Er will Zarathuschtras Werk, die Herrschaft des „weisen Geistes“ auf Erden und in der Welt, vollenden; er sucht den Messiaskönig, der ein Weltreich auf seine Offenbarungen stellen kann, und findet ihn in Schapur I. (242–271), der ihn zeitlebens geschützt hat. Ihm bietet er seine Lehre, von der wir nur Umriss kennen, eine Geschichtsphilosophie, in der alle großen Propheten des Parsen-, Juden-, Christentums und Buddhismus Sendlinge des Lichtgotts sind, aber Zarathuschtra und Mani der 3. und 6. in der Reihe, und eine Praxis, die der neuen Religion ein Heer von Heiligen, Mönchen, zur Verfügung stellen soll. Der Kampf von Licht und Finsternis war der Kern, die Aufrichtung eines Weltreiches des wahren Gottes das Ziel seiner Prophetie — als echter Schüler Zarathuschtras suchte er es durch Vernunft (Ausgleich der verschiedenen Weltgötter und ihrer Pläne) und sittlichen Eifer (Askese) zu erreichen. Aus Amos' Lehre konnte eine Mitleids- und Liebeslehre wie die Jesu hervorgehen, aus der des Zarathuschtra nur eine Vernunft- und Eiferlehre. Mani selbst fiel nach Schapurs II. Tode (276) als Opfer der Orthodoxie — seine Lehre aber war die einzige, die ernstlich dem Christentum gefährlich wurde, bis ein Manichäer, Augustin, ihren Kern, die



Lehre von den zwei Reichen im Ablauf der Weltgeschichte, dem Christentum dienstbar machte. Auch Muhammed ging auf Manis Spuren bei seiner Konstruktion der Reihe der Propheten wie bei seiner Forderung des Kampfes für den wahren Gott und sein Reich bis zum Tode: und er gewann auf diesem Weg die Herrschaft über Vorderasien und Afrika.

Wie die Mithrasreligion aus den persischen Religionen geschichtlich hervorgegangen ist, steht nicht fest, daß sie aus ihnen stammt, ist fraglos, auch daß sie ein masdaistisches Element aufgenommen hat in den Kern, nicht nur in die Mythologie wie später hellenistische Elemente, scheint mir sicher. Am leichtesten faßbar ist die Mithraslehre als ganz einfache Fortbildung der jungsteinzeitlichen Sonnenreligion: der Neujahrskampf des Sonnenhelden gegen den Stier steht im Mittelpunkt ihrer Mysterien. Mithras ist der junge Sonnenheld, der mit Messer und Königsmütze aus dem Berg geboren wird, sich als schutzloses Kind im Feigenbaum verbirgt, als junger Held den Sonnenwagen anhält, dem Sonnengott die Strahlenkrone nimmt und den Wagen besteigt oder den Sonnenstier überspringt, fängt, an den Hinterbeinen in die Höhle schleppt und hier tötet, der Stier, wie der Helios im Sonnenwagen, ist die Sonne — der Skorpion, das Tierkreiszeichen, in dem sie abnimmt, hängt an seinen Geschlechtsteilen. Mithras tötet den Stier, um ihn zu beerben, er nimmt ihm Kraft und Macht, wie er Helios den Sonnenwagen nimmt — er ist die junge, die siegende Sonne.

Das alles ist die Neujahrsgeschichte — wollte man zweifeln, so würde jeder Zweifel dadurch widerlegt, daß Mithras wie das Sonnenkind am 25. Dezember geboren ist und daß die großen Weißen der Gläubigen am Frühjahrsneujahr stattfanden.

Weggenommen aus der heiligen Sonnengeschichte ist die Heirat und die Beziehung zu Blüte und Frucht in der Natur, weggenommen ist der Tod des siegenden Sonnenhelden — er ist der Unbesiegte, der Unsterbliche. Dagegen geblieben ist die Neujahrsorgie: Mithras tötet den Stier, um den Seinen sein Fleisch und Blut als Speise des Lebens zu geben, das ist sogar nun der Hauptinhalt der Mythe: der Unsterbliche, der Held, sichert Helden durch seinen Sieg und sein Blut und Fleisch die Auferstehung.

Durch sein Fleisch und Blut — denn er, Mithras, ist der Stier, die Sonne, wie der helle und der dunkle Bruder im Grunde eins, Sonne, Jahr, waren. Das deuten die beiden Knaben rechts und links vom Stieropfer an: einer senkt, der andere hebt die Fackel — das Feuer erlischt im Stier, es glüht auf im Helden, der Sonne ist wie der Stier. Mithras tötet sich im Stier und lebt doch — er ist Herr des Lebens und kann deshalb andern das Leben verleihen.

Wir haben eine monotheistische Unsterblichkeitsspekulation, ohne völkische oder örtliche Bindung, gewonnen aus der Sonnenmythologie, zum Mysterium einer Sekte, einer Reihe frei verbundener Persönlichkeiten, gesteigert; sie könnte ein direkter Abkömmling der Haomamystik vor Zarathushtra sein: bei den Weißen floß Blut und Wein.

Aber das Blut war das der Gläubigen, die sich marterten, um ihren Opfermut, ihre Kraft sittlicher Überwindung zu zeigen; das eigentliche Opfermahl war

Brot und Wein, ein symbolisch unblutiges Zeichen für Fleisch und Blut, das Zarathusdtra wohl hätte billigen können. Geradezu von Zarathusdtra übernommen aber ist die sittliche Idee der Lehre: Das Leben des Menschen ist ein Kampf, er ist ein Krieger Gottes, der sich durch Mühen und Opfer, durch sittliche Tat und Überwindung hinaufdient zur Einheit mit Gott; er muß sich die Unsterblichkeit verdienen, von Grad zu Grad steigt er empor, in der Einsicht in das Wesen der Mysterien und der Gott-Welt, in der sittlichen Leistung in der Heerschar Mithras'. Er lernt erst die bunten Szenen und Riten der Weißen, dann die Einheit in ihnen, den Mithras-Sonnenstier, dann das sittliche Gesetz kennen; er peinigt sich erst körperlich und ißt Wein und Brot als Lebenszauber, dann überwindet er sich geistig und ißt Wein und Brot als Sinnbilder geistiger Gemeinschaft mit dem Lichtgott, endlich steht er frei im großen Kampf für die Sache des Lichts und der Ordnung, ein Geist im Heer der guten Geister.

Ich möchte annehmen, daß der Mithrasdienst die Form der Religion Zarathusdtras war, die im Kampf der Parther und der pontischen Perser gegen die Hellenisierung und Romanisierung entstand — eine Religion größter Einfachheit und Eingänglichkeit für breite kriegerische Massen (auch Barbaren vom Sonnenkulturkreis) und stärkster Vertiefung und Sittlichkeit für persönlich entwickelte Führer im Kampf für das Persertum. 67 v. Chr. kam sie zuerst mit Gefangenen des Pompejus nach Rom (mit „kilikischen Seeräubern“ heißt es, aber gerade 67 ward Pontus erobert!); im folgenden Jahrhundert gewann sie hier Boden — als Mysterienreligion wie andere den persönlich gewordenen Römern willkommen, dann als Religion der soldatischen Form und der sittlichen Treue und Pflicht denen besonders verwandt, die im Verfall der Reichsreligion und der Reichsgrenzen den Willen zum Einsetzen ihrer Persönlichkeit für die Rettung von Reich und Kultur besaßen: die Sekte, die freie religiöse Vereinigung, tritt an die Stelle des Volks, die sittliche Verpflichtung in romantisch religiöser Einkleidung an die Stelle des alten Römergeistes. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Mithrasreligion oder eine verwandte die Religion der großen Soldatenkaiser war, die das römische Reich im Ausgang des zweiten Jahrhunderts herstellten, die geheimgehaltene Form für den sittlichen Willen und die Heldentaten und Selbstüberwindungen derer um Diokletian, sie verband die Legionen mit den Führern, die nur eine persönliche und eine religiöse Bindung in der Auflösung der sittlichen Begriffe zusammenhalten konnte; auch den germanischen Barbaren war sie, als Sonnendienst, faßlich.

So sehen wir auch im Mithrasdienst aus dem Kreis Zarathusdtras einen Hauptwettbewerber des Christentums kommen. Der persische Geist, dem jüdischen nächst verwandt in der Stufe, erwies sich als der einzige ernste Gegner des Christentums bei seiner Welteroberung; er war nur durch Aufnahme seines höchsten Erzeugnisses, der Formel vom Leben als Kampf von Licht und Finsternis, als Kampf beider Urmächte in der Weltgeschichte (Manichäer, Augustin), als Kampf der Einzelnen um den Preis des ewigen Lebens (Mithras, Paulus, der aber mittelbar persisch beeinflusst war), in das Christentum zu beseitigen.

Leider können wir die persischen Frömmigkeitsbewegungen nicht im einzelnen beobachten. Auch hier hat gewiß die Skepsis nicht gefehlt, die wohl wie die jüdische teils im gegebenen Gottesbegriff geblieben ist (etwa den Sieg des Lichts bezweifelte oder den der Finsternis behauptete), teils ins Naturalistische und ins Hellenistische überging. Sie wurde niedergeschlagen von der ersten Frömmigkeitsbewegung der zweiten Blüte, die die Sassaniden=Staatskirche hervorbrachte; im bürgerlichen und gelehrten Kreis der Gläubigen dieser Kirche kam die Kampfeinstellung und die begrifflich=sittliche Höhe der Religion in scharfen Ketzerverfolgungen zum Ausdruck, die Duldsamkeit des Herrenvolkes war mit dem Herrenvolk verschwunden.

### Die Dichtung.

Wie bei den Juden muß bei den Persern aus der Frömmigkeitsbewegung, die Zarathushtras Weltanschauung hervorgebracht hatte, eine ganze Literatur hervorgegangen sein, die auf entsprechender Höhe stand, es muß Epen und Liebeslieder gegeben haben, die im Achämenidenreich gesungen wurden. Leider sind uns die Liebeslieder ganz verloren, und von den Epen haben sich nur ganz spärliche Reste erhalten, wie die Notizen über Jima, den Sohn Vivanhvats, der die Schutzburg baute für die Guten, als das Flutgericht über die Bösen hereinbrach, und die über die Drachensieger Thraetaona und Keresaspa. Haoma, der sterbende Gott, auch andere Gestalten des alten Sonnengottes, wie der Drachensieger=Gott, sind Heroen geworden, Kulturbringer, Kämpfer gegen Angrimanjus Unholde, Vorbilder des Heldentums, wie Zarathushtra, der Prophet, sie kommen in Not und Gefahr, aber eine Tragik des Menschenloses in ihrem Leben kann es nicht geben: wer richtig gewählt hat und handelt, der mag ruhig sterben, die Auferstehung ist ihm sicher. Vielleicht haben wir auch Reste von Epen in Herodots Erzählungen von Kyros und Kambyses, diese müßten etwa den Heldengeschichten im jüdischen „Buch der Wackeren“ entsprochen haben, namentlich der Schaul=David=Geschichte, Kambyses in seinem Wahnsinn erinnert auch persönlich an Schaul. Der Reiz dieser Geschichten liegt in den menschlichen Verhältnissen, in den Charakteren des Astyages, Harpagos, Kyros, in den Abenteuern, die spannen, im Anteil, den wir an den Gefahren nehmen, die den jungen Kyros bedrohen, in dem Schrecken und Mitleid, die der Untergang so großer Helden und Könige erweckt. Die persischen Vorlagen sind stark verarbeitet worden — in Persien, indem die Legitimitätslegenden der Kyros= und Dariusdynastie eingefügt sind, durch Hellenen weiterhin, namentlich durch Herodot selbst, der strenge Geschichte daraus machen will. Trotzdem ist in den allgemeinen Schemen vom Sonnenhelden, der heimlich geboren und ausgesetzt wird, den Tyrannen (Astyages) stürzt, die Welt erobert, aber durch eine Frau (Tomyris) den Tod findet („Kurusch“ heißt „Sonne“), und vom Sünder= und Fluchkönig, den die Gottheit mit Verblendung, Tod und Sturz seines Hauses strafft, etwas Zarathustrisch=Persisches erhalten, ein nüchternes Verständnis für die Beweggründe der Handelnden, eine ebenso nüchterne religiöse Sittlichkeit — die beide den



Hellenen, Herodot besonders, liegen mußten. Hätten wir Originalwerke aus altpersischer Zeit, so würden sie wahrscheinlich im mythologischen und geschichtlichen Heldenlied mehr freie Menschlichkeit, mehr Abenteuerfreude zeigen, mindestens so viel wie der Schaulroman; auch die Frauen müssen in diesen Werken eine große Rolle gespielt haben. In der Geschichte von Xerxes' Liebe zu seiner Schwiegertochter und von deren Übermut, der Xerxes' Gattin reizte und zur Vernichtung der Mutter ihrer Nebenbuhlerin anstachelte, steckt eine Kriemhild-Brunhild-Fehde (aus einem Sonnenheldenepos?), als höfischer Roman verarbeitet. Die verlorenen Epen (verloren vielleicht auch, weil sie nur gesungen, nicht geschrieben wurden) müssen im Laufe der Achämenidenherrschaft von der Religion ergriffen und zu Prosageschichten (Romanen, die Berufserzähler vortrugen) geworden sein. Im „Königsbuch“ der Sassaniden, das Chosru um 550 n. Chr. aufzeichnen ließ, sind sie in „Weltgeschichte“ eingearbeitet. In dem großen Werk des Firdusi (937–1020), „Schahnameh“, ist (in einer jüngeren Kultur aus einer Rassemischung, die um 400 n. Chr. begonnen haben muß und uns hier nicht mehr beschäftigt) ein geschichtliches Epos neu daraus hervorgegangen. Auch in den „Märchen“ (Romanen) von „Tausend und einer Nacht“ (von Aladin und vom sprechenden Vogel, singenden Wasser und klingenden Baum, von Sindbads Reisen und vom Prinzen Kodadad u. a.) klingt altpersisches Epen- und Romangut nach, Sonnenmythen (vom Wundergarten, Phönix, Lebenswasser und -baum, Odysee), Reiseerzählungen und Geschichte.

Von der altpersischen religiösen Lyrik ist uns einiges erhalten im Zendawesta, namentlich das erste, klassische Werk dieser Gattung, die Sammlung der „Lieder“ (Gathas) des Zarathuschttra. Diese Gedichte sind in Versen von verschiedener Silbenzahl (11, 14, 16) mit wechselnden Einschnitten (1, auch 2) geschrieben, die zu Strophen von je 3 Versen zusammengefaßt sind. Ihr Inhalt ist die Offenbarung, die Zarathuschttra durch Masda Ahura empfangen und in persönlichen Gebeten, die auch Fürbitten für Anhänger und Flüche gegen Feinde enthalten, ausgesprochen hat. Eine große hingebende Wärme ist in diesen Gedichten, eine hohe religiöse und sittliche Begeisterung — aber wenig bildhafte Anschauung äußerer Dinge; der Prophet schaut innere, abstrakte Dinge, die Gottheit, die ganz Geist ist, und ihre Seiten, metaphysische Begriffe; die anschauliche Welt ist versunken; so wirken auch diese großen Dichtungen leicht kahl und nüchtern.

Das liegt an der Abstraktionsstufe des Dichter-Denkens. Auf der Stufe des Amos bleibt Gott (Monotheismus) anschaulich, als Person, als an die Israeliten, an Jerusalem liebend gebunden, und anschaulich bleibt die Welt, als Natur und als Geschichte. Auf der Stufe des vollen Monismus (Xenophanes) wird Gott, das Eine als All, ganz unanschaulich, als Person unfassbar, aber die natürliche Mannigfaltigkeit der Dinge wird wiederhergestellt, künstlerisch und wissenschaftlich Aufgabe. Zarathuschttra steht zwischen Monotheismus und Monismus — seine Gottheit ist Geist, ohne Person und Sittengesetz; seine Welt verliert alle Einzelheiten, die nicht zu dem großen Weltschauspiel des Kampfes von Gut und Böse in Beziehung stehen; er „schaut“, aber er „sieht nicht äußerlich“. Im Judentum bleibt

neben Gott und seinem Walten Raum für Anfänge einer natürlich=menschlichen Weltbetrachtung, für eine Charakteristik Einzelner, für eine Darstellung natürlicher Gefühle, der Eltern=, Kinder=, Gattenliebe. Im Hellenentum wird nach Xenophanes die ganze Welt der anschaulichen Natur und Kultur von freier Kunst und Wissenschaft erobert. Im Persertum unterdrückt die rücksichtslose Forderung des Glaubenskampfes stärker als im Judentum die gesteigerte Fähigkeit, natürlich und menschlich zu sehen. Der jüdische Glaube verbietet die bildende Kunst, läßt aber, selbst noch anschaulich, viel Anschaulich=Natürliches in den Kanon des Wissens ein. Der volle Rationalismus eines Pythagoras oder eines Kung, auf monistischer Stufe, duldet nur Belehrendes, Mathematik, Geschichte, Sittenlehre, neben der Metaphysik. Der beginnende Monismus, der halbe Rationalismus der Perser, verachtet die Bildkunst, die Dichtkunst, die Phantasie; er wirkt sich nüchtern=begrifflich aus, im Nützlichen und Sittlichen, im Begrifflichen — die Phantasie, beschränkt auf den kleinen Kreis der Metaphysik, erlahmt.

Die Hymnen und Litaneien des jüngeren Awesta, großenteils — ursprünglich wohl durchweg — in Versen, sind anschaulich und bunt nur, wo sie Mithra oder Anahita, den alten Sonnengott und die alte Erdgöttin, schildern; selbst die Engelscharen und die Dämonen haben wenig Farbe. Neu und lebendig sind die Schilderungen vom Schicksal der Seele nach dem Tode und von der Endzeit — aber auch hier sind logische Entgegensetzungen, kausale Begründungen, Formeln, begriffliche Ausmalungen (wie die Schönheit des Gewissens des Rechtgläubigen, das als Jungfrau den Toten empfängt) im Übergewicht über die Bilder der Seligkeit und der Verdammnis. Allerdings ist die Auswahl, die wir aus dem Kanon der Perser besitzen, die Summe der Formeln, Hymnen und Reinigungsgebote, die der Priester=Praktiker rituell brauchte, nicht sehr günstig für ein Urteil über den dichterischen Wert der persischen Hymnik, immerhin wäre aber in eine gleiche Auswahl aus dem jüdischen Kanon doch wohl neben dem Gesetz ein oder der andere persönliche Psalm eingegangen.

Die persische Stufe ist der Erhaltung, auch der Erzeugung großer Dichtungen nicht günstig — die freiere Menschlichkeit, die reichere Anschauung wird durch eine rationale Richtung auf Nutzen und Sittlichkeit und eine stärkere Begrifflichkeit, beide in religiöser Fassung, fanatisch zwingend, in Bann gehalten. Diese Hemmung vernichtet die Epen und Liebesgedichte, sie beschränkt die religiöse Hymnik (nur das Gebet bleibt freier) und verhindert weitere Schritte zum Drama — die späteren Teile des Zendawesta sind zwar vielfach in dialogischer Form gegeben, aber diese Dialoge bestehen nur in Fragen des Menschen und Antworten der Gottheit, sie haben keine innere Dialektik. Es gibt auch keine Problematik des Menschen, die tragisch werden könnte — wer recht wählt und für die gute Sache kämpft, findet seinen Lohn im Diesseits und wenn hier nicht, dann sicher im Jenseits; alle Hiobsfragen sind damit dogmatisch gelöst — und Prometheus=, Ödipus= oder Hippolytos=Menschlichkeit und =Fragen gibt es noch nicht.

### Die Wissenschaft.

Die Indogermanen haben nirgends eigene Schrift mitgebracht, ihre Kulturstufe, die die der Jungsteinzeitvölker überragte, blieb doch unterhalb der Grenze der Schrifterfindung. Die Meder und Perser übernehmen zunächst als Nachbarn der Babylonier die Keilschrift. Ihr Fortschritt zu überbabylonischer Kultur zeigt sich darin, daß sie die Keilschrift vereinfachen, eine Silbenschrift mit wenigen, aber völlig ausreichenden Zeichen durch Auswahl daraus gewinnen; so entsteht die Denkmalschrift der Perserkönige (mindestens seit Darius). Daneben wurden in dem Weltreich alle Schriften wie alle Sprachen der Völker gebraucht, die dem Reich angehörten; die Akten der persischen Verwaltung scheinen „aramäisch“, d. h. alphabetisch geschrieben worden zu sein. Literatur wurde anscheinend wenig aufgezeichnet.

Die Wissenschaft der Perser ist wie die der Juden ein Stück der Religion. Das Verhältnis des Menschen zur Gottheit ist das einzig Wichtige, nur dieses muß man kennen, nur soweit dies in Frage steht oder sich nach allen Seiten auswirkt, gibt es ein wissenschaftliches Interesse; wie im jüdischen Monotheismus so führt dies im persischen Bitheismus (der eigentlich ein gesteigerter sittlicher Monotheismus ist) zuletzt zur Sammlung alles wertvollen Wissens in einem Buch, im Kanon des Zend-Awesta, der zwischen 200 und 400 n. Chr. entsteht, uns aber leider fast ganz verloren ist.

Wie bei den Juden ist bei den Persern die Hauptwissenschaft (in dem einheitlichen theologischen System) die Metaphysik. Sie ist religiöse Metaphysik, aber ihr oberster Seinsbegriff ist unpersönlicher als der jüdische, dem monistischen näher in schärfer gefaßter Begrifflichkeit. Die Gottheit ist in der Welt, nicht über ihr, aber noch schafft sie die Welt (wenigstens im Kanon, nicht bei Zarathustra!): Himmel, Gestirne, Erde und Lebewesen; die Natur ist Ausfluß ihres Wesens (im Kanon), Menschen, selbst Tiere und Pflanzen (im Kanon) sind ihre Mitstreiter und Bundesgenossen (aber auch ihre Geschöpfe). Der herrschende Gegensatz ist nicht „Schöpfer“ und „Geschaffenes“, daneben „Vollkommenes“ und „Nichtiges“, sondern „Gut“ und „Böse“, „guter Geist“ und „böser Geist“, daneben „Geistiges“ und „Körperliches“. Den obersten Seinsbegriff kann man wohl „Geist“ umschreiben, als Vernunft und Unvernunft, sittlichen und unsittlichen Sinn und Willen, Licht- und Finsterniswesen, der „Körper“ ist daneben ebenfalls ein „Sein“, aber nur tote Masse, die vom Geist ergriffen, bewegt, beseelt, abgeworfen wird — ein weiter nicht zu beachtender Anhang, verweslich und gleichgültig. Der Geist ist auch der oberste Ablaufsbegriff, er bewegt den Körper; seine Art, seine entgegengesetzte sittliche Wahl und Wirkung bringt die Welt in die große Bewegung des Kampfes von Licht und Finsternis, Gut und Böse. So erklärt sein Dasein ursächlich das ganze Weltgeschehen, in erster Linie das große Schauspiel des Kampfes und seines Verlaufs in der Geschichte, in zweiter, nebenbei, auch die materielle und körperliche Weltbewegung. Aus einem Prinzip (Geist) in zwei Wendungen erklärt sich das Hauptgeschehen in der Welt — es ist



Kampf von Licht und Finsternis, in der Natur, der Geschichte und dem Einzel=leben. Was „guter Geist“ und „böser Geist“ ist, wird genauer begrifflich bestimmt damit, was „Geist“ allgemein bedeutet: der „gute Geist“ ist „Weisheit, Recht (Sittlichkeit), guter Sinn, Wohltun (Frömmigkeit), Heilsfülle, Herrschaft, Unsterblichkeit“. Die Begriffszerlegung ist nicht ganz scharf: neben Eigenschaften des Geistes (Denken, rechtes oder unrechtes Wollen, Leben) stehen solche des Lohnes (und der Strafe), auch der Gegensatz ist nicht ganz streng durchgeführt: im Kanon wenigstens sind auch die Bösen unsterblich, nur am Ort der Qualen; man begreift auch eine Bosheit nicht, die „Unheilsfülle, Unherrschaft, Tod“ als Lohn hat (allerdings „wirkt das“ der „böse Sinn“ im Leben!). Die Logik ist immer noch in den Kinderschuhen, aber sie versucht, ausschließend zu verfahren (kann es nicht immer) und ganz begrifflich zu sein.

Der Metaphysik zunächst steht wie im Judentum die Ethik, die Sittenlehre, ungesondert von der Geisteslehre. Die Formel von Gottes Wesen enthält zugleich die des richtigen und des unrichtigen Handelns; die Gottheit ist Geist, aber Geist zweierlei Art, sie ist die Sittlichkeit selbst oder die Unsittlichkeit. Der „weise Geist“ befiehlt nicht; der Mensch, als Geist wie er, sieht durch seine Vernunft (Weisheit) selbst ein, daß er sittlich handeln muß, wenn er Heilsfülle, Herrschaft, Unsterblichkeit (Seligkeit) fördern und erreichen will, denn sie sind eins mit Weisheit, Recht, gutem Sinn und Frömmigkeit. Neu ist die scharfe Fassung der Gottheit als Sittlichkeit, die Unsittlichkeit ausschließt; die Auferlegung einer sittlichen Pflicht zum Kampf für die gute Sache; die Mündigerklärung des Menschen, der frei wählt und frei streitet. Die Menschheits- und Familien-Nächstenethik des Alten Testaments ist gemüthlicher, aber unterlegen in der Energie des sittlichen Willens und unpersönlicher. Freiheit in der sittlichen Wahl, freilich auch Bosheit, als einzige Erklärung für falsche Wahl trotz allerlei zeitlichem und ewigem Schaden, sind stark betont.

Die Einzelwissenschaften empfangen von der neuen Einstellung, meist unmittelbar von der Metaphysik und der Ethik, Oberbegriffe und Anregungen. Ihr Ausbau ins Einzelne, wo sie eigentlich sich bewähren sollten, ist wohl zum Teil nicht erfolgt, weil das eine metaphysisch=religiöse Interesse alles andere entwertete, zum Teil wohl auch gestört worden durch Eindringen höheren hellenischen Gutes; uns ist fast alles verloren. Das Weltbild ist zunächst ganz metaphysisch: die beiden Geister und ihr ewiger Kampf, das „Geistige“ als Wesen und das „Körperliche“ als gleichgültiger Anhang, das ist reine Metaphysik; das Weltgeschehen als Kampf zu sehen: physikalisch von Licht und Finsternis, biologisch=sozial und psychologisch von bösen und guten Wesen, ist aber ein Keim, der bei späteren Völkern reiche Frucht bringen sollte. Auch die Weltteile werden von der Metaphysik her umgebildet — der Himmel ist nun mehr Sammelplatz der Lichtwesen (Engel) als Ort der Gestirne, der „Abgrund“ mehr Ort der Teufel als Tiefe unter der Erde. Aber die Physik gewinnt doch im „Geistigen“ einen künftigen Kraftbegriff, im „Körperlichen“ den andern Hauptbegriff für spätere Weltübersichten; und zum erstenmal erscheinen in der Reihe

der Weltteile die Elemente, Feuer, Wasser, Winde, freilich noch nicht sehr elementar gesehen, das Feuer ist vor allem Licht und Reinheit auf Erden, das Wasser der große Befruchter, aber die Winde werden später wenigstens gelegentlich für die Erklärung von Bewegungen der Himmelskörper verwendet (hellenischer Einfluß?).

Die Anthropologie empfängt von der Metaphysik den Gegensatz von Menschegeist und -körper. Vom Menschegeist, als Erfahrung, ist ja eigentlich der Begriff „Geist“ gewonnen — es ist sehr bezeichnend für die Stufe, daß dann der Gottesgeist in die Mitte tritt, ebenso aber, daß der Menschegeist neben ihm selbständig und persönlich bleibt, der Menschegeist liefert auch die Seiten des Gottesbegriffs: Weisheit—Vernunft, Recht—sittlicher Wille, Unsterblichkeit—Leben. Vom Gottesgeist her wird das fruchtbar gemacht für die Psychologie, in der eine Vermögenslehre keimt (Vernunft, Wille) und die namentlich das sittliche Handeln mit neuen Begriffen erklärt: Weisheit lehrt sittlich handeln, Freiheit des Willens neben dem Wissen wird betont, Gewissen ist ein Hauptbegriff, aber auch Verstocktheit, Bosheit. Das Verhältnis von Geist und Körper wird nur für die Betonung der Unabhängigkeit des Geistes vom Körper verwertet, der Geist lebt ohne Körper, der Körper wird vom Geist beseelt und ist unreine, tote Masse ohne ihn.

Die Medizin des Kanons ist ganz verloren, sie muß mit Buß- und Dankgebeten, auch mit Reinigungen operiert haben. Eine Lehre von den Gefäßen aus der späten Sassanidenzeit ist wohl fremden Ursprungs (ägyptisch, hellenisch, indisch?), wie überhaupt in den Kanon viel fremdes Wissen, Astronomie und Astrologie der Hellenen u. ä., eingegangen ist.

Von den Kulturwissenschaften sind Philologie und Jurisprudenz ganz verloren, ohne Frage aber hat es eine Auslegungswissenschaft für die Gesetzesteile des Kanons wie bei den Juden gegeben, nicht nur zu praktischen Zwecken, sondern auch zu wissenschaftlichen Auseinandersetzungen (Zend heißt „Kommentar“). Ein Beispiel frommer Apologetik, die den Gegner ganz vernichtet und doch an seine Legitimität anknüpft, ist die Dariuslegende vom Sturz des Kambyses, der als Stierschlächter (Apis) dem Zarathusdtraanhänger ganz verhaßt gemacht wird und doch, als legitim gerächt, des Darius Thronanspruch stützen muß. Der religiöse Kern der Usurpation ist angedeutet — Darius beseitigt den Bardes, der „keine Ohren hat“, und Kambyses, den „Stiermörder“, aber der eine wird ein Betrüger, der andere ein Apismörder, der ägyptische Götter verletzt hat, aller persönliche Vorteil, alle Gewalttat des Darius ist weggedeutet. Verhältnismäßig viel ist von der Geschichtswissenschaft erhalten, auch hier gilt das eigentliche Interesse der Anwendung der Metaphysik auf die Geschichte. Eine ausgearbeitete Geschichtsphilosophie baut und gliedert den Ablauf des Kampfes von Licht und Finsternis in der Weltgeschichte, dabei werden mit besonderer Sorgfalt von den Kanonikern und von Mani die Ur- und Endzeiten ausgearbeitet, die Zeitalter der geistigen und der körperlichen Schöpfung und die der Erlöser. Das Zeitalter des Kampfes, von der Schöpfung bis zum Erscheinen Zarathusdtras, interessiert weniger, die

Idee herrscht, der Zug zur abstrakten Übersicht, zur monistischen Zeitlosigkeit. Es ist noch erkennbar, daß babylonische Zeitalterspekulation, Drachenkämpfe und Flutgeschichten übernommen und angepaßt worden sind; ein Zeitalter der Kultur=heroen stand am Anfang; schwerlich war die Volksgeschichte kanonisch=jüdisch durchgebildet: denn ein „Gesetz des Geschehens“ war ja nicht zu beweisen. In spät=sassanidischer Zeit wurde nach hellenischen Mustern die persische Geschichte von ihren Anfängen an im „Königsbuch“ gesammelt, sie gewann so eine gewisse Selbstständigkeit, die sie freilich nur zur epischen Darstellung durch Firdusi reif machte.

Am meisten ist uns über die Erziehungslehre der Perser überliefert. Xenophon hat ein großes Werk über die „Erziehung des Kyros“ geschrieben — leider ist es ein Tendenzroman, in dem einiges Geschichtliche mit hellenischen Idealen der athenischen Reaktionäre des 4. Jahrhunderts verarbeitet ist, dazu kommen einige Notizen bei Herodot und anderen. Wir können das hellenisch Überlieferte aber an dem Erziehungsideal nachprüfen, das die „Gathas“ in ihrem Ideal des frommen Masda=Ahura=Verehrers enthalten. Der Mensch, als Geist, soll weise, gerecht, wohlgesinnt, wohlthätig sein wie der weise Geist; er soll auf Grund seiner Vernunft und Willensfreiheit die rechte Wahl treffen, als Streiter für die gute und große Sache des Lichts und der Wahrheit auf Masda Ahuras Seite treten, ihn erkennen und ihn verehren durch die Tat. Das tut er, wenn er selbst im rechten Glauben lebt, wahr, fromm, gerecht, ohne Trug, das Reich der Kultur friedlich ausbreitet, indem er Ackerland gewinnt und bebaut, Bäume pflanzt, bewässert, schädliche Tiere ausrottet, nützliche pflegt, das Reich der Wüste verengt und den rechten Glauben überallhin ausbreitet durch Wort und Schwert, im heiligen Krieg.

Aus diesem Ideal des Kämpfers für Licht, Wahrheit und Recht, das freie Persönlichkeiten durch heilige Begeisterung für den sittlich=weisen Gott, durch Aufstellung eines hohen, ewigen Ziels für ihre Lebensarbeit und durch die Aussicht auf höchsten Lohn in gutem Gewissen, Heilsfülle, Herrschaft und Unsterblichkeit wirbt, ist im Reich des Darius ein adliges Erziehungsideal für ein Herrenvolk geworden. Bis zum fünften Jahr, sagt Herodot, kommt der Knabe dem Vater nicht vor Augen; vom fünften bis zum zwanzigsten Jahr wird er nur in drei Dingen — und offenbar nur von Männern — erzogen: im Reiten, im Bogenschießen und in der Wahrhaftigkeit; die körperliche Ausbildung zum Ritter geht Hand in Hand mit der geistigen zum Gottesstreiter. „Wahrheit“, als Inbegriff der wahren Lehre und als ritterliche Tugend, ist höchste Pflicht; „Lüge“, als Inbegriff der falschen Lehren und der Feigheit, ist die Sünde aller Sünden. Nun wird „Lüge“ das Wesen des Teufels, der Finsternis. „Wahrheit“ umfaßt alles andere, die Erhabenheit über Diebstahl, Betrug, Unzucht und Unmäßigkeit, die Kenntnis des Volksrechts, das unverändert erhalten werden soll, die Kenntnis der Menschenpflichten, der Barmherzigkeit und Milde, die Kenntnis der Kulturpflichten, der Ausdehnung des Fruchtlandes, der Pflege des Stiers. Das alles wird nicht aus Büchern gelernt, sondern wie in Sparta oder Rom durch Teilnahme am Leben und der Tätigkeit der Erwachsenen, die Vorbilder



sind im eigenen Kreis und in Amtsstellen über den Beherrschten, im Gottesdienst, in der richterlichen und verwaltenden Tätigkeit und im Kreis der Tischgenossen und Zeltgenossen. Die überkommene kriegerische Zucht freier Stämme hat Zarathuschtra erhöht und vergeistigt, indem er ein neues hohes, sittlich-religiöses und menschliches Ziel aufstellte. Diese geborenen Gottesstreiter, die Herren sind und Herren durch Bewährung bleiben wollen, sind die Beamten und Offiziere im Weltreich des Darius und Xerxes. Noch 200 Jahre später, als das Ideal zer setzt ist und seine Beschränkung auf eine Herrensicht ein Kastenideal, seine Anpassung an die Bequemlichkeit und den Vorteil eines unbeschäftigten Herrenstandes eine Fratze an seine Stelle gesetzt hatte, schienen diese Perser Alexander dem Großen der Erhaltung und Verschmelzung mit den Makedonen und Hellenen wert.

In der Mithrassekte der römischen Zeit wird das Ideal Zarathuschtras noch einmal, vielleicht sogar höher, jedenfalls persönlicher zum Bildungsideal einer ritterlichen Gemeinde. Aus dem großen Gedanken, daß das Leben ein Kampf zwischen den Mächten des Lichts und der Finsternis ist, in dem jeder Einzelne Partei ergreifen, für das Licht, die Wahrheit, die Ordnung, das Recht und die Kultur eintreten muß, geht eine freie Vereinigung, eine Sekte hervor, deren Angehörige aus allen Teilen der spätrömischen Welt, nicht nur aus einem Herrenvolk zusammentreten, um sich durch guten Sinn und festen Willen zu brauchbaren Streitern im Fähnlein des Mithras zu schulen und so ihre Pflicht zu tun und der Unsterblichkeit würdig zu werden. In vollem Maße besaßen dies Streiterbewußtsein die großen Kaiser um Diokletian, freilich ist bei ihnen der Idealismus Zarathuschtras hellenisch-ethisch verklärt.

In Persien und seinen Nachbargebieten sank mit dem Sturz des Achämenidenreiches das Herrenvolk in die Masse der Beherrschten hinab, die Lichtreligion ward bürgerliche Religion wie die jüdische.

Die Staatskirche der Sassaniden vertritt das Ideal Zarathuschtras in einer priesterlich-bürgerlichen Umformung. Der Kampf für das Licht, die Wahrheit und das Recht wird ein Kampf für den einen sittlichen Ahuramasda und seinen bildlosen Feuertempel, dem der jüdischen Propaganda sehr ähnlich. Gelehrte und Kaufleute werben für ihre Buchkirche. Sie sind in manchem etwas freier, begrifflicher, noch mehr auf nüchterne Nützlichkeit und Sittlichkeit gerichtet als die Juden, an kein Heiligtum gebunden, in anderem sind sie vielleicht etwas gebundener, z. B. in ihrer Einteilung aller Wesen und Dinge in Feinde und Freunde der wahren Gottheit. Im ganzen aber ist das Bildungsideal des Gottesreiters ein Ideal des guten Kaufmanns und des buchfesten Gelehrten bei beiden, das erstrebt und erreicht wird durch eifriges Studium der Schrift in den Schulen, strenge Hüt vor Verunreinigung und gesetzlich-rechtlichen Dienst und Wandel vor Gott.

### Die bildende Kunst.

Die Perser treten in die Geschichte ein wie die Araber Muhammets: als ein Herrenvolk, das einen neuen monotheistisch-bitheistischen Glauben mit dem

Schwert ausbreitet. Sie bringen neben der Religion eine Dichtkunst mit, aber keine nennenswerte Bildkunst. Im Besitze der Welt bleiben sie Herren und Gottesstreiter, sozial gilt dem Ritter das Handwerk, die Bildkunst, als unwürdig, religiös kommt es zwar zu keinem Bilderverbot, aber es wird auch gar kein Trieb geweckt zu bilden und bildnerische Fähigkeiten zu üben. Die persische Religion hat keine Tempel, keine Götterbilder, sie lehnt in ihren Wertbestimmungen alles ab, was nicht Kampf für das Gottesreich ist, ihre Begrifflichkeit, fast monistisch, drängt zu einheitlich-begrifflichen, festen Darstellungsformen. Und diesen Persern bietet nun eine Kulturwelt, die von Ägypten bis Babylonien und Lydien reicht, eine reiche Bau- und Bildkunst zur Auswahl, die besten Techniker zur Ausführung. So ist es verständlich, daß im Gebiet der bildenden Künste die persische Kultur verhältnismäßig arm, abhängig (eine Auswahlkunst), ohne stärkeren Fortschritt der Stufe erscheint. Allerdings ist uns auch wenig erhalten — wir haben nichts als die Reste von Königspalästen und einige Gräber, und in diesen mußte sich die religiöse Schranke und das Bedürfnis, den Beherrschten durch vergrößerte Werke in der Art ihrer älteren Großkönige Eindruck zu machen, besonders stark geltend machen. Hätten wir Wohnpaläste von anderen Großen als den Königen, ein Stück eigentlicher Wandmalerei oder ähnliches, in dem die freiere Persönlichkeit sichtbar werden kann, so wäre vielleicht der Eindruck ein anderer — wir müssen als Leistung der Perser kretische Höhe der Kunst erwarten, sogar etwas darüber. Leider fehlt ebenso die persische Musik.

Die Baukunst der Perser kennen wir aus den Resten von Kyros' Palast in Pasargadä und von den Palästen des Darius und seiner Nachfolger in Persepolis sowie aus den zugehörigen Gräbern. Die Paläste sind teils Wohnpaläste, in denen die Halle von Nebenräumen umgeben ist, teils Empfangspaläste, die nur aus einer Halle mit Vorräumen bestehen, immer ist die Halle mit Vorhalle, aus dem nordischen Megaron mit seinem Holzsäulenstil entwickelt, der Kern der Anlagen. Die einzelnen Gebäude bleiben getrennt in einem ummauerten, in Persepolis durch Hebung auf eine Terrasse ausgezeichneten Bezirk, der mit Baumpflanzungen geschmückt ist. Eine Königsstadt wie etwa in Assyrien soll daraus nicht entstehen.

Die Hallen sind durchweg Säulnbauten mit vielen weitgestellten, schlanken und hohen Säulen. Der Eindruck muß, in Persepolis mindestens, wo wir ihn einigermaßen nachfühlen können, prächtig, heiter und feierlich gewesen sein. Die Weite und Höhe der durchweg farbigen Räume war ermöglicht durch ihre leichten Holzdächer. Die Säulen sind in Pasargadä glatt, auf einfache Steinscheiben gestellt, in Persepolis sind sie kanneliert, mit sehr geschmückten Basen und Kapitellen, die ägyptische und assyrische Einwirkungen zeigen. Das Hauptstück der Kapitelle aber ist persisch: zwei liegende Stiervorderteile, symmetrisch einander abgewandt, tragen das Gebälk, wie der nützliche Stier bei Zarathushtra die Ackerbaukultur trägt. Die beiden größten Säulensäle sind der Hundertsäulensaal des Darius, 75 m lang und breit, mit einer großen Vorhalle, und der Sechsenddreißigsäulensaal des Xerxes, von drei Vorhallen umgeben, die je 22 m lang

und breit sind und propyläenartig vor der Haupthalle liegen, fast doppelt so hoch wie der des Darius.

Der Bildschmuck dieser Paläste ist einheitlich und bedeutungsvoll durchdacht — hier liegt eine eigentlich persische Leistung vor aus dem begrifflich-einfachen Geist der Religion. Im Palast wird nur der König selbst dargestellt, thronend, wandelnd, immer mit einem Schirmträger hinter sich, oder ruhig und siegesgewiss beschäftigt, das Ungeheuer der Ketzerei und des Aufruhrs zu töten. An den Außen teilen, an den Treppen und Brustwehren, wachen seine Garden, ziehen seine Diener mit Roß und Wagen und tributbringende Völkerschaften mit allerlei Tieren heran. Assyrische Flügelstiere schließen die Mauerköpfe ab, Gruppen vom Neujahrssieg des Löwen über den Stier füllen die Treppenwangen, die Stiere aber tragen das Dach — ganz im Sinne Zarathushtras. Ein Geist hat hier den ganzen Schmuck einheitlich bestimmt, jeden Teil auf die einfachste und gefälligste Form gebracht, symbolisch alles Wesentliche gesagt, was diese Könige und ihre Häuser bedeuten. Die nächsten großen Werke dieser Art aus einer Idee finden wir bei Phidias.

Das Grab des Kyros ist ein sechsstufiger Pyramidenberg mit einem Giebelhaus auf der Spitze — eine Art Stufenturm für den Sonnenkönig. Die Gräber des Darius und seiner Nachfolger sind Felsenkammern, deren Eingang zwischen vier Stiersäulen mit einem Gebälk liegt, über dem sich ein Throngerüst, getragen von allen Völkern des Reiches (28), erhebt. Auf diesem Gerüst steht der König, einem Feueraltar gegenüber, vor dem Angesicht des schwebenden Ahuramasda, der sechs Erzengel und der Mondscheibe. An den Throngerüsten fallen gewundene Holzpfosten (Säulen) auf, auch der hellenische Eierstab wird hier verwendet. Das Ganze zeichnet sich trotz Mannigfaltigkeit seiner Teile durch große, einfache Wirkung aus.

Plastische Rundwerke der Perser besitzen wir nicht. Die Reliefs sind nur durch ihre feste, geschlossene, einfache Form bemerkenswert: der anbetende, der thronende, der wandelnde, der mühelos siegende König (nirgends Heerkämpfe) im Gegensatz zu der Masse der heranströmenden Wachen, Diener, der tributbringenden oder throntragenden Völker des Reiches — das ist der neue Gegensatz, der alles beherrscht. Im einzelnen sind vielleicht die Profile besser als in der assyrischen Kunst (Augen, Armansatz); alles andere ist aus Assyrien, Ägypten, Babylonien (bunte Kachelbilder von Löwen, Wachen) einfach herübergenommen.

Ein besonderes Gebiet persischer Kunstbetätigung sollen die Gärten gewesen sein. Auch hier gab es babylonische Vorbilder, Tammushaine und Löwengärten; aber Zarathushtras Lehre forderte statt der Pflege heiliger Bäume und wilder Tiere eine allgemeine Verbreitung und Schonung nützlicher Pflanzen und Tiere, aus Nützlichkeit, Sittlichkeit und Menschlichkeit religiös begründet. Erhalten ist uns nichts von diesen Nutz- und Tiergärten („Paradiesen“).

Die persische Kunst der Sassanidenzeit hat große Städte und Paläste, Wasserleitungen und Reiterdenkmäler siegender Könige in Hochrelief hervorgebracht — die hellenistischen und römischen Vorbilder sind überall maßgebend wie die ägyptisch-assyrischen in der Achämenidenzeit.



II. Epoche der Schrift- erfinder:	VER- FASSUNG UND STÄNDE- BILDUNG	BILDKÜNSTE				DICHTKUNST UND M		
		Baukunst:	Plastik:	Relief und Malerei:	Klein- künste:	Lyrik:	Musik:	Epik:
4. AGYPTER (von 2800 v. Chr. an).	Ar- chaisches Königtum. Gauadel und Schreiber. Später Gottkönige, Priester, Bürger.	Erster regel- mäßiger Zie- gel- und Steinbau, Säulen, Stintempel, Pyramiden. Ma- thematische Formen. Anschauliche Gliederung von außen. Pflanzen- säulen.	Rundplastik in Stein und Holz. Bild- nisse, durch äußere For- derungen vorgeeifert zu Alters- u. Tempera- mentstypen von äußerer Ähnlichkeit. Kolossal- figuren. Sphinx- Königsbilder. Typen des Erhabenen und Weich- Schönen.	Anschauliche Ordnung der Typen aller Wesen und Dinge in Rei- hen; Größe drückt Rang aus. Mensch- liche Misch- profile. Relief und Malerei ungetrennt. Flächen ganz gefüllt. Schlacht- typus.	Klare Glie- derung und schlicht- schöner Schmuck ein- facher Vasen. Metallararbeit (Waffen). Zierliche Kleinplastik.	Hymnen an Götter und Könige, sach- lich, später z. T. mit Natureinzel- beobachtung u. geschichtl. Einzelheiten, auch wärmer. Keimhafte Liebeslyrik. Maneroslied.	Lücke* (Viele Instrumente u. Chöre).	Keime zu allen Stücken des Epos, aber kein Epos („Märchen“). Anfänge der Fabel. (Verkehrte Welt in Bildern.)
5. BABYLONIER (von 2800 v. Chr. an).	Priester- königtum, Recht und Handel schaffend. Priester, Bürger. Später Heer- könige.	Gleichzeitig mit Ägypten groß. Ziegel- bau (glasierte Ziegel), Stein fehlt im Land. Tempelberge („babyloni- sche Türme“). Empfangs- u. Repräsen- tationssaal. Innenglie- derung logisch.	Nur hiera- tisch- begriffliche Rundplastik erhalten, mit feierlichem Ausdruck, Gliedermus- keln heraus- gearbeitet. Mischkolosse, 5 Füße!	Volle Profile. Einzelne freiere Hand- lungen in der Landschaft. Begriffliche Zerlegung in Momente. Mischwesen. Wappen. Symbolik. Spät ganze Kriege anna- listisch dar- gestellt, voll- endet beweg- te Tiere, übers leere Feld ästhe- tisch verteilt.	Siegelbilder. Emailziegel. Blaustein (chemische Techniken).	Hymnen nur an Götter. Buß- hymnen (etwas un- persönlich), Liebeslieder inniger (in Götter- mund). Totenklagen.	Lücke* (Erste Vortrags- bezeich- nungen.)	Götter- und Heldenepos. Fabel episch.
6. KRETER (von 2000 v. Chr. an).	Lücke*	Mehrstöckige Paläste um große Höfe, Prunk- treppen. Phallus- säulen. Kuppel- gräber.	Nur Klein- plastik er- halten, reif- archaisch, volle Anmut u. Bewegung.	Bewegung Problem bei Mensch und Tier, leben- dige Jagden u. Festzüge, reif- archaische Opferzüge. Anfänge von Landschafts- und Massen- darstellung.	Eingelegte Metallararbeit (ganze Szenen) und bemalte Vasen (Ka- mares) erst- mals vollendet. Gold- u. Silbergefäße mit Reliefs ebenso. Siegel.	Lücke*	Lücke*	Lücke*
III. Epoche der ersten Kulturvollender: Schrift übernommen, dazu eine fertige, höhere, vor- reifende Kultur.								
7. JUDEN (von 800 v. Chr. an).	Nach einem Versuch zum Messias- königtum und Verfassungs- staat Gottes (Juda) staats- unfähig. Welt- gemeinde mit Tempelmitte, Schrift- gelehrte, Bürger. Fremd- herrschaft.	Lücke** (für die Syn- agogen und Wohnhäuser Entlehnung von d. Wirts- völkern).	Lücke** (aus religiö- ser Angst v. Abgötterei).	Lücke**	Lücke**	Lob- und Buß- psalmen, Wall- fahrts- lieder und Gebete vollendet. Liebes- lieder, volkslied- haft, vollendet. Weisheits- psalmen.	Lücke* Aus dem Gewirr der Instrumente tritt die Stimme des Menschen und die ein- fache Linie (Unisono) hervor.	Epos in „Romane“ verarbeitet. Gothheit und Liebe. Fabel in Prosa.
8. PERSER (von 600 v. Chr. an).	Messias- könig, dann patriar- chalischer religiöser Absolu- tismus. Beamte und Offiziere im Dienst der göttlichen Wahrheit. Alle Got verantwort- lich.	Lücke** Eklektizis- mus. Palast- bau. Keine Tempel. Gärten. (Paradiese.)	Lücke** (aus Gleich- gültigkeit gegen an- schauliche Form und Handwerk, religiös be- dingt).	Lücke**	Lücke**	Gebete in Hymnen- form, philosophisch (Oathas). Rituelle Hymnen (Liebeslyrik verloren).	Lücke*	Lücke*

\* Denkmäler fehlen uns.

\*\* Das Volk bearbeitet das Gebiet nicht.

# T UND MUSIK

# WISSENSCHAFT

	Epik:	Drama:	SCHRIFT	Mathe- matik:	Physik:	Psycho- logie:	Ge- schichte:	Philo- logie:	Medizin:	Päd- gogik: dungs
te )	Keime zu allen Stücken des Epos, aber kein Epos („Märchen“). Anfänge der Fabel. (Verkehrte Welt in Bildern.)	Anfänge zu Mysterien- spielen, Verdienst der Mit- wirkenden. Skepsis und Weltschmerz bleiben hymnisch.	Keime zu aller Art Schrift. Wortbilder mit Laut- zeichen am Ende, Kon- sonanten- schrift mit Bildzeichen am Ende. Halbheit, ganz bildhaft.	Anschau- lich. Zahlen- system, dezi- mal (Finger!), mit Zählbil- dern bis Million. Bruchrech- nung u. Multi- plikation, Division, Rechtecks- geometrie.	Sonnen- kalender mit Fehler. Fix- sterne(Bilder) von Planeten nicht sicher getrennt. Allgemeine Himmels- bewegung.	Anschauliche Keime zu allen Seelen- begriffen. Außenseite (Ausdruck) ist „der“ Mensch.	Königslisten. Praktische Annalen, kleine An- fänge zu Chroniken.	Außerliche Schreibregel.	Sehr ent- wickelte Empirie. Keime zu einer Gefäß- lehre und Zauber- theorie.	Schr- Me- Beruf des K Schr- Offi- Kla- Ide Bürge Pri
-	Götter- und Heldenepos. Fabel episch.	Mysterien- spiele priesterlich ausgebaut. Gelehrte Dialoge nehmen zu. Skepsis dialogisch, ebenso Welt- schmerz.	Lautschrift einheitlich, un- anschaulich.	Keim z. Posi- tionssystem, Duodezimal- system. Potenzen und Wurzeln (als Multiplika- tionen). Dreiecks- geometrie. Erste theoret. Auf- gaben. Ein- heitliches Zeit- und Maßsystem.	Mond- kalender, Tierkreis- u. Planeten- astronomie. Himmels- vermessung. Alles zur Astrologie geschaffen.	Der Mensch als Held, dann als Gottesdiener. Freundschaft. Mütterlich- keit. Dirne.	Verbesserte Königslisten. Exakte Annalen (assyrische Kriegs- chroniken) Keime zu einer Welt- geschichte.	Listen von Worten und Wendungen. Wörter- bücher, und 3sprachig.	Einheitliche Befleckungs- theorie; Dä- monen, Be- schwörungen, Bußlieder.	„Der Ges-
	Lücke *	Lücke * (Die Schau- treppen dienen Mysterien- spielen?)	Mehrere Schriften, zuletzt Alphabet (Konsonan- ten?)	Lücke * Kerndeziel. Sehr fein ausgebildete Zahlen- spekulation (Alphabet).	Lücke * (Sonnenjahr.)	Lücke *	Lücke *	Lücke *	Lücke *	L (riti Sport we nati Zier
n er ite  les n in- nie o)	Epos in „Romane“ verarbeitet. Gottheit und Liebe. Fabel in Prosa.	Hiobdialog, voll Span- nung und Zweifel, bleibt hym- nisch untra- gisch. Cha- raktertypen. Gesetzes- dialektik. — Mysterien- spiele werden „Romane“ (Esther) und Hoch- zeitslieder.	Konsonan- tenalpha- bet, der heiligen Beziehungen entkleidet.	Reife zur Übernahme hell. Mathe- matik, nicht zu deren Er- zeugung.	Laufende 7-Woche. Gott die Kraft, Weltordner und „lenker“. Naturbe- wunderung, Wunder jederzeit möglich.	Der Fromme, der Sünder. Typen des Verhältnisses zu Gott. Gottesliebe, Familien- liebe, Liebe im Frühling. Buße, Rührung.	Welt- geschichte aus einer Ge- setzlichkeit, nach Lebens- altern geglie- dert. Chro- niken. Erste Anfänge zu Memoiren. Ara v. d. Ge- setzfindung und von der Schöpfung.	Schrift- auslegung. Streben nach einem Ein- heitstext der Schrift. Prakt. und äußerliche Kritik.	Krankheit Prüfung oder Strafe Gottes. Gebet heilt. Hellenische Lehren über- nommen.	Der Ge- V Der Un-  Lc Ge
	Lücke *	Spannung des Kampfes von Licht und Finsternis.	Als Prunk- schrift eine vereinfachte Keilschrift, sonst die Schriften der beherrschten Länder. Eklektizis- mus.	Lücke *	Lücke * Erste Elementar- begriffe (Feuer, Was- ser, Wind).	Lücke * Erste Ver- mögenslehre (Vernunft, südl. Wille).	Ara von Darius? Später Welt- zeitalter- spekulation. Chroniken verloren.	Lücke *	Lücke *	De fu u Li

			RELIGION					GESAMTFORMEL
Jurisprudenz:	Ethik:	Meta-physik: (Logik)	Weltgötter:	Totenreligion:	Frömmigkeit:	Göttergestalten:	Heiligtümer:	
Lücke*	Viel Einzelweisheit. Anstands- und Sittenlehre ungetrennt. Maze, Zucht. Gott will vernünftige Sire.	Anschauliche oberste Begriffe vieler Art. Paarbildung	Dürftige Ansätze zu Monotheismus (Re, Aton) und zu einem Kreis großer Weltgötter (äußerlich, Zahl, blaß).	Vollendung der Grabausgestaltung und der Beigaben. Bilder zu allen Arten v. Jenseitsreichen. (Sonnenboot, Reich im Westen und in der Erde. Gericht.) Auf-erstehung selbstverständlich.	Skepsis als Trinklied (Gaudeamus), ihre Überwindung als Todes- und Gottessehnsucht (jenseitig, ohne Buße).	Nur Außen-gestalt, Pfahl, Tier, Mensch, Sonne, äußere Einheit in Menschenkörpern und Sonnen-scheibe.	Tempelhain in Stein, Tempelhof m. Obelisk, Schiff u. See. Keime zur Basilika. Außenbau des Tempels (Kern dunkle Kammer). Pyramide.	Erste „theoretische“ und vollständige Weltübersicht in anschaulichen Begriffen (Bildtypen).
Einheitliches Staatsgesetz (Chammurabi), bürgerliches und Strafgesetz, auch Lohn-tarif.	Einheitliche Weisheit, der Gottheit zu dienen, weil dies vorteilhaft ist.	Göttliches Wesen in vielen Göttern. Gottesdienst Sinn der Welt. Vorzeichen. Schicksalsbestimmung.	Große Weltgötter der Weltteile u. Hauptgestirne. Einheitliche „Gottheit“ im Werden.	Tod natürliches Ende. Ein Totenreich voll Erdstaub.	Skepsis als Dialog von Herr und Knecht (alles hat 2 Seiten), ihre Überwindung als Bußhymne in Krankheit.	Alle Götter menschlich gestaltet. Im gleichen Ornat. Durch Symbole verschieden. Alle weise, groß, wohlwollend, stark, barmherzig.	Tempelpalast mit Empfangshalle und Wohnräumen, innerlich durchgebildet. — Tempelberg (Gottesgrab u. Kammer) (Turm).	Erster Versuch zu begrifflich-logischer Übersicht, Listen, Streben zu begrifflicher Einheit.
Lücke*	Lücke*	Lücke*	Ein bildloser Naturgott, eine Naturgöttin in vielen Gestalten.	Lücke* (Kuppelgräber, Auf-erstehungs-symbolik.)	Lücke*	Der Mann-gott bildlos, nur Symbole (Kreuz). Das Weib Mutter, Virago, Rasende.	Höfe und Haine, Höhlen im Berg. Schautreppen. (Palast des Königs, der Gott vertritt, enthält die Höfe.) Kuppelgrab.	Begriffliche und anschauliche Übersicht in einer natürlich-ästhetischen Weltanschauung mit einem Paar (Mann und Frau) oberster Götter.
Gottes Gesetz, rituell, bürgerlich, sittlich. Auslegungs-dialektik.	Dem Frommen geht es gut, dem Sünder schlecht. Gott begeistert. Sittliches Weltgesetz. Familien- u. Mensch-ethik vollendet.	Gott alles, Welt nichts. Dialektik der Gesetzesauslegung und Glaubens-verteidigung.	Ein bildloser sittlicher Gott, ein sittliches Gesetz in Natur und Geschichte. Vollender Monotheismus.	Der Tote wird zu Erde, Ende. (In den Sekten später Auf-erstehungs-glauben, persisch?)	Skepsis als Spruchweisheit (Prediger) u. dialogische Klage- und Anklagehymne, ihre Überwindung in Gottesbegeisterung und Buße der Psalmen, Gotteskind-schaft Jesu.	Ein Gott, bildlos, Herr der Natur, allmächtig, allweise, allgegenwärtig, allgütig, ewig. Sittliche Kausalität. Später Liebe. Vollendung der anschaulichen Begrifflichkeit.	Erster Altar-tempel. Schriftverlesungshallen, nur ein Tempel. Keine Ent-sprechung d. Berggrabs.	Voller sittlicher Monotheismus (unanschauliche, aber noch menschenartige oberste Einheit). Vollendung jeder bürgerlichen Religion (Familie, Menschheit).
Lücke* (Apologetik des Darius.)	Pflicht, für das Licht-Gute zu kämpfen.	Licht gegen Finsternis, ausschließen der Gegen-satz, sittlich-natürlich. Gott wird „Geist“.	Aus Unver-einbarkeit von Gut und Böse (Theodizee) ein Gott alles Guten (Licht, Ver-nunft, Sit-lichkeit) und einer alles Bösen (Finsternis, Unvernunft, Sünde).	Aus dem Wesen der Welt als Kampf von Licht und Finsternis folgt, als sittliche For-derung, die Unsterblich-keit. Himmel, Hölle, Engel, Teufel. Körper ver-west	Lücke* (Überwin-dung aller Skepsis im Kampf für das Gute und Jenseits-hoffnung daraus).	1. Gott Licht u. das Gute — bildlos, später Feuer. 2. Gott Finsternis und das Böse — ebenfalls bildlos. Beide ewig.	Haine als Heiligtümer, später Feuer-altäre. „Türme des Schweigens“.	Sittlich-natürliche begriffliche Zweigötterei, etwas abstrakter als die jüdische Eingott-Lehre, die Wesens-seiten der Gottheit überlegen als Vieltheitsersatz gefaßt.





### Zusammenfassung.

Das Persertum überschreitet die jüdische Stufe in der logischen Verarbeitung der Welt wie in der Schärfe der religiösen und sittlichen Forderungen an eine wahre Gottheit. Der sittliche Gegensatz zerreißt die Welt als Geist in zwei ausschließend entgegengesetzte Hälften, er wirkt so stark, daß der Kampf für den guten Gott das einzige lebenswerte Ziel ist. Die Oberbegriffe, auch die ethischen Forderungen werden abstrakter, die Welt wird etwas kahl begrifflich-ethisch, ohne doch den vollen Monismus zu erreichen. Im Staat wird der erste patriarchalische Absolutismus erreicht, in der bildenden Kunst mit fremdem Stoff eine große Einheit und Klarheit der Ideen in Königspalast und Grab. Aus den andern Kulturgebieten ist nicht genug erhalten, um den Nachweis der gleichen Stufe im einzelnen zu führen. Die Gesamtkultur bleibt untermonistisch, halb-logisch und halbindividual, sie sinkt zu einer bürgerlich-aufgeklärten Gesetzmäßigkeit und Geschäftlichkeit ganz ähnlich der jüdischen zurück. Ihre Stufe überschreiten die Inder, die den Monismus keimhaft, und die Chinesen, die ihn voll, aber ungesondert erreichen, sie machen ihn zur Grundlage einer Schmerzlosigkeits- und Staatssittlichkeitsreligion. Die Vollender des Neuen aber sind die Hellenen, die den voll theoretischen und voll persönlichen Standpunkt gewinnen.

### C. Die Kultur der Hellenen.

#### Rassebildung und politische Geschichte.

Auch die hellenische Kultur ist nicht das Werk einer Blutmischung, sondern das zweier Rassebildungen, die kurz aufeinander folgen und sich deshalb zum Teil überdecken, die ältere Mischung bringt die Kultur Homers, die jüngere die der großen Tragiker hervor, die eine hat ihren Mittelpunkt in „Jonien“, d. h. in Kleinasien (Milet, Ephesos, Smyrna) und auf Chios, Samos und andern Inseln des Ägäischen Meeres, die zweite auf dem europäischen Festland, namentlich in Athen.

Die ältere hellenische Kultur ist fast gleichaltrig mit der jüdischen, Homer kann nur wenig jünger gewesen sein als Amos, Hesiod war wohl Jeschajas Zeitgenosse, Xenophanes und Pythagoras stehen zeitlich neben den Schöpfern der Thora. Die jüngere hellenische Kultur ist etwa 70 Jahre jünger als die persische: Zarathustra wird wohl eben gestorben sein, als Äschylos und Parmenides geboren wurden. Wie die jüdische und persische Kultur steht die hellenische auf den älteren Schriftkulturen — ägyptisches und babylonisches Kulturgut haben die Hellenen bewußt und unbewußt aufgenommen und verarbeitet, auch kretisches, das wenigstens materiell die gründliche Zerstörung durch die einbrechenden Achäer, Danaer und Dorer lange überlebt haben muß. Merkwürdigerweise aber haben sie das wissenschaftlich-kaufmännisch wichtigste Erbe der Kreter, das Alphabet, nicht unmittelbar empfangen, die Judäer und Phöniker schreiben früher alphabetisch als die Hellenen,

Phöniker bringen den Hellenen die Alphabetschrift, die sie durch Vermittlung der Philister empfangen haben. So gründlich war der Bruch, den die Dorerwanderung in Kreta kulturell hervorbrachte.

Die Jahresnamenliste der Spartaner (Ephoren) reicht bis 757 v. Chr., die der Athener bis 682 v. Chr. (Archonten). Urkunden besaßen die Hellenen selbst erst aus der Zeit um 700; sicher datierbare Inschriften gibt es heute erst aus dem 6. Jahrhundert. Der hellenische Händler und Stadtverwalter schreibt zuerst, dann der Gesetzgeber (Solon) und der Philosoph (Anaximandros) (600). Erst durch die Sophisten (um 400) wird Schreiben und Lesen allgemein unter den Gebildeten.

Obwohl aber die Zeit Homers und Hesiods, wie in Persien die Zarathushtas, eine rein mündlich überlieferte Bildung hervorbringt, die lange herrschend bleibt, überschreitet schon die erste hellenische Kultur die Stufe der kretischen, die ihr vorausgegangen war, wie die Schriftkultur der Judäer die babylonische Kultur hinter sich läßt. Sie wird monotheistisch, ja zuletzt beinahe monistisch in ihren religiösen Spekulationen und schafft so den Grund für die volle Befreiung der Kunst, Wissenschaft, der Persönlichkeit und natürlichen Menschlichkeit durch die zweite hellenische Rasse.

In Hellas zuerst herrscht die freie Persönlichkeit und die natürliche Vernunft unumschränkt; in allen Gebieten der Kunst und Wissenschaft erscheinen lebensvoll schaffende Gestalten mit persönlichen Namen und Schicksalen; es gibt eine wissenschaftliche Geschichtsdarstellung. Trotzdem ist die ältere hellenische Geschichte dunkel wie die ältere jüdische, von Konstruktionen beherrscht, die aufklärerischen Gedankengänge der Logographen und Sophisten bilden ebenso rücksichtslos gewalttätig Mythen zu Geschichte, Geschichte zu Belegen für ihre Naturtheorien um wie die prophetischen im Judentum. Das Fehlen schriftlicher Überlieferungen für die ganzen ersten Jahrhunderte nach der dorischen Wanderung begünstigte dies, ja forderte dazu heraus; auch die Unübersichtlichkeit einer Geschichte, die in unzähligen Staats- und Einzelpersönlichkeiten, individuell zersplittert, abließ, verlangte Konstruktionen, die die zeitlos monistische Theorie vom Naturmenschen ungeschichtlich genug darbot. Wie der Jude weiß der Hellene alles Wichtige genau — wo ein Werk ist, ergänzt er die erzeugende, schaffende oder erfindende Persönlichkeit und die Umstände der Erzeugung dazu, ja, er kann sich als voller Individualist gar nichts Bestehendes denken ohne ein persönliches Einzelwesen göttlicher oder menschlicher Art, das es mit seiner Persönlichkeit beseelt oder hervorgebracht hat. Zur Persönlichkeit erfindet oder sammelt er persönliche Schicksale; und zuletzt fließt alles aus der Spekulation auf das Wesen der Welt und des Menschen, auf die Natur. Dabei ist die hellenische Spekulation der jüdischen auch darin überlegen, daß kein Dogma den Stoff beschränkt, die Konstruktion heiligspricht, die widerstrebenden Tatsachen vernichtet, die freie Kritik kritisiert die Ergebnisse immer wieder, bewahrt die Tatsachen, weist auf Widersprüche hin, wenn auch nur in gehässiger und gelehrter Fehde, und gibt uns so die Möglichkeit, die Konstruktionen mit höherer historischer Fähigkeit und erweitertem Überblick richtigzustellen.



Die beiden hellenischen Kulturen gehen aus einer großen Völkerwanderung hervor, die seit etwa 1400 merkbar wird und mindestens drei Jahrhunderte dauert. Sie bringt Vorindogermanen (Pelager=Philister, Etrusker, Sikuler, Sardinier, Lyker) und Indogermanen (Dorer) in die Balkanländer und nach Kleinasien, Sonnenvölker als barbarische Zerstörer. Das kretische Reich, das Reich der Hethiter fallen dem Völkersturm zum Opfer, am Widerstand der Ägypter bricht sich die Woge (1230 und 1180), die dem ganzen Mittelmeerosten neue Herrenvölker gibt: die Balkanhalbinsel, die kleinasiatischen Küsten und die Inseln des Ägäischen Meeres erhalten illyrische, thrakische, achäische, danaische, dorische, lykische Herren, Palästina, Etrurien, Sardinien und Sizilien empfangen durch Philister, Etrusker, Schardener und Sikuler von da aus zuletzt die bleibenden Namen.

Da die einwandernden Barbaren schriftlos und, wenn nicht dies, doch für uns geschichtslos sind, müssen wir bei den angegriffenen Kulturvölkern Nachrichten über sie suchen. Hethiter und Ägypter liefern sie, die kretischen Denkmäler schweigen bis jetzt.

Im Archiv des hethitischen Großkönigs Morsilis (um 1330 v. Chr.) sind uns Urkunden erhalten, die von zwei Königen von „Achaja und Lesbos“, „Antarawas“ und „Tawagalawas“, berichten. Tawagalawas besetzt von der See aus Pamphylien in Kleinasien und hält es als hethitisches Lehen, das aber offenbar ungern verliehen war, fest. Etwa 70 Jahre später erscheint in demselben Pamphylien der Achäerkönig „Atarissija“ mit 100 Schiffen (1260), und nach weiteren 25 Jahren dringt er in Kypern erobernd vor.

Das sind die ersten Nachrichten von einem Volk und Reich der Achäer im später hellenischen Kulturkreis. Offenbar handelt es sich um ein großes Gebilde, wenn die Gleichsetzungen der Königsnamen mit Helden der hellenischen Sage richtig sind, so hätte das Reich um 1330 seinen Mittelpunkt in Orchomenos in Böotien, um 1250 aber in Mykenä in Argos (Atreus) gehabt. Sicher war es ein Großreich mit ausgedehnter Seeherrschaft, die Lesbos, dann Pamphylien, zuletzt Kypern einschloß. Die Könige dieses Reiches waren Besitzer der Burgen und der Kuppelgräber in Orchomenos und Mykenä, ob sie sich die Gräber erbaut oder ob sie sie nur neu belegt haben, muß vorläufig dahingestellt bleiben — ich halte für möglich, daß die Achäer auf dem Festland, wie die Philister in Kreta, kretische Kultur erhalten haben (wir müßten dann allerdings mit den Zahlenansätzen für das Leben der Kastiukultur bis 1200 heruntergehen). Ebenso möglich wäre aber, daß die Achäer im wesentlichen nur Usurpatoren älterer Denkmäler und Zerstörer waren.

Denn wo wir sie zu sehen bekommen, in den ägyptischen Denkmälern Merenptahs (1230) und Ramses' III. (1180), sind sie samt Danaern und Philistern Barbaren, kein Kulturvolk. Nun könnte man vielleicht annehmen, die „Akaiwascha“ der Ägypter seien unkultivierte Achäer, wie mandimal (z. B. in Elam) hinter einbrechenden Barbaren im Kulturland, die fremde Kultur annehmen und verteidigen, im Wartegebiet Massen von Stammverwandten unkultiviert bleiben, aber das Vordringen Atarissijas nach Kypern fällt fast mit dem Anbränden der

Achäer am Delta (1230) zusammen und kann fast nicht ohne Zusammenhang damit sein.

Die Akaiwascha (1230) der ägyptischen Denkmäler, wie die Danaer (1180), sehen keineswegs indogermanisch aus, die Akaiwascha sind sogar in ägyptischer Weise beschnitten. Das schließt aber keineswegs aus, daß sie einen herrschenden indogermanischen Bestandteil gehabt und indogermanische Sprache gesprochen haben. Unindogermanischer als die Hethiter kann kein Volk aussehen, und doch war bei ihnen ein Hauptteil von Blut und Sprache indogermanisch, und die Beschnidung ist ägyptische Sitte, die die Söldner in Ägypten annahmen wie die Judäer der ägyptischen Provinz und die sie nach Hause brachten wie die Ordensauszeichnungen der Pharaonen (Skarabäen) und die lockenden Berichte vom reichen Kulturland. Die Achäer werden wie die Sardinier (Schardana), die seit 1400 geradezu Typus des Söldners in Ägypten waren, in Ägypten als Reisläufer gedient haben, bevor sie in Massen (mit Sardiniern!) als Völkerwanderung dort anbrannten. Die Sage von den „Lotosessern“ (Lotophagen) bei Homer, die in Ägypten die Heimat vergessen, könnte in diese Urzeit hinaufreichen.

Den Hellenen des 8. Jahrhunderts (Homer) sind die Achäerkönige von Mykenä und Orchomenos älteste Sprach- und Blutsverwandte, deren Taten und Besitz (Burgen, Gräber) sie der eigenen Geschichte zurechnen. Die Eroberung Trojas wird Mittelpunkt einer ritterlichen Dichtung wie bei uns der Untergang des Burgunderreichs. Und wie unser Nibelungendichter ganz genau weiß, daß die Burgunder Germanen, die Hunnen aber Nicht-Germanen waren, so wird wohl der Iliasdichter sicher gewesen sein, daß Achäer und Danaer den Äoliern und Joniern verwandt waren, Troer und Pelasger-Philister aber nicht.

In einer Völkerwanderung seit etwa 1400 v. Chr. kommen die Achäer als erste indogermanisch betonte Volksgruppe in den später hellenischen Kulturkreis. Von Norden her dringen sie in die Balkanhalbinsel, nach dem Peloponnes und Kleinasien vor, gestaut am Kreter- und Hethiterreich werden sie ein Wartevolk, ein Söldner- und Seefahrervolk. Ihr Schicksal teilen vorindogermanische Völker, die vom Druck der Indogermanen aus dem Norden in gleicher Richtung vorgeschoben werden. Die Hellenen erinnern sich später, daß die „Pelasger“ vor den Achäern im Land gewesen seien, in der Tat scheinen die Achäer sie vor sich hergeschoben zu haben aus Thessalien nach Kreta, vielleicht über Kleinasien strömten Etrusker, Sardinier, Lyker, Sizilier nach Süden und stauten sich am Hethiterreich in Südkleinasien.

Über den Wartevölkern entstand das achäische Großreich der Seekönige von Orchomenos und Mykenä, die Inseln wurden achäische, auch Pamphylien und Kypern, Kreta scheint pelasgisch-philistäisch geblieben zu sein. Endlich um 1230 brach das Hethiterreich unter dem Druck der Wartevölker zusammen — das brachte die ganze Masse in Bewegung: Achäer, Etrusker, Sardinier, Sizilier, Lyker versuchten, den Eingang ins Delta zu erzwingen, aber Merenptah schlug sie ab. Noch einmal kam die Masse der Wartevölker zum Stehen.

Inzwischen aber waren die Massen in ihrem Rücken, nun überwiegend Indogermanen, in Bewegung geraten; der Druck in Thessalien, in Kleinasien wuchs. Um 1200 muß das Achäerreich und Kreta überrannt worden sein, um 1180 erscheinen im Delta die Philister (Pelasger), aus Kreta hinausgestoßen, die Danaer „von den Inseln“ und abermals Etrusker, Sardinier, Sizilier. Ramses III. schlägt sie zurück, und die Besiegten besiedeln Palästina, Etrurien, Sardinien und Sizilien, Landstücke, die nun ihre Volksnamen bekommen. Eine Rückkehr in ihre Ausgangsländer war ihnen offenbar unmöglich.

Tawagalawas heißt „der Äolier“ — er beherrscht Lesbos, wahrscheinlich auch die zugehörige Küste Kleinasiens, die später „äolischen Dialekt“ spricht; „Achäer“ sind also „Äolier“, oder ein führender Stamm von ihnen führt diesen späteren hellenischen Stammesnamen. Aus Achäer=Äoliern und älteren ansässigen Völkern auf den achäisch besetzten Inseln und Küsten Kleinasiens geht die erste achäisch=hellenische Blutmischung seit etwa 1300 hervor, die im 8. Jahrhundert Homer und Hesiod hervorbringt, im 7. ihr Revolutionsalter, im 6. den Beginn der zweiten Blüte hat.

Auf dem europäischen Festland werden seit 1100 die Dorer Herren, die aus Böotien nach Attika und dem Peloponnes, bis Kreta vordringen, indogermanisch=reiner als die Achäer, ganze Barbaren, die die kretische Kultur vollends vernichtet haben. Aus ihrer Mischung mit der älteren Bevölkerung Attikas, Böotiens, des östlichen Peloponnes geht die zweite, dorisch=hellenische Blutmischung hervor, die im Ausgang des 6. Jahrhunderts Äschylos und Parmenides, weiterhin Sokrates hervorbringt, im 5. Jahrhundert ins Revolutionszeitalter eintritt (während die ältere Mischung in zweiter Blüte steht), mit Alexander ihre zweite Blüte (330—130) entfaltet.

Nur ein Teil dieser Mischung spricht später dorischen Dialekt und gilt als dorischen Stammes. In Attika und auf den vorliegenden Inseln wird „jonischer Dialekt“ gesprochen, und die Athener behaupten, gemeinsam mit den kleinasiatisch=ägäischen „Joniern“, aber als ältere, von einem Ahnen, Jon, abzustammen. Eine neue Dialektform entsteht wohl fast immer durch Übernahme einer Sprache durch andere Bevölkerung, durch Mischung. Wenn die Einheit des späteren jonischen Dialektgebietes von Attika bis Milet auf der Einwanderung eines jonischen Stammes über Attika beruhen sollte, so müßte diese Einwanderung in Attika zunächst kulturell unfruchtbar geblieben sein, während sie in „Jonien“ (Milet, Samos) die erste homerische Kultur erzeugt hätte; erst die Einwanderung und Aufmischung der Dorer in Attika hätte dann, 200 Jahre später, die zweite hellenische Kultur eingeleitet und hervorgebracht, die neue Mischung in Attika hätte aber nicht von den einwandernden Dorern, sondern von den älteren Joniern den Dialekt angenommen\*. Mir scheint für die erste hellenische Kultur die achäische, für die zweite (besonders auch für Attika) die dorische

\* Auch daran muß man denken, daß in Attika bis gegen 600 v. Chr. ein dorischer Dialekt gesprochen worden wäre und der jonische Dialekt, als erstes gesamt=hellenisches Idiom (Homer), durch bewußte kulturpolitische Übernahme seit Solon in Athen und Attika herrschend geworden wäre.



Wanderung genügende physiologische Erklärung zu sein; eine „jonische Wanderung“ zwischen beiden einzufügen scheint mir nicht nötig\*.

Jedenfalls aber ist das, was man „äolische“, „jonische“, „dorische“ „Kolonisation“ der Urzeit nennt, ein Erzeugnis der Völkerwanderung von 1400 bis 1000. Äolier (Achäer), Jonier (Danaer?) und Dorer haben Namen und einen indogermanischen Blut- und Sprachbestandteil geliefert zu einer Mischung, deren Ergebnis „Hellenen“ und drei verschiedene Hauptdialekte waren; die „Stämme“ der geschichtlichen Zeit sind aber, wie die deutschen seit 1000 bis heute, romanisch verwertete Erinnerungsgebilde und Erinnerungstäuschungen. —

Von 1100 bis 750 v. Chr. fehlen uns alle Nachrichten über die Geschehnisse der Hellenen. Wir können aber mit ziemlicher Sicherheit sagen, was in diesem Zeitraum geschaffen worden ist: Wie die Germanen in den durch ihre Völkerwanderung eroberten und behaupteten Gebieten sich mit den unterworfenen Völkern vermischen, die höhere, halb zerstörte Kultur annehmen und nun Teile in einem neuen Volkstum, dem französischen, deutschen, italienischen, werden, so vermischen sich Achäer=Äolier und Dorer mit den unterworfenen Völkern, nehmen deren Kultur an und werden nun in der neuen Verbindung „Hellenenstämme“ mit drei neuen Dialekten, die eben bei der Vermischung mit verschiedenen Fremden entstehen. Man kann Tawagalawas und Atarissija geradezu mit Chlodowech oder Theoderich in Parallele setzen; nur wird die hellenische Entwicklung auf dem Festland dadurch gestört, daß 150 Jahre nach ihrem Beginn noch eine Völkerwelle über sie hingeht (die Dorerwanderung), die Ansätze zu einer neuen achäisch-minoischen Kultur zerstört, deren Träger versklavt. Vielleicht erklärt sich daraus, daß das Festland später zur Kulturblüte kommt als die Inseln und kleinasiatischen Küsten; vielleicht war aber auch in Böotien, Attika und dem Peloponnes als den Reichszentren die achäische Herrschaft (wie die Langobarden in Oberitalien) länger ungemischt als in den Provinzen. Erst mit ihrem Sturz durch die Dorer hätte sie sich intensiver zu mischen begonnen, wie die Langobarden das nach ihrer Besiegung durch Karl den Großen taten.

Über die Einzelheiten des Mischungs- und Kulturaneignungsvorganges wissen wir natürlich nichts; auch die Hellenen wußten nichts darüber und fabelten. Selbst die Stammbäume der spartanischen Könige und der ältesten Adelsfamilien von Milet (Hekataios) und den Inseln (Hippokrates von Kos) führen schon für die Zeit zu Beginn des 9. Jahrhunderts oder noch später auf Götter (Herkules, Askulap). Überall, auf dem europäischen wie dem asiatischen Festland wie auf den Inseln, müssen

\* Schwierigkeiten würde das nicht machen. Zwar sind die „Jawan“ bei Hesekeel und dem zweiten Jeschaja kein Stamm, sondern die Zwölfstädte des kleinasiatisch-ägyptischen Jonierbundes; aber die „Danaer“ (Danawan), die 1180 von Ramses III. abgeschlagen werden, oder ein anderer Stamm dieser Gruppe könnten über das später jonische Gebiet von Attika aus sich verbreitet haben, weil der Peloponnes und Kreta von den Achäern gesperrt gewesen wäre. Der Haupteinwand gegen die Einheitlichkeit der Jonier von Attika bis Milet ist die örtliche und zeitliche Spaltung der Kultur in diesem Gebiet; der Mischungsbeginn der homerischen und der der athenischen Kultur liegen 200 Jahre auseinander. Und die Athener hatten ein politisches und kulturelles Interesse daran, „Jonier“ zu sein, die Einheit der Homer-Kultur mit der ihrer Stadt zu betonen, und die Mittel, ihre Abstammungslegende in der Literatur durchzusetzen.

die Eroberer, Achäer, Danaer, Dorer, sesshaft geworden als Herren, ihre Wander=verfassungen verloren haben. Sie wurden Grundbesitzer und dadurch sozial um=geschichtet. Aus Wanderverbänden gingen Volksstaaten hervor, die sich schnell ins Kleine und Kleinste zersplitterten, nicht nur weil das Land geographisch klein=räumig und vielgeteilt war, sondern vor allem, weil die Entwicklungsstufe, der sie zustrebten, individualistisch war. Bei diesen Umbildungen vermischten sie sich mit den älteren Bewohnern, die ihnen, lange sesshaft und kultiviert, überlegen waren und über die örtlichen Heiligtümer geheime vertraute Macht besaßen. Das gilt für die Dorer in Kreta und Sparta wie für Attika und Milet — was sich später in Sparta „Dorer“ nennt und als Herrensicht abschließt, ist ein junger Grundbesitzeradel, durchaus gemischt, mit romantischen Urzeitidealen, die sehr materiell ausgenutzt werden, keineswegs ein Urdorertum.

Um 750 wird das Bild klar — es gleicht durchaus dem in unserem 14. und 15. Jahrhundert. Zahllose kleine Territorien stehen nebeneinander, Städte, adlige Herren, freie Bauernschaften. Sie sind zusammengehalten durch Urzeiterinnerungen an Stämme und ihre gemeinsamen Kulte und Sitten — aber diese Erinnerungen sind umgebildet und abgeschwächt: die Kultgenossenschaften sind auch durch politische Bündnisse jüngeren Ursprungs bedingt und haben minoische Heiligtümer übernommen, die „Stämme“ sind Dialektgemeinschaften, romantisiert. Alle einzelnen Teile aber streben im Wettbewerb selbständig auf und bekämpfen einander; eine Übervölkerung ist eingetreten, die überall, in Städten und auf dem Land, Enge hervorgerufen hat; zugleich aber ist die Zeit der Kulturübernahme abgelaufen, die neue achäisch=hellenische Mischung reif zur ersten Blüte. Aus dieser Gärung gehen hervor: die Klassiker Homer und Hesiod, die ritterliche Hofkultur und Stadtkultur, die große koloniale Ausbreitung der Hellenen und die Versuche Spartas, ein peloponnesisches Reich zu schaffen, alle getragen von derselben neuen hellenischen Nationalidee.

Zum ersten Male in der Geschichte der Menschheit steht am Anfang einer neuen Volkskultur als erster Klassiker ein großer Dichter. Die Hellenen selbst waren sich bewußt, daß ihre große Kultur mit allen Seiten in Homer ihren Keimgrund hatte. Bei Ägyptern und Babyloniern fehlt uns diese Einheit des Anfangs, wie Monotheismus und Persönlichkeit ihnen noch fehlen; bei Juden und Persern ist sie vorhanden, aber in Prophetengestalten. Auch Homer ist noch Gottesmund, Religionsstifter — aber er gibt nicht Sehersprüche, sondern ein Lied vom Zorn des Achill, ein Idealbild ritterlich=weltlicher Menschlichkeit, aus dem nicht nur Metaphysik, Ethik und Staatslehre, sondern auch Physik und Psychologie, redende und bildende Künste herauswachsen sollten. Auch die Idee der hellenischen Volks= und Kulturgemeinschaft im Gegensatz zu den Barbaren schafft er, indem er die Achäerkönige der Wanderzeit alle Hellenen gegen Troja führen läßt.

Homer, der Äolier oder asiatische Jonier, ist getragen von einer sozialen Bewegung, die aus grundherrschaftlichen Zuständen ein Rittersium, „Dienstmannen“, hervorgehen läßt. Die Akaiwascha und Danawan der Urzeit kennen keinen

Kampf vom Streitwagen aus, als sie in Ägypten anbranden; auch die Söhne des Herkules, die Dorer, werden zu Fuß gefochten haben wie ihr Ahn — im 8. Jahrhundert ist der Streitwagenkampf hellenisiert. Der Schwerbewaffnete fährt auf dem Wagen ins Gefecht, dann springt er ab und ficht zu Fuß mit seinesgleichen. Zur neuen Bewaffnung und Fechtart, die einen Stand ausgebildeter Krieger hochbringt, kommt, wie bei uns im 13. Jahrhundert, ein neuer Begriff der Ehre und Pflicht, eine neue, ideale Bindung an Gott und König, Volk und Gesellschaft, aber auf höherer Stufe. Die Helden Homers sind freier, natürlicher, persönlicher als die unserer mittelalterlichen Epiker, trotzdem bei den letzteren eine Vorreifung durch die Antike religiös und wissenschaftlich eingetreten war; darum hat man sie im 18. Jahrhundert für Naturbilder edelster Menschlichkeit nehmen, ihre gesellschaftlich-höfische Gebundenheit übersehen können. Vom Idealbild des Ritters, des Städters, des Kulturfürsten der Renaissance aus verstehen wir diese Hof- und Ritterwelt (nur fehlt ihr die Last antiker Überlieferungen), diese materielle, natürliche Zersplitterung und diese einheitsstrebige religiös-gesellschaftliche Idealität.

Homer, der Menis=Dichter, muß um 750 gelebt haben — wahrscheinlich war er noch ein Zeitgenosse des ersten messenischen Krieges, 743—24, in dem Sparta unter seinen ersten geschichtlich greifbaren Königen Theopompos und Polydoros mit der gesammelten Kraft seiner Ritterschaft den stammverwandten, ebenso dorischen und ebenso gemischten Staat der Messenier brutal niederwirft und rücksichtslos verknchtet. Später ist das mit urzeitlichem Dorer=Herrentum und nationalen Unterschieden begründet worden, in der Tat war es ein erster Versuch, durch die Kräfte der jungen Ritterschaft gewaltsam die Enge der Kleinstaaterei zu sprengen, kapitalistisch=nationale (dorische) Politik einer Aristokratie unter zielbewußten Führern zu treiben. Im Rückschlag des äußeren Erfolges auf Sparta scheint sich die spartanische Adelsrepublik in ihrer klassischen Form unter schweren inneren Kämpfen entwickelt zu haben, die zur Auswanderung eines Teiles der Bevölkerung führten.

Im zweiten messenischen Krieg (685—668) wurden die neuen Zustände in Sparta mit der Herrschaft über Messenien für die Dauer gesichert. Sparta wird die festländische Vormacht der Hellenen, ein Hort der homerischen Weltanschauung, auch von ritterlichen Lyrikern (Tyrtäos, Alkman) gern und lang aufgesucht. Es benutzt seine Überlegenheit zunächst zu gewaltsamer Ausdehnung seiner Grenzen gegen die zweite dorische Hauptmacht Argos, dann gegen Arkadien, doch scheitern diese Bestrebungen am Widerstand von Tegea. Unter dem Einfluß der religiösen Friedens- und Menschlichkeitsbewegung des 7. Jahrhunderts wird daher die Politik der Gewalt aufgegeben zugunsten einer friedlichen Ausdehnung der politischen Einflußsphäre durch Gründung einer spartanischen Bundesgenossenschaft (Symmachie). Dabei wird Sparta zum Schützer des romantischen Dorertums und der Aristokratien in den Nachbargebieten; im Zeusheiligtum von Olympia sucht es einen religiösen Mittelpunkt für Hellas in seinem Sinn zu schaffen; seit 550 isoliert es Argos und Achäa und beherrscht unbestritten den Peloponnes.



Während so aus gewaltsamen Ausdehnungs- und Einigungsversuchen im rückständigen Festlandsgebiet kein „Reich“, aber eine Bundesgenossenschaft von Aristokratien mit starkem religiösem und noch stärkerem militärischem Ansehen im ganzen Hellas entsteht, bleibt es überall sonst im hellenischen Kulturbereich bei der Zersplitterung der politischen Gebilde. Religiöse Verbände, wie der der Jonier mit Stammeserinnerungen (?Delos) oder der aus der Frömmigkeitsbewegung des 7. Jahrhunderts mächtig hervorgehende erste gesamthellenische Bund (Delphi), bedeuten trotz starken Einflusses auch auf politische Verhältnisse keine Überwindung der Zersplitterung, wenn sie auch ein gewisses Zusammenhalten eines Stammesverbands gegen den andern und namentlich mehr und mehr eines aller hellenischen Stämme gegen die Barbaren zur Gewohnheit machen.

Unter den politischen Individuen treten die Städte, besonders die der jonisch-kleinasiatischen Küste, Milet und Ephesos, dann einige äolische und jonische Inseln, Lesbos vor allem, aber auch einige Festlandstädte, Korinth, Megara, immer mächtiger hervor. Im äolischen und jonischen Insel- und Küstengebiet Kleinasien liegt im 8. bis 6. Jahrhundert der Keim- und Schwerpunkt der Kultur. Hier ist Homer zu Haus, von hier stammt Hesiod (Kyme), hier werden die großen Vertreter ritterlicher Lyrik geboren, Archilochos von Paros (um 650) und Kallinos von Ephesos (um 660), Alkaios und Sappho von der Insel Lesbos (um 600) und Anakreon von Teos (um 550), hier entsteht die Philosophie durch Thales und Anaximander von Milet (um 600), hier vollendet sie sich erstmals in der Lebensarbeit des Xenophanes von Kolophon und des Pythagoras von Samos (vor 500). Hier entwickelt sich der Handel über Land, nach Kleinasien, wo das Lyderreich, im Rücken von Milet und Ephesos, schon im Beginn des 7. Jahrhunderts hellenisch kultiviert war (der erste große Musiker der Hellenen, Terpander, stammt aus Sardes), und über See, bis zu den Küsten des Schwarzen Meeres, Thrakiens, Ägyptens und Italiens. Im Wettbewerb mit den Phönikern lernt der Städter im 8. und 7. Jahrhundert schreiben, rechnen, Faktoreien anlegen und wird bald reich und selbstbewußt wie die italienischen und hansischen Kaufherren des ausgehenden Mittelalters. Hier entsteht zuerst ein freistaatliches Leben, gegen die adligen Kaufherren mit ihrer ritterlichen Bildung und Aufklärung erheben sich breitere bürgerliche Schichten, Landlose und Handarbeiter. Die hundertjährige Umwälzung, die an jede erste Blütezeit eines Volkes anschließt (hier an die der achaisch-hellenischen ersten Mischung), wird in den Städten besonders fühlbar, seit der Mitte des 7. Jahrhunderts treten sich überall in Hellas' Städten zwei Parteien, Aristokraten und Demokraten, gegenüber. In heftigen Bürgerfehden, von auswärtigen Parteigenossen unterstützt, kommt bald eine, bald die andere Partei zur Herrschaft und vertreibt den Gegner aus der Stadt. „Tyrannen“, meist Realpolitiker (wie die Medici), manchmal Idealisten, steigen auf, getragen fast ausnahmslos von der Volkspartei, gestützt auf Garden, auf Geld und Bündnisse oder auf die allgemeine Sehnsucht nach Frieden und Ordnung (7. Jahrhundert: Thrasybulos von Milet, Kypselos von Korinth; Anfang

des 6. Jahrhunderts Pittakos von Mytilene [Lesbos], Periander von Korinth, Kleisthenes von Sikyon, spät, 533–22, Polykrates von Samos).

Trotz dieser Zersplitterung in Kleingebilde, die wieder in sich in Parteien gespalten sind, trotz endloser, ganz unübersehbarer Wirren und Fehden ist aber das hellenische Volk als Ganzes in dieser Zeit des 8. bis 6. Jahrhunderts in vollem Aufblühen geblieben, ganz wie das deutsche im 14. bis 16. Jahrhundert. Die neu-geschaffene Kultur Homers und Hesiods breitet und wirkt sich aus, religiöse und nationale Ideale, eine neue Menschlichkeit verbinden Hellenen aller Art gegen die Barbaren, die Volkszahl wächst, Ackerbau und Handel verbessern sich und dehnen sich aus und bringen Reichtum ins Land. Und wenn aus alledem kein Reich, politisch geschlossen, hervorgeht — ein großes Einheitswerk bringt die Zeit hervor: die hellenische Kolonisation der Schwarze=Meer=Küsten, Thrakiens, Unteritaliens im 7. und 6. Jahrhundert, diesmal (im Gegensatz zur Völkerwanderung der Urzeit) eine wirkliche Kolonisation, unserer Kolonisation des Ostens im Mittelalter vergleichbar, nur mehr Handelskolonisation, der höheren Stufe entsprechend, aber ganz wie unsere Kolonisation für die Dauer Raum schaffend für ein wachsendes Volk.

Die Städtegründungen der hellenischen Kolonisten ergaben sich aus der Beteiligung am Welthandel, den auch die Phöniker mancherorts von Faktoreien aus betrieben, die sich zu Städten (Karthago) auswuchsen. Die Übervölkerung der hellenischen Heimatgebiete, die Übervölkerung namentlich der Städte durch den Zuzug vom flachen Land, die Handel in den Städten, dazu die jugendliche Abenteuer- und Gewinnlust der Nation und die Freude am planmäßigen Ausbau einer neuen, vernünftigen und nützlichen Erkenntnis machten in Hellas schnell aus der Aussendung geschlossener Kolonien über See eine Leidenschaft, aus der Anlage von Tochterstädten ein Geschäft, das mit Kunst betrieben wurde. Alle Vorzüge und Nachteile der individualistischen Anlage der Hellenen kamen ihnen hierbei zustatten. Die Selbständigkeit, die zu Hause Zersplitterung und Streit bewirkte, machte die neuen Kolonien an den verschiedensten Stellen zugleich wie im Wettkampf aufschließen und frisch gedeihen. Der Volksüberschuß oder die gegnerische Partei, in der Heimat unleidlich, gingen draußen der Heimat nicht verloren, sondern mehrten ohne Gewalt ihr Gebiet, ihren Besitz und ihr Ansehen, und obgleich die heimischen Feindschaften der Stammesromantik und der Parteilichkeit mit in die Fremde gingen, hielten Kulturstolz, Religion und Nationalität von Homer her (Odyssee), bald auch gemeinsame Feinde die Hellenen draußen nach außen, gegen die Barbaren, zusammen, sie wurden durch diese gemeinsame Gegnerschaft bewußt gemacht und verstärkt.

Die ältesten Kolonien, deren Gründungsjahre uns überliefert sind, haben von der Handelsstadt Korinth und von Chalkis auf Euböa ihren Ausgang genommen — von Korinth aus ist Syrakus auf Sizilien (734?) und Kerkyra kolonisiert, von Chalkis Leontini und Katania auf Sizilien (vor 700), Kyme (Neapel) in Unteritalien (700) gegründet, die Halbinsel Chalkidike mit 32 Städten besetzt worden. Aus den inneren Kämpfen in Lakédaimonien soll um 700 die Begründung von

Tarent hervorgegangen sein. Milet kolonisierte auf den Küsten des Hellespont und des Schwarzen Meeres (Abydos, Kyzikos, Singa) im Wettbewerb mit Megara (7. und 6. Jh.); auch in Ägypten gründete es, von den Saitenkönigen begünstigt, eine neue Handelsniederlassung, Naukratis, die dann gemeinhellenisch wurde (6. Jh.). Von Thera aus wurde Kyrene in Afrika begründet, von Phokäa aus Marseille. Ganz am Ende dieser Epoche wird 544 von Phokäern, die der persischen Knechtschaft entgehen wollen, Elea in Unteritalien begründet. Ein letzter Nachklang ist 100 Jahre später die Gründung des Musterstaates Thurii durch Perikles, 444, nach Entwürfen des Philosophen Protagoras.

Dem großen Kolonisationszug der Hellenen kam zustatten, daß die Haupt handelsmacht der Welt, die Phöniker, ebenfalls gespalten war. Die phönikischen Städte waren uneinig, durch Handelseifersucht entzweit, weiter geschwächt durch Abwehrkämpfe der syrischen und palästinischen Kleinstaaten gegen die assyrischen Großkönige im 8. Jahrhundert, durch den Zusammenbruch Assyriens und den Kimmerersturm im Ausgang des 7. Jahrhunderts. In Italien waren die Etrusker durch die Latiner und andere Barbaren bedrängt, ihre Seemacht war gegen Karthago gerichtet. Gegen eine geschlossene hellenische Staatsgewalt hätten sich die Gegner schnell gefunden; die einzelnen Hellenenstädte schienen nicht furchtbar genug, daß man älteren Haß hätte überwinden sollen; sie schoben sich ein, ergriffen Partei im Kampf der anderen, haften und dehnten sich wieder kolonisierend aus — bis sie eine furchtbare Macht waren.

Endlich, nach 550, einigten sich Karthager und Etrusker zur Abwehr der hellenischen Ausdehnung nach Westen, in der Seeschlacht bei Korsika, 534, wird dem Vordringen der Hellenen über Sizilien hinaus, ins eigentliche Interessengebiet der Karthager, und ins Tyrrhenische Meer der Etrusker ein Ziel gesetzt. Fast gleichzeitig dehnte Kyros das Perserreich über ganz Kleinasien aus: 546 eroberte er Lydien (Krösos), in den nächsten Jahren wurden alle hellenischen Städte an der Westküste Kleinasien, auch Lesbos, Chios, Samos, den Persern zins- und dienstpflichtig, durch Tyrannen in persischem Sold verwaltet; die Flotten der Phöniker dienten hinfort Persiens Welteroberungsplänen, Ägypten und Kyrene wurden persisch. Damit endet die hellenische Kolonisation des „Mittelalters“, auch die kulturelle Vormacht Joniens — eine neue Zeit bricht an, in der Hellas auf dem Festland in Europa persische, in Sizilien karthagische Angriffe im Kampf um sein Dasein abzuwehren hat. Der Schwerpunkt der Kultur rückt dabei nach Athen.

Athen muß um 700, gleichzeitig mit Sparta und aus demselben Aufstieg einer neuen ritterlichen Schicht, Herr in Attika und Adelsrepublik geworden sein: 682 beginnen die Archontenlisten, ein älteres Königtum ist beseitigt. Der neue Adel, geburtsständisch geschlossen, benutzt hier wie in Sparta seine Macht der Gerichtsbarkeit und der Waffen, vor allem aber die neue Geldwirtschaft, um die freien Bauern zu versklaven und die landlosen Städter rechtlos zu halten. Aus den schweren Kämpfen, die sich daraus ergeben, rettete Solon († vor 560), durch Übereinkunft beider Parteien 594 zum Archon und „Friedensstifter“ ernannt, den



Staat. Getragen von der Frömmigkeitsbewegung, die seit 650 durch Hellas ging und im Apollondienst einen Hauptausdruck fand, erstrebte er einen gerechten und friedlichen Ausgleich der widerstrebenden Interessen (wie gleichzeitig anderswo die Tyrannen Pittakos und Periander taten). Er gab Athen eine erste geschriebene Verfassung und eine neue Wirtschaftsordnung, die es instand setzten, seine gesammelte Kraft nach außen zu wenden. Zugleich stellte er enge Beziehungen zum Heiligtum von Delphi her, das mit einem neuen Göttlichkeits- und Menschlichkeitsideal eben zu allhellenischer Bedeutung aufstieg, und nahm Salamis den Megarern weg — so wies er der Stadt den Weg zu großhellenischer Politik im Wettbewerb mit Sparta und zu freier Handelsbetätigung über See. Was er angebahnt, führt der Tyrann Pisistratos (etwa 560—528) mit den Kräften der Demokratie, auf eine Leibwache und Bündnisse mit andern Tyrannen gestützt, zielbewußt weiter. Er baut den ersten Athenetempel an Stelle adliger Herkulesheiligtümer auf dem befestigten Burgfelsen, er läßt die Homerischen und Orphischen Gedichte sammeln und kanonisch abschließen, wobei „Pallas“ zu „Pallas Athene“, die athenische Bürgergöttin große Göttin und göttliche Heldin im Hauptbildungsstoff und Nationalgedicht aller Hellenen wird, und er entwickelt den Handel der Stadt so erfolgreich, daß die nächsten Wettbewerber, Chalkis und Megara, zurückbleiben. Nun beginnt Athen auch in die Kolonialverhältnisse einzugreifen: Pisistratos hat am Hellespont und in Thrakien Athen eine feste Stellung verschafft, in der es nicht nur Sigion und Amphipolis und einen Anteil an den Goldminen in Pangäon erhielt, sondern auch den Eingang zum Schwarzen Meer beherrschte.

Der Sturz der Pisistratiden erfolgte schon mit Spartas Hilfe, das eifersüchtig zu werden begann, aber ein dritter großer Staatsmann, der Alkmaeonide Kleisthenes (um 510), schloß die demokratische Verfassung ab und behauptete sie 508 und 506 gegen Angriffe des Adels und ein Bündnis der Spartaner, Thebaner und Chalkidier. Chalkis selbst geriet dabei unter athenischen Einfluß.

Inzwischen hatte Darius 513 seine große skythische Unternehmung ins Werk gesetzt, die Athen seine Kolonien am Hellespont und in Thrakien kostete (der Pisistratide Hippias regierte in Sigion als persischer Fürst); es war unverkennbar, daß der persische Koloß nun auch das hellenische Festland bedrohte. Da fiel der Tyrann von Milet, Aristagoras, und mit ihm ganz Jonien vom Perserreich ab; Kypem, Karien schlossen sich dem Abfall an (nach 500) — Sparta versagte den Blutsverwandten seine Unterstützung; Athen sandte zwanzig Schiffe zur Hilfeleistung. Es war nur eine große Geste zunächst, die die Niederwerfung des Aufstands nicht hindern, Milet und das Heiligtum von Didyme nicht vor der Vernichtung retten konnte (495), aber es war eine stolze und weithin sichtbare Geste, die Athen in große nationale Politik führen konnte; sie zog auch den persischen Angriff auf das Festland unmittelbar nach sich. Damit beginnt die große Zeit Athens und der Hellenen.

Der große Abwehrkrieg der Hellenen gegen die Perser ist der erste Freiheitskrieg der Weltgeschichte. Ein mündiges Volk kämpft, als Eidgenossenschaft freier,

selbständiger Gemeinschaften, bewußt für seine Freiheit, als Menschenrecht und =wert, für seine liebe Heimat, seine stolze Kultur. Alle Hauptbegriffe in diesem Kampf sind neu, von Hellenen geschaffen: „Vaterland“ und „Menschenrecht“, „Freiheit“ und „Ehre“, wie ihre Gegenstücke: „vaterlands= und rechtlose, ehr=lose Sklaverei, menschenunwürdige Tyrannei“. Bis dahin gab es hartnäckige Wilde, die für das gewohnte Stück Erde, fromme und reiche Städter, die für ihre Götter und ihre Reichtümer kämpften, die höchsten Götter selbst (Jahu) waren Eroberer, die den Erdkreis beherrschen und dann friedlich regieren wollten — als auserwähltes Volk im Namen Ahuramasdas kamen die Perser. Die Vernunft gebot, sich ihrer Übermacht zu unterwerfen, dem starken und sittlichen Lichtgott, der Zeus und Apollon (selbst den Bogen führte er!) so ähnlich war, einen billigen Zins zu zahlen, um nach eigenen Gesetzen, in allen Kulturfragen ungestört, friedlich in einem Weltreich zu leben. Die Hellenen zuerst verneinen das Er=obererrecht auch eines Ahuramasda oder Jahu, obgleich es ein Friedensreich und ein Leben in Reichtum verspricht. Sie lehnen die Vernunft ab, die von Delphi aus (!) ein Fügen in Gottes Willen, ein Vertragen mit dem Stärkeren empfiehlt, in neuer Weise ist ihnen der Welteroberer als Mann der brutalen Gewalt abscheulich. Die Gottheit wie die Vernunft will Recht, nicht Gewalt, Freiheit, nicht Knecht=schaft. Gegen den Zwang gibt es nur Widerstand bis zum Äußersten, aber nicht als blindes Beharren im angestammten Land oder als zähe Verteidigung der Tempel und Güter der Stadt, sondern als Einsetzen von allem, Stadt und Tempel, Besitz und Leben, für das Recht, die Ehre, die Freiheit des Menschen. Auf deren Kraft in jeder Brust vertraut der Hellene, sie verleiht ihm die sitt=liche Überlegenheit, die die Gottheit selbst vor die Notwendigkeit stellt, sich durch eine Zurückweisung der übermächtigen Barbaren als göttlich zu bewähren.

Athen hat in diesem „wahrhaftigen Krieg“ im Sinne Fichtes geistig geführt, es war zur Führung in der hellenischen Welt herangereift, politisch, indem es als bedeutende geistige Macht (Homer, Pallas Athene) Ansprüche auf Führer=schaft erhob, als bedeutende politische und Handelsmacht sich neben Sparta und Korinth zur Geltung brachte, kulturell, indem es eben der neuen, zweiten, dorisch=hellenischen Kultur den ersten großen Klassiker, Äschylos, geschenkt hatte (525), dem Sophokles und Euripides, Phidias, Sokrates und Platon folgen sollten.

Im selben Jahr wie Äschylos ist der große Staatsmann der ersten Perserzeit, Themistokles (525 bis nach 470), geboren. 493 war er Archon und leitete die Befestigung des Hafens von Athen ein als ersten Schritt zur Sicherung der Stadt zu Land gegen jeden Feind, auch gegen Sparta, und zu einer Entwicklung ihrer Kräfte zur Seebeherrschung. Er hat zuerst die Möglichkeit klar ins Auge gefaßt, durch die Benutzung der Persergefahr Athen zur Vormacht in Hellas (es lag im geographischen Mittelpunkt der hellenischen Welt) und zur Hauptstadt eines hellenischen Reiches zu machen.

490 erschien über See eine persische Heeresmacht in Attika, um Athen zu bestrafen — Athen war damit als Hauptgegner von Persien anerkannt. Es siegte unter Miltiades bei Marathon, allein, und wandte so nicht nur die augenblick=

liche Gefahr von sich ab, sondern stand auch zuerst sieggekrönt vor allen dem allgemeinen Feind der Hellenen gegenüber. Themistokles benutzte die nächsten zehn Jahre Frist bis zum Hauptangriff der Perser unter Xerxes, um eine große Flotte und durch Ausdehnung der bürgerlichen Rechte und Pflichten auf breitere Massen die Mannschaft dazu aufzubringen und zu üben.

480 erschien Xerxes mit einer ungeheuren Heeres- und Flottenmacht in Europa. Thessalien, Böotien (Theben), auch Delphi unterwarfen sich. Sparta hätte am liebsten nur den Peloponnes auf der Landenge von Korinth verteidigt, Athen setzte durch, daß ein Versuch gemacht wurde, nördlicher, bei Thermopylä, den Anmarsch der Perser zu hemmen und inzwischen die Flotte der Perser bei Artemision zu schlagen, um den Nachschub des Heeres zu unterbinden. Leonidas mit seinen 300 Spartanern fiel fürs Vaterland, der Anschlag auf die Perserflotte mißlang.

Der Feind stand vor Athen — Themistokles setzte durch, daß die Stadt, die Tempel, die Götter der Zerstörung preisgegeben wurden. Das Opfer lohnte sich, jedermann in Hellas begriff seine Größe und ließ Athen die Krone an vaterländischem Opfersinn, und Xerxes, eifrig bestrebt, den weichenden Feind nicht entkommen zu lassen, bot seine Flotte dem Schlag, den Themistokles lange geplant: bei Salamis wurde sie geschlagen und vernichtet. Themistokles wollte die Brücken über den Hellespont angreifen, dem Riesenheer den Rückzug wie die Zufuhren abschneiden — er drang im Rat nicht durch, aber Xerxes zog ab, ein Heer, das er zurückgelassen, erlag bei Plataä 479 den Hellenen unter spartanischer Führung. Hellas war befreit, durch Sparta und Athen, den Hauptruhm der „allhellenischen Großtat“ und allen politischen Vorteil trug Athen davon.

Denn nun begann die Befreiung der Hellenenstädte im Hellespont und auf den Inseln, bei der Athen, als erste Flottenmacht, allen überlegen blieb, auch wenn es ehrenhalber zeitweise Sparta die Führung überließ. Während Themistokles gegen Spartas Widerstand das neuerbaute Athen befestigte, nahm Kimon, der Sohn des Miltiades, die Befreiungsarbeit zur See in die Hand und beschränkte in 10 Jahren (bis 467, Schlacht am Eurymedon) die Perser auf die Küste Kleinasiens, die Phöniker auf Syrien und das offene Meer davor.

Die befreiten Städte und Inseln traten fast ausnahmslos dem Attischen Seebund bei, dem Aristides (476) seine durch Billigkeit gegen die einzelnen Glieder berühmte Ordnung der Bundessteuern gab. Er war in dem alten jonischen Heiligtum auf Delos zentralisiert, in Delos war der Bundesrat (eine dauernde Behörde) sesshaft, der Bundesschatz verwahrt, dahin gingen die Steuern. Die Politik aber leitete Athen, das nun eine „Symmachie“ wie die spartanische im Peloponnes besaß. Allerdings waren Aristides und Kimon, die Führer der Aristokratenpartei in Athen, eifrig bestrebt, nach Erreichung des Ziels des Themistokles mit und gegen Sparta, den Gegensatz zu Sparta nicht stärker werden zu lassen. Nach 472 wurde Themistokles ein Opfer dieser Versöhnungspolitik, er mußte in die Verbannung gehen und starb als Tyrann von Magnesia im Dienst des Perserkönigs. —



Gleichzeitig mit dem Heer des Xerxes, 480, griffen Heere der Karthager und Etrusker die Hellenen Siziliens und Unteritaliens an. Hier übernahmen die Tyrannen von Syrakus und Agrigent die Abwehr: 480 wurden die Karthager bei Himera in Sizilien entscheidend geschlagen und auf drei Städte beschränkt, 477 vernichtete Hieron von Syrakus die Seemacht der Etrusker bei Kyrene und gewann in den folgenden Jahren eine persönliche Gewalt in den Hauptstädten Siziliens. Auch im Westen war damit das Hellenentum siegreich und einige Zeit reichsfähig — das Meer gehörte den Hellenen. Aber mit Hierons Tod (466) hörte diese Reichsherrlichkeit auf, eine Verbindung der sizilischen Seemacht mit der athenischen trat nicht ein, obgleich Syrakus demokratisch wurde; in alter Zersplitterung behaupteten sich die italischen Hellenen — den Vorteil von ihren Siegen hatte auf die Dauer Rom.

Sparta hatte seit 480 neben Athen immer mehr an Macht und Ansehen verloren. 465 brach ein Aufstand in Messenien aus, der zehn Jahre dauern sollte und es mit Vernichtung bedrohte. Da schien Perikles (493—429) der Augenblick gekommen, das hellenische Einheitsreich mit Athen als Hauptstadt zu vollenden, dem Seebund einen gleich bedeutenden Landbund anzugliedern. 461 ward Kimon verbannt und das Bündnis mit Sparta gekündigt. In den nächsten Jahren wurde Athen durch die langen Mauern, die es mit seinem Hafen verbanden, zur uneinnehmbaren Großfestung gemacht; Thessalien und Böotien traten in seine Symmachie ein, auf dem Peloponnes wurde Megara gewonnen, Argos, Adäa, die alten Gegner Spartas, schlossen sich an. Aber ein Versuch, daneben Ägypten zu gewinnen, das gegen Persien im Aufstand war, zersplitterte die Kräfte und endete 454 mit einer schweren Niederlage, während Sparta, seit 455 wieder Herr über Messenien, zum Angriff übergang. Athen mußte, um sich zu behaupten, den Bundesschatz von Delos nach Athen schaffen und die Bundesgenossen, die längst Geld statt Menschen zur Flotte stellten, schärfer anfassen. Ausgeblutet rief es 450 Kimon zurück, der einen Waffenstillstand mit Sparta vermittelte, noch einmal bei Salamis auf Kypern die Perser 449 schlug und starb. 445 folgte, nachdem der attische Landbund durch Abfall aufgelöst war, ein „30jähriger“ Friede mit Sparta auf der Grundlage der Gleichberechtigung. Athen benutzte ihn, um den Seebund straff zu zentralisieren und seine Überlegenheit zur See herzustellen. Der Bund bestand nun aus fünf Kreisen; seine Glieder nahmen Verfassung, Recht, Münze von Athen an und dienten der attischen Wirtschaft; über die Einnahmen verfügte das Volk von Athen. Perikles, nun dauernd Strateg, verwendete sie, um Athen zur prächtigsten Stadt der Welt zu machen, die geistig regste und politisch freieste war es schon lange. War eine politische Vorherrschaft nicht zu erreichen, so sollte eine geistige und wirtschaftliche entstehen; ein allhellenischer Kongreß sollte den Frieden dafür schaffen.

Aber die Auseinandersetzung mit Sparta war unvermeidlich und mußte kommen, nachdem beide Gegner sich erholt hatten. An Handels- und Kolonierivalitäten zwischen Athen und dem stark beschränkten Korinth entzündete sich der 27jährige Vernichtungskrieg (431—404). Perikles, schon 431 in politischen Prozessen

gegen seine Geliebte Aspasia, seine Freunde Anaxagoras („wegen Gottesleugnung“) und Phidias von der aristokratischen Partei (die seit 442 mundtot war) schwer angegriffen, als Strateg abgesetzt, dann wiedereingesetzt, starb 429 an der Pest. Nach seinem Tod geriet Athen in den Strudel der ersten Revolution, die nach einem Zeitalter erster Blüte fällig ist, die ganze dorisch=hellenische Kultur stand im Beginn des Umwälzungszeitalters, in ihrem Mittelpunkt war der Umsturz zuerst fühlbar. Der kecke Radikale Kleon, der bedenkenlose, begabte, aber unzuverlässige Alkibiades, der beschränkte Konservative Nikias wechselten und hemmten sich in der Führung des Volkes. Eine zersplitternde Unternehmung gegen Syrakus entschied den Kampf 413: Athen brach in inneren Wirren zusammen, es wurde belagert, erobert, seiner Bundesgenossen, Überseebesitzungen, seiner Flotte und seiner Mauern beraubt, ein aristokratisch regiertes Mitglied der spartanischen Symmachie. Die Perser, mit Sparta verbündet, wurden wieder eine Seemacht, in Sizilien drangen die Karthager wieder vor, wurden aber von Dionysios dem Älteren (405–367) zurückgeschlagen, Kyme war schon 421 den Samnitern erlegen.

Der Traum eines Einheitsreiches unter Athens Führung war ausgeträumt – gegen gleiche Bestrebungen Spartas (Lysander) verbanden sich, mit dem geschlagenen Athen, Theben, Korinth, Argos und der Perserkönig, der eben (401) ein hellenisches Söldnerheer im Dienst eines Kronprätendenten im Kern seines Reiches gesehen hatte, das er ungeschlagen heimziehen lassen mußte (Xenophon), nachdem ein glücklicher Zufall ihm den Führer (Kyros) geraubt. Athen konnte seine Mauern herstellen, eine Flotte bauen, als Sparta genügend geschwächt war, trat der Perserkönig zu ihm über und vermittelte den „Königsfrieden“, 386, der alle Bündnisse, auch das spartanische, auflöste, die Zersplitterung grundsätzlich verewigte. Das war Persiens Interesse, das, innerlich in Auflösung, keinem hellenischen Angriff mehr gewachsen war. Es schien aber auch vielen hellenischen Interesse zu sein, im Einklang mit den alten Idealen der Freiheit und mit dem Bedürfnis aller – und namentlich der Handelsstädte – nach Ruhe.

Noch einmal erhob sich eine Stadt in Hellas, Theben, geführt von zwei begabten Freunden, Epaminondas und Pelopidas, die Böotien einigten und durch ein Heer mit neuer Taktik („schiefe Ordnung“), wie die kleinen Tyrannen nach sophistischer Lehre, aber mit dem größerem Ziel der Einigung von Hellas ein Reich begründeten. Athen konnte, von ihnen gegen Sparta gedeckt, einen neuen Seebund begründen und half gegen sie behaupten, der Peloponnes ward demokratisiert, Messenien hergestellt, Argos, Arkadien gegen Sparta stark gemacht, überall lagen thebanische Garnisonen. Aber Pelopidas fiel beim Versuch, in Thessalien und Makedonien Ordnung zu schaffen, Epaminondas starb 362 in einer Schlacht bei Mantinea – und alles war vorüber. Nun war auch Sparta erledigt, die Atomisierung vollständig.

Soviel war indessen klar geworden, daß im allgemeinen Umwälzungs- und Umsturzprozeß seit 430 keiner der alten Stadtstaaten eine neue Ordnung schaffen konnte, sie hatten weder die geistige noch die körperliche Kraft dazu. Auch

der Weg zur Herstellung einer neuen Ordnung war sichtbar: sie konnte nur durch Heeresmacht gegen die widerwilligen Kleinstaaten durchgesetzt werden und mußte Polizeimacht über ihnen sein, nicht mehr. Es gab auch Ideale, die der künftige Schöpfer einer solchen neuen Ordnung benutzen konnte, alte, wie die Befreiung aller Hellenen vom Perserjoch (das freilich nirgends mehr drückte), und neue, philosophische, von einem großen Friedensreich hellenischer Kultur, in dem eine gebildete Oberschicht statt der Politik der eigenen ästhetisch-sittlichen Vervollkommenung leben könnte. In Athen war seit 354 in Eubulos ein Mann am Ruder, der im Sinne der Geschäftswelt des größten Bank- und Handelsplatzes der Welt nichts als Frieden und Wohlfahrt anstrebte.

Langsam war im Laufe des 4. Jahrhunderts das rückständigste Stück des hellenischen Festlands einigermaßen kulturreif geworden: im Peloponnes waren 370 die Arkader zu einem Bund mit der neugegründeten Hauptstadt Megalopolis zusammengetreten, gleichzeitig war Thessalien vorübergehend für eine Tyrannis und selbst für Versuche zu einer Demokratie zugänglich geworden. In Makedonien war das Königshaus, noch im vollen Besitz aller altertümlichen priesterlich-väterlichen Gewalt über Adel und Bauern im weiträumigen Land, kriegerisch erhalten durch den Zwang der Abwehr barbarischer Angriffe von Norden, hellenischer Kultur längst teilhaft — nun griff es mit überlegenen Kräften des Landes und mit Genie in die hellenischen Wirren politisch ein: Philipp von Makedonien macht der Revolution in Hellas ein Ende, sein Sohn Alexander begründet das Weltreich hellenischer Kultur.

Philipp von Makedonien (359—336) bildet zunächst das Heer, als Hauptwerkzeug für seine Pläne, schöpferisch um (makedonische Phalanx). Dann erweitert er durch überlegene Diplomatie, die ihn überall als Schützer der hellenischen Kultur, namentlich Delphis und Athens, als Befreier der Kleinen und als künftigen Retter vom Perserjoch erscheinen läßt, und durch Gewalt, die unerbittlich zugreift und zuschlägt, sein Erbreich. In langsamem Fortschreiten schiebt er (357—348) dessen Ostgrenzen bis ans Meer vor — die Kolonien in Thrakien, auch die Athens, werden makedonisch, aber die Brücke nach Persien auch. Im „Heiligen Krieg“ (352) befreit er Delphi von phokäischer Söldnerherrschaft und legt die Hand auf Thessalien und Phokis, dabei ist er mit Theben im Bund und hält auf Athens und Spartas Einspruch sofort an. Eine geschickte Propaganda von Athen aus (Äschines) gewöhnt die Gebildeten an den Gedanken, daß Philipp die hellenische Kultur und die Kaufmannschaft schützen und ihnen Persien erobern wird, vergebens ruft Demosthenes zum Widerstand gegen den Tyrannen auf. 342 wird Thessalien makedonische Provinz, dann wird Philipps Schwager Alexander König von Epirus, ein Bund mit Ätolien geschlossen: die bedeutendsten Rekrutierungsländer sind dem Heer gewonnen. Als Feldherr von Delphi besetzt Philipp die Pässe nach Böotien, 339 — nun verbündet sich Theben mit Athen, Korinth u. a., die Demosthenes schon früher zusammengebracht. 338 wird der Bund bei Chäroneia besiegt, Theben besetzt, Böotien „befreit“, Athen (ohne daß Attika betreten wurde) gezwungen, den Bund mit Korinth aufzugeben, den Chersones abzutreten.



337 wird in Korinth ein „ewiger hellenischer Bund“ begründet, dessen Schutzherr Philipp den Landfrieden in Hellas zu sichern hat und die Führung im großen Volkskrieg gegen Persien übernehmen soll; makedonische Garnisonen in den Hauptstädten, aber nicht in Athen und Sparta, sichern die Polizeistellung; Kontingente aus allen Städten sollen zum makedonischen Heer stoßen, das 336 den Hellespont überschritt — da fiel Philipp durch Privatrade.

Alexander der Große (356 geb., 336–323) hatte zuerst die wankenden Grundlagen des Reiches zu festigen. Er erzwang die Übertragung der Strategen- und Schutzherrenstellung durch die Amphitryonen in Thermopylä und die Bundesbehörden in Korinth auf sein Haupt, warf 335 thrakische und illyrische Angriffe, dann einen hellenischen Aufstand nieder, ernannte Antipater zum Reichsverweser (der den König Agis III. von Sparta 330 bändigen mußte) und griff ohne hellenische Hilfstruppen 334 das Perserreich an. Die Schlacht am Granikos, 334, gab ihm Kleinasien, die bei Issos, 333, Syrien, die See, weiterhin Ägypten, die bei Gaugamela, 331, Ninive, Babylon, Persepolis (das er zerstören ließ) in die Hand; dann eroberte er persönlich Persien, Baktrien und drang bis Indien vor. 325 war der Osten sein, in einem beschwerlichen Wüstenzug, dem die Flotte unter Nearchos zur See parallel ging, kehrte er nach Babylonien zurück: nun sollte das Eroberte befestigt werden.

Alexander täuschte sich nicht über die Schwäche der Grundlagen, auf denen sein Reich stand. Es war das größte Weltreich, das bis dahin gelungen war, durch die Angliederung von Hellas im Westen und indischen Teilen im Osten noch größer als das Perserreich, und dies ungeheure Gebiet hielt nichts zusammen als ein Mann und sein Heer von noch nicht 30000 Mann. Hellenische Krieges- und Organisationskunst boten freilich starke Hilfen, die Alexander namentlich auch als Städtegründer an vielen Hauptstellen genial benutzte. Die Hellenen waren auch bereit, in Massen aus dem übervölkerten Heimatland nachzuströmen und die neuen Städte, die noch unbestimmte künftige Residenz zu füllen, ein Herrenvolk in Städten zu werden, von denen aus das Land hellenisiert werden konnte. Aber das alles genügte nicht, Alexander suchte bewußt Anschluß an die Regierungsgrundsätze der Perserkönige. Wie sie war er duldsam, religiös und politisch, er huldigte überall den Landesgöttern und ließ die alten Ordnungen bestehen; den Verwaltungsapparat übernahm er, wie er war, ja er versuchte, das persische Herrenvolk mit dem hellenischen blutsmäßig und kulturell zu verschmelzen und leitete mit der Hochzeit zu Susa, 324, ein aufklärerisch=biologisches und =kulturelles Experiment größten Stiles ein. Auch seine Symbolik, das Hauptmittel der Werbung, veränderte er: statt Achill, der Besieger Trojas, wollte er nun Herkules, der Kulturbringer=Held, Dionysos, der Friedensgott, sein; der angestammte makedonische König, der Heerführer und hellenische Gebildete, ward zum Gottkönig, Amons Sohn, den die Untertanen durch Niederfallen ehrten. Die Aufgabe war klar erkannt, hätte Alexander länger gelebt, so wäre ein Königtum von Gottes Gnaden, getragen von einem Herrenvolk im Besitz der Hauptstädte und Festen des Reiches, zur Durchbildung gekommen, in dem Heer und Beamten=

tum einerseits, eine Masse von Gelehrten, Kaufleuten und Handwerkern andererseits eine maßgebende Oberschicht gebildet hätten, offen auch für bildungswillige Nihthellenen um den Preis der Hellenisierung. Die Perser, außerhalb Irans wenige, religiös gebunden und als Besiegte empfindlich, hätten sich wohl Alexanders Hoffnungen versagt; trotzdem hätte sich das Reich einige Zeit halten, vielleicht noch um den hellenischen Westen zunehmen können, so daß dann Alexandria Hauptstadt hätte werden können.

Aber Alexander starb 323, 33jährig. Seine Generale teilten das Reich, das bald in Königreiche zerfiel, Ägypten unter den Ptolemäern, Syrien (das alte babylonische Kulturgebiet bis Parthien) unter den Seleukiden wurden die Haupterben; in Makedonien begründeten die Antigoniden ein Königtum von einiger Dauer. Das eigentlich hellenische Gebiet, das sich immer weiter nach Kleinasien hinein vorschob, blieb zersplittert, bald unter dem Einfluß der größeren Reiche, bald frei. Die althergebrachten, natürlichen Kultur- und Landesabgrenzungen, geographisch bedingt, wurden für die neuen Reichsbildungen (Ägypten, Babylonien=Elam, ägäische Welt) maßgebend.

Der ganze Osten aber wurde hellenisch durchblutet, mit hellenischen Städten und hellenischen Kultureinflüssen durchsetzt. Ein Strom von Hellenen ging durch Jahrhunderte vom europäischen Festland und den Inseln in dies merkwürdige Kolonialland, das aus neuen Städten im alten, fremdstämmigen Kulturland bestand. Die Blutmischung in diesen Städten hat eine eigene Rasse hervorgebracht, die seit 200 n. Chr. wirksam wird und die ganze Kultur des Ostens im Römerreich bis auf Justinian und weiter hervorbringt. Die Kulturmischung wird wissenschaftlich betrieben von den Höfen aus; neue Göttergestalten, wie Serapis, werden durch Zusammenarbeit hellenischer und orientalischer Priester geschaffen, orientalische Mysterien breiten sich ins Hellenische aus; Manetho und Berossos schreiben hellenisch Geschichte ihrer Heimatländer, die Ptolemäer heiraten ihre Schwestern wie die alten Pharaonen, und die „Urweisheit“ der ägyptischen und babylonischen Priester findet in Hellas religiöse Verteidiger, die Pythagoras und Platon zu Schülern des Ostens machen.

Im ganzen aber vollendet sich in den neuen, weiteren Verhältnissen die hellenische Kultur. Ein einheitliches hellenisches Weltreich erstreckt sich, kulturell, vom fernen indischen Osten bis nach Sizilien, wo 317–289 der Söldnerführer Agathokles von Syrakus die Karthager noch einmal aus Sizilien jagt und in Afrika schlägt (der Versuch des Pyrrhos von Epiros, 281–74, in Unteritalien und Sizilien gegen Rom und Karthago ein Großreich zu gründen, mißlingt dagegen). Der Schwerpunkt dieses Kulturreiches lag in den Weltstädten Alexandria und Seleukia, also südlicher als bisher, am offenen Mittelmeer, die beiden Großreiche der Ptolemäer und Seleukiden waren politisch maßgebend. In ihnen werden die Ideale eines Kulturkönigtums über einer maßgebenden gebildeten Oberschicht und in guter Laune erhaltenen Massen verwirklicht. Der König von Gottes Gnaden herrscht durch Heer und Beamte, sichert die Ordnung und den Frieden für Geschäftstätigkeit und menschliche Vervollkommenung seiner denkenden Unter-

tanen und für das gewohnte Weitervegetieren der eingeborenen Massen in ihren alten Formen. König, Hof, Beamte und Offiziere sind Gebildete wie die Gelehrten, die Wohlgestellten, die Kaufleute, all diese Herrschenden sind Hellenen oder hellenistisch Gewillte — in dieser Oberschicht gibt es freie Menschlichkeit, öffentliche Meinung in Bildungsangelegenheiten, zur Herrschschicht gehören aber auch hellenische Söldner, Handwerker und Hintersassen in den Städten und selbst Juden und andere Steuern zahlende Kreise in gewissem Umfang.

Die Seleukiden haben sich um das Hellenentum mehr durch massenhafte Städtegründungen bis nach Parthien als durch Kulturleistungen verdient gemacht. Die Ptolemäer haben Alexandria zum neuen Mittelpunkt der hellenischen Kultur erhoben, in ihrer Hauptstadt entsteht das Musion, die erste Universität durch fürstliche Gunst, an ihrem Hof erblüht die neue Kunstdichtung eines Kallimachos und Theokrit, die zweite Blüte der zweiten, dorisch=hellenischen Kultur erzeugt hier die große exakte Einzelwissenschaft und eine höfische Literatur und Kunst. Auch einige andere Städte im neuen Kolonialland werden Sammelpunkte von Künstlern und Gelehrten — namentlich Pergamon in Kleinasien unter den Attaliden muß hier erwähnt werden.

Das hellenische Mutterland dagegen wird langsam entvölkert durch die Abwanderung, mumifiziert. Athen verliert seine Handels- und Bankbedeutung, der Welthandel geht andere Wege, doch bleibt es eine altberühmte Bildungsstätte, ein ehrwürdiges Museum aus großer Vergangenheit, Theben war von Alexander zerstört, Sparta gewann vorübergehend nach 250 eine gewisse Berühmtheit durch idealistische Versuche seiner Könige Agis IV. und Kleomenes III, die Hauptheiligtümer, Olympia, Delphi, Samothrake, Delos, waren weiter geehrt. Ein gewisses Leben herrschte politisch noch in den Bündnen der Ätoler und Adäer (Aratos, 245), der Durchgangshandel hatte seit der makedonischen Zeit seine Hauptstellen in Korinth und dem Freihafen von Rhodos.

Im ganzen war das Mutterland der Hellenen ausgelebt, halbtot. 278 waren bei einer Schwäche Makedoniens gallische Barbaren bis Delphi und weiter widerstandslos vorgedrungen, dann erstarkte Makedonien wieder, der Absterbeprozess in inneren Zwistigkeiten und Krämpfen, in Niedergang der Städte und Proletarisierung der Landschaft ging im Schutz des Makedonenkönigs weiter. Der Versuch Philipps V. von Makedonien, Rom im zweiten Punischen Krieg in den Rücken zu fallen, zieht die Römer als „Befreier“ herbei. In der Folge werden der Adäische Bund, Rhodos, Pergamon als Bundesgenossen Roms zunächst gestärkt. Makedonien wird 168 vernichtet, aber gleich 168 wird Rhodos abhängig und klein gemacht, 146 Korinth aus Handelsneid und Habsucht zerstört, alle Bünde werden aufgelöst, alle Staaten frei erklärt, aber dem Römerreich zinspflichtig. Pergamon wird 133 durch Erbschaft römische Provinz, in den Mithradatischen Kriegen wird Kleinasien römisch, das Seleukidenreich wird Beute der Parther (130) und Römer (64), zuletzt werden unter Augustus Ägypten (30 v. Chr.) und „Adäa“ (ganz Hellas ohne Thessalien, 27 v. Chr.) römische Provinzen. Aber, wie Polybios aus Megalopolis, der 167 als Geisel nach Rom gekommen



war und dessen Kraft bewundern gelernt hatte, in seinem Geschichtswerk vorausgesagt hatte, mit der politischen Niederlage des Hellenentums ging ein kultureller Sieg über Rom Hand in Hand; das hellenische Kulturreich behauptete sich nicht nur sprachlich und geistig im Osten, es dehnte sich nach Rom aus, die Kultur des Römerreichs wurde zweisprachig, das Herrenvolk römisch=hellenistisch — der Traum Alexanders von einer Verschmelzung von Hellenen und Persern zu Trägern seines Weltreichs fand eine gewisse Verwirklichung in der Verschmelzung von Römern und Hellenen zu einem Herrenvolk im größeren Weltreiche Roms. Und als Roms Kraft zu Ende ging (um 200 n. Chr.), da trat im Osten die „Alexanderrasse“, das Ergebnis hellenisch=orientalischer Blutmischung, blütereich auf den Plan und setzte die Arbeit der Römer und Hellenen fort; nach Osten, nach Konstantinopel=Byzanz, legte Konstantin der Große 330 n. Chr. den Schwerpunkt des christlichen Römerreiches.

### Verfassung und Ständebildung.

Die Hellenen sind das erste Volk in der Geschichte der Menschheit, das in seiner Blütezeit die Monarchie als Staatsform politisch vollständig überwindet, Freistaaten begründet und auslebt. Die Entfaltung der Persönlichkeit geht bei ihnen sehr weit: nicht nur kann, wie bei den Babyloniern über politischen Klein gebilden oder wie bei den Juden über einer Masse einzelner Familien, niemand als die Gottheit als König anerkannt, höchstens ein Gewaltherrscher als Polizist widerwillig ertragen werden, in den Kleingebilden selbst werden „Fürsten“ unmöglich, „jeder“ fordert seinen Anteil an der politischen Macht, über ihnen erscheint ein „König“ ganz unerträglich. Das Herrschaftsrecht der Gottheit im Klein gebilde und im Ganzen wird dabei nicht angetastet: aber kein Stand kann die Herrschaftsrechte der Stadtgottheit vertreten (kein Priester), und die der Weltgottheit werden übervölkisch, unpolitisch. Die jüdisch=persische Stufe wird vollständig überwunden: für den Weltgott kann man nicht kämpfen, weder für seine Einzigkeit noch für seine sittliche Macht; das Volk wird keine Gemeinde, es bleibt eine Summe politischer Gebilde, ja es wird sich seiner politischen Natur, seiner Rechte und Pflichten im Kleinstaat, seiner nationalen Einheit und Eigenart erst bewußt, indem es dies Gebiet in der Weltanschauung als etwas Besonderes empfindet; nach den „religiösen“ Wesen, die Babylonien, Juda, Persien hervor gebracht (unbeschadet sehr materieller Interessenvertretung), sind die Hellenen „politische“ Wesen (unbeschadet starker religiöser Interessen). Im hellenischen Kulturkreis werden alle Formen des politischen Individualismus vor- und ausgelebt. Hier treten die ersten „freien Ritter“ und die ersten „freien Bürger“, die ersten Vaterlandsverteidiger und die ersten Vaterlandsverräter auf; hier bilden sich die ersten politischen Parteien, gut und schlecht, Aristokraten und Oligarchen, Demokraten und Ochlokraten („Pöbelherrschaft“) — hier hebt sich über die Parteien, aus ihrem Zwist, der Tyrann, der persönliche Gewaltherrscher, herauf. In den beiden Revolutionszeitaltern der Hellenen, etwa 680—580 und 430—330, (und dazwischen) werden alle Verfassungsformen und Ständebildungen

im Freistaat ausgebildet und überlebt, endlich aber werden sie alle abgelöst von einer neuen Form der Monarchie, die über „Weltbürgern“ hellenischer Kultur und Sprache begründet wird vom Heerkönig, getragen von Heer und Beamten und von einer breiten Oberschicht Vermöglicher und Gebildeter. Denn geschaffen und deshalb zuletzt vollendet wird die ganze Kulturbewegung, politisch wie in jeder anderen Beziehung, zwar von Persönlichkeiten, die frei und selbständig sind wie nie früher, aber von solchen, die zugleich auf ihre natürliche Vernunft stolz sind, sie geraten in äußerste Zersplitterung, indem sie der Natur und der Vernunft als Schöpferin der Ideale von Freiheit und Vaterland, Bildung und Naturrecht (als Gegensatzbildung und Theorie) nachgeben, sie klären aber (ganz neu und bis dahin unerhört) auch durch Vernunft den Weg in diese Zersplitterung, indem sie sich über ihre Zwecke, Fehler, Beweggründe klar werden, so kommen sie zur Konstruktion idealer Staaten, zur Bestimmung der möglichen Staatsformen, ihrer Vorzüge und Fehler, ihrer Ablaufsfolge — und zuletzt zur Überwindung der Zersplitterung in einem möglichen Einheitsstaat, einer aufgeklärten Monarchie.

Wenn die Ägypter die Staatsformen unseres 10. — 13., die Babylonier die unseres 14. — 15. Jahrhunderts erstmals erlebt, die Juden und Perser darüber hinaus bis ins 16. und 17. Jahrhundert (Reformation und patriarchalisch-religiöse Monarchie) bei uns vorgeschritten waren: die Hellenen sind über sie hinausgegangen. Im neuzeitlichen Europa müssen wir ihre Entsprechung suchen, namentlich in England, in Holland und im Preußen Friedrichs des Großen.

Als monarchisch geleitete Stämme, unter archaischen Gott-königen und -führern, sind die Achäer, die Danaer, die Dorer in die Geschichte eingetreten, bei den Dorern erhält sich die Erinnerung an die Einwanderung unter der Führung der Herakliden, obgleich selbst in Sparta die Stammbäume der Könige nicht in die Wanderzeit hinaufreichten, bei den Achäern wissen wir durch Zufall von mächtigen Herrschern in weiten Land- und Seereichen, von Tawagalawas und Atarissija, vielleicht in Orchomenos und Myken, die im 8. Jahrhundert in Atreus- und Agamemnon-Mythen nachleben. Von der Verfassung dieser Reiche der Urzeit wissen wir nichts, was Homer davon berichtet, was Sparta bewahrt haben will, ist Konstruktion aus einer 400 bis 500 Jahre, wenn nicht noch jüngeren Zeit, Idealisierung von Verhältnissen um 750–600, wenn auch vielleicht in Resten richtig. In dem langen dunklen Zeitraum von 1200 bis 800 v. Chr. sind die ausgewanderten Stämme sesshaft geworden und haben sich umgeschichtet und mit älteren Ansässigen gemischt, sie sind mit dem Boden und mit den älteren Kulturresten, Heiligtümern, Städten, Einrichtungen, Techniken, verwachsen, zuletzt in tausend kleine Gebilde, Fürstentümer, Städte, Grundherren und freie Bauern schaffen, zersplittet. Dann hat die religiöse und soziale Bewegung eingesetzt, aus der im 8. Jahrhundert Homer und Hesiod hervorgehen, die großen Klassiker des ersten Hellenentums, der Menis-Dichter (Homer) und Hesiod werden etwa so nahe einander gefolgt sein wie Amos und Jeschaja in Juda oder Shakespeare und Milton in England (1564 und 1608).

Was uns an Dichtungen unter Homers Namen erhalten ist, sind Sammelwerke, um 550 in Athen abgeschlossen — die Teile werden zwischen 750 und 650 hauptsächlich entstanden sein, aber starke Umbildungen haben sie bis 550 erlitten, Anpassungen an die Verhältnisse und Bedürfnisse späterer Hörer, die natürlich Verfälschungen bedeuten. Von Anfang an war idealisierte Urzeit geschildert, wenn wir also aus Homer politische Verhältnisse erschließen wollen, so können es nur die seiner Zeit sein, die der Zeit um 750, wie wir aus dem Nibelungenlied nur die Verhältnisse um 1200 n. Chr. herauslesen können.

Die Staatsform der Hellenen bei Homer ist ein Königtum von Gottes Gnaden, die „Fürsten“ stammen geradezu von Göttern als Göttersöhne ab, gleichberechtigt stehen sie nebeneinander in ihren Kleinstaaten, nur als Erster unter Gleichen erhebt sich Agamemnon von Mykenä, der Herrscher und Hirt der Völker, durch altererbtes Ansehen seines Hauses und Reichtum und Macht über die andern und führt im Kriege gegen Troja. Dieser erdichtete Krieg wird als Nationalangelegenheit durchgeführt von allen hellenischen Fürsten, es geht um die Ehre des Atridenhauses, die durch Paris gekränkt ward, ein Herrenvolk setzt sich (wie die Perser) für eine Idee ein, aber sie ist von keinem Propheten verkündet, nicht Weltherrschaft eines Gottes, sondern etwas Neues: Nationalehre (das Unsittliche des Ehebruchs wird gar nicht betont). Das Königtum der Atriden (und Fürsten) ist „patriarchalisch“, angestammt=göttlich, aber es dient zugleich einer weltlichen Idee, seine „göttliche Sendung“ an die Menschheit ist aristokratischer Ehrbegriff, getragen von einem Fürstenstand und Volk, geworden, weltlich=natürlich. Sieht man genauer zu, so ist dies „Königtum“ der Atriden eine Erinnerung an alte Zeit, die Achäermacht (Argos), die Dorermacht (Sparta, Kreta) klingen darin nach und sind mit neuen Ideen erhöht, die eine Aristokratie von ritterlichen Grundherren (die Fürsten) trägt, schon hier beginnt die Monarchie sich aufzulösen. Diese Aristokratie besteht aus Helden („Heroen“, „göttlichen Ahnen“ zugleich), die Ritter sind, sie kämpfen auf neue Weise, schwer gerüstet, zu Fuß (der Streiwagen führt sie nur her und weg) gegen ihresgleichen im Zwiegefecht, sie vertritt ein Ideal des Blutes („gottentstammt“), der Erziehung (Maze, Zucht, Mut, Kraft, Gut=Schön=sein), damit des adligen Benehmens, auch eins des Gehorsams gegen die Götter (die den Helden aber noch verwandt, halb gleich sind, denn diese „Ahnen“ sind ja „göttlich“) und der Vernunft, vor allem aber eins der Persönlichkeit, der rücksichtslosen Einsetzung für Macht und Ruhm. Der natürliche Wille, stark und reich zu sein durch Kraft und List, ist zur Idee gesteigert, über das blinde Draufgängertum der Wilden und die kluge Kaufmannschaft der Rechner, über die Fanatismen der Gotteskämpfer hinaus zum Einsatz der ganzen Kräfte und des Lebens für Ehre und Nachruhm, im Volk gegeneinander, als Volk gegen Barbaren, aber immer im Wettbewerb, und Macht und Ehre wie die Helden suchen die Götter, denen sie dienen, durch Krieg, Kampf der Arme und der Geister. Neben den Helden, die Namen und Persönlichkeit haben, treten ihre Haus- und Bankgenossen hervor, Freunde und Wagenlenker, der Sauhirt Eumäos, auch die Herolde und Sänger, die ihre Botschaften tragen und ihren



Ruhm verkünden; sie sind fast Menschen durch die Nähe bei den Vollmenschen. Das Volk aber bedeutet gar nichts — es fällt namenlos vom Pfeil Apollons oder vom Speer des Helden, es strömt als Masse im Kampf mit und in der Volksversammlung, von jedem gestimmt oder umgestimmt, unfähig allein etwas zu machen, die Schiffe zu verteidigen, den Telemach zu unterstützen, sein Gelüst nach Fleisch (Helios'Rinder) zu bezähmen. In jungen Stücken wird es bedeutender, aber erst recht verlästert: nun wird dem Volksverführer Thersites das Schandmaul blutig geschlagen, die Haltlosigkeit der Volksversammlung, die allerlei Abreden der Fürsten bewegen, ungeschickt lächerlich gemacht; der Kampf der breiten Massen gegen die Fürsten, der Demokraten gegen die Aristokraten ist im Gange.

Vergebens wird man beim Nibelungendichter oder bei den höfischen Epikern, bei Hartmann oder Wolfram, die selbst Dienstmannen waren, die Aufstiegsbewegung der Dienstmannen im Heldengedicht suchen, die eigentlich die Ritterkultur trägt. Auch bei Homer liegt eine solche soziale Umwälzung der Blüte des ritterlichen Geistes zugrunde; bei Hesiod sehen wir den Bruder des Dichters aus einem freien Bauern zum Ritter am Hof, zum Diener des Fürsten und damit zum Herrn in gesellschaftlichem Sinne, in einer Oberklasse werden. Die Helden der Homerischen Gedichte sind „Ahn“<sup>en</sup>, auf die eine aufsteigende ritterliche Schicht ihre und ihrer Grundherren Stammbäume zurückführte, örtliche sterbende Götter, verselbständigte Götterbeinamen, alte Königsnamen. Eine ältere grundherrschaftliche Schicht bietet Kristallisationspunkte, eine neue Bewaffnung und Kampfesart (unbäurisch, fachmässig) das Aufstiegsmittel. Homer (der Menisdichter zuerst) liefert dieser Schicht eine neue, ritterliche Weltanschauung, Freiheit, Ehre, Vaterland als Ideale, Einzelvorbilder und Gesellschaftsbilder — dann schließt sich der neue „Geburtsadel“ in Land und Stadt als herrschende Schicht nach unten ab. Was weiterhin aufsteigen will, muß über See gehen; die Herolde und Sänger aber wahren die Formen und den Ruhm der ritterlichen Gesellschaft auch, als diese zu verkommen beginnt. Eine aristokratische Gesellschaft, mit neuen persönlicheren Idealen natürlichen Machtstrebens, ständischen Ehrstrebens für jeden Einzelnen (nur der Ritter ist „Mensch“) und die Gemeinschaft (örtlich, auch völkisch), ist das Ergebnis der ersten Ständebildung in Hellas — unter der Gesellschaft bleiben die Bauern und die Handwerker bald nicht nur ausgeschlossen, sondern gedrückt von der herrschenden Klasse. Aber auch nach oben wirkt sie sich mächtig aus: wie die städtischen Aristokratien in Babylonien und Syrien drückt sie die Könige herunter, stärker als im Orient, wo sie nur abhängig gemacht, aber erhalten werden. Das Königtum verschwindet bei den Hellenen, einige rückständige Staaten ausgenommen, es wird religiöses Amt, das reihum geht, oder als „Tyrannei“ verächtlich und verhaßt gemacht.

Die erste Nachricht vom bevorstehenden Abschluß des Aufstiegs und vom Zusammenschluß der neuen Klasse gibt uns Hesiod (um 700) in seinen Klagen über das Unrecht, das ihm, dem Freien, durch seinen Bruder widerfährt, der sich dem Hof verschrieben und dessen Einfluß und richterliche Gewalt ausnützt, das Recht in Erbsachen zu beugen. Die Zeit des Glanzes und der Großmut im Gefühl neuer

Menschlichkeit neigt sich zu Ende, nicht von seligen Helden und heldischen Göttern singt der Dichter, sondern von selbstisch=gierigen Menschen in engen Alltagsverhältnissen, von Bauernarbeit und von Unsichtbaren, die gegen die Übergriffe der Mächtigen die Wacht und Hut übernehmen. Immer noch herrscht ritterlicher Geist, der kämpfen und wetteifern will, aber er kämpft für materielle Macht mehr als für Ehre, er drängt die Unterliegenden, bald auch die Wagemutigen hinaus. Das Kolonisierungsalter hat begonnen, dem die „Odyssee“ wichtiger wird als die „Ilias“, die Goldländer über See lockender sind als der ehrenvolle Kampf um Helena. Wie die Aristokratie in den Landstädten, so schließt sich die in den Seestädten zusammen — hier, wo die Bevölkerung dichter sitzt und der Handel auch Unritterliche, Handwerker und Landlose reich macht, entstehen zuerst Parteien und Parteikämpfe, politische Parteien, etwas Neues in der Geschichte der Menschheit. Die Volkspartei erhebt sich gegen die Adelpartei, die „Thersites“ werden dem Adel lästig (deshalb von den Sängern ganz „häßlich=schlecht“ dargestellt), das Volk, verächtlich=haltlos, muß politisch=klug behandelt und gelenkt werden. Die Kolonisation wird durch diese Kämpfe gefördert — nicht nur ein adliger Bastard, wie Archilochos (um 650), irrt als Söldner, ausgestoßen von seinem Geschlecht in der Fremde umher, auch Alkaios (um 600) wird in Mytilene (mit Pittakos) zum Tyrannenmörder, dann aber (durch denselben Pittakos) zum Verbannten, der in Ägypten Kriegsdienste nehmen muß wie sein Bruder in Babylonien. Aus den Parteikämpfen ohne Ende gehen die „Tyrannen“ hervor, starke Persönlichkeiten, meist adliger Geburt, die das Volk benutzen, um sich Macht und Ehre zu verschaffen. Nicht wenige darunter waren genial veranlagt, geborene Herrscher, die aus dem Dunkel emporsteigen, zur Herrschaft mit ganz modernen Mitteln der Partei- und Machtpolitik gelangt, sittlich und vaterländisch wirken, Ordnung schaffen, die Wirtschaft, die Kunst in ihrer Vaterstadt pflegen (Pittakos, Periander gelten später als „Weise“). Die freie Persönlichkeit, der Held, als Staatsmann, erscheint, der „Ritter“ wird zum Realpolitiker, der durch zielbewußte Arbeit sich erhebt und seine Stadt erhöht mit Einsatz seines Lebens, das Tyrannenmörder (meist Standesgenossen, Aristokraten, aber durch Grundsätze der „Freiheit“ und „Gleichheit“ gedeckt) immer bedrohen, fällt der Tyrann, so geht das Spiel der Parteien endlos fort. Im Laufe der hellenischen Geschichte ist dieser Weg von der Aristokratie zur Demokratie, Tyrannis und zu neuen Parteikämpfen allerorts und oft im Kreis durchlaufen worden, Aristoteles konnte im 4. Jahrhundert Hunderte von Verfassungsgeschichten hellenischer Städte und anderer Kleingebilde zusammenstellen lassen, in denen alle Formen individualistischen Verfassungslebens wieder und immer wieder auftraten und sich ablösten. Für unseren Zweck genügt es, zwei, die wichtigsten und bestbekannten Verfassungsgebilde in Hellas vor 300 genauer zu betrachten, Sparta und Athen sollen Typen der hellenischen Höchstleistung in diesem Gebiete sein.

Spartas Verfassung ist schon im Altertum gern und weitläufig behandelt worden, leider sind es aber meist, fast ausschließlich, Bewunderer, die uns von ihr berichten, ohne zwischen dem, was ihnen (als aristokratischen Reaktionären

einer Spätzeit) konstruktiv wünschenswert erscheint, und dem, was wirklich war, genau zu unterscheiden. Die Spartaner selbst waren gewollt wissenschaftsfeindlich und haben eine geschriebene Verfassung („Rhetra“ „Brauch“) wohl vor dem 5. Jahrhundert gar nicht gehabt; im Wettbewerb mit Athen waren sie nur bestrebt, ihrem Land den Vorrang in Alter und Art der staatlichen Einrichtungen zu verschaffen, wenn nötig durch „fromme“ Fälschungen. Auch Lykurg ist erst nach Solons Vorbild (als Schöpfer des Gegensatzwerkes) ausgestaltet, ursprünglich ist er wohl der Lichtgott als Gesetzgeber der Urzeit, der nach dem Sieg über den bösen Feind alle Ordnung auf Erden (vielleicht vorher die Welt) schafft, noch Tyrtäos (650) weiß nur von „Apollon“ als Stifter der spartanischen Verfassung.

Die Geschichte Spartas beginnt mit den Königen Theopompos und Polydoros, die Messenien („das zweite Dorerlos im Peloponnes“) brutal unterwerfen und knechten (743–24). Gleichzeitig scheinen die Ephorenlisten (etwa 755) begonnen zu haben; das wäre zur Zeit Homers, des Menisdichters, der eine Vorherrschaft der Könige von Argos und Sparta über alle Hellenenfürsten als altes Herkommen voraussetzt, aber von zwei Herrscherhäusern in Sparta nichts weiß. In dieser Zeit erfolgt überall der Aufstieg der neuen Dienstmannschicht, da liegt es sehr nahe anzunehmen, daß die spartanischen Könige diesen Zuwachs ihrer Landesmacht und die neue Kampfesart benutzt haben, um eine Vormachtstellung unter den peloponnesischen „Dorerstaaten“ gewaltsam zu erringen. Messenien wurde niedergeworfen und unter das Ritterheer verteilt, die Ritter wurden hier Grundherren über Leibeigene; gleichzeitig beginnt eine neue Ära (es ist die Zeit Nabonassars) und mit der Kalenderreform die Reihe der „Jahresnenner“, der Ephoren.

Das wäre der Anfang der spartanischen Adelsverfassung gewesen, die keineswegs in die Zeit der Einwanderung und in Beziehungen von Urdorern zu Achäern („Heloten“) und anderen hinaufreicht, wenn auch der neue, erweiterte Adel, von homerischen Abstammungs- und Bildungsidealen erfaßt, dorische Reste romantisch hervorsucht und pflegt.

Nach dem Sieg über Messenien wirken die dortigen neuen Machtverhältnisse auf das Siegerland zurück. Hier muß ein älterer Grundadel bestanden haben, der durch den neuen Dienstmannenadel erweitert wurde: nun sog die entstehende höfische Kriegerkaste die freien Bauern (alle längst gemischt) teils vollends auf, teils unterwarf sie sie als Leibeigene. Das geschah in langen Kämpfen — die „Verschwörung“ der Parthenier und Epeunakten, gleich nach dem ersten Messenischen Krieg, könnte deren Anfang sein (sie soll zur Abwanderung und Gründung von Tarent geführt haben); ihr Ende muß in die Zeit des zweiten Messenischen Krieges, 685–68, gesetzt werden, in dem sich die Entrechteten in Messenien und Sparta gegen die Herren erhoben. Tyrtäos soll in Sparta vermittelt haben, d. h. die Herrenklasse öffnete sich noch einmal einer absinkenden Schicht im Adel selbst und schloß sich dann zur Kriegerkaste; denn eine Kaste wird hier die Aristokratie, durch Geburt und Beruf gebunden, grundsätzlich streng abgeschlossen wie die indischen Kasten — die hellenische Stufe ist ja der indischen verhältnismäßig nahe verwandt.



Um 650 v. Chr. ist die Entwicklung so weit gediehen, daß Sparta für seinen Adel — nun einen breit ausgedehnten Geburtsstand, „das Volk“ (neben dem Metöken, Kaufleute und wenige freie Bauern, nur halb, Heloten, Leibeigene, gar nicht mehr zählen) — die Landvermehrung durch Eroberung wieder aufnehmen kann. Doch kommt die gewaltsame Ausdehnung am Widerstand Arkadiens ins Stocken, jüngere Ideale einer allhellenischen Frömmigkeits- und Friedensbewegung wirken ein, die spartanische Staatsmänner zur Errichtung des Peloponnesischen Bundes und damit zur Sicherung von Spartas Vormacht auf dem Festland benutzen. Olympia (in Elis) wird nun allhellenisches Heiligtum, das auch die Verträge Spartas mit seinen Genossen verwahrt, der wichtigste war von einem „Lykurgos“ für Sparta unterzeichnet — möglich, daß dieser beim ersten Abschluß der spartanischen Verfassung\* eine Rolle gespielt und später mit dem Gott verschmolzen wurde. Dieser Lykurgos hätte dann um 600 gewirkt.

Die Verfassung Spartas um diese Zeit ist aristokratisch — „das Volk“ ist die Kriegerkaste, die sich nur mit Staats- und Kriegsangelegenheiten befaßt, die Könige sind ihrer Herrscherstellung beraubt, Handel bedeutet nichts, schließt aber seine Vertreter nicht ganz vom Übergang in die Kriegerkaste aus, Grundbesitz, von Leibeigenen bewirtschaftet, in der Hand der Krieger, erhält „den Staat“. Die Könige, in ihre Stellung geboren, haben die Führung im Krieg, einige religiöse und familienrichterliche Aufgaben neben vielen Ehrenrechten und Einnahmen. Alle andern Behörden wählt das Volk: den Rat der 28 Alten, der Gesetze vorberät und strafrichterlich wirkt, und die fünf Ephoren, die die Mobilmachung anordnen, mit auswärtigen Staaten verhandeln, die Finanzen verwalten, zivilrichterlich wirken, die Könige, die Beamten, das ganze Volk beaufsichtigen, dauernd und mit dem Recht, jederzeit und entscheidend einzugreifen. Die Entscheidung in allen Dingen aber liegt bei der Volksversammlung, die alle Fragen der äußeren Politik und alle Wahlen durch Zuruf nach dem Vortrag der Beamten regelt, aber weder richtet noch redet, oder besser bei den Tischgenossenschaften, die zugleich Eidgenossenschaften, kleinste Teile im Heer, darstellen, auch Werkzeuge zur Erziehung des Nachwuchses, der bei ihren Beratungen und Belustigungen zuhört und Vorbilder und Mahnungen in ritterlicher Zucht und Sitte wie in Tapferkeit und Politik findet. Es ist kaum ein Zufall, daß die Rolle der Alten und der Volksversammlung äußerlich ganz der der gleichen Faktoren bei Homer entspricht — Homer hat bei der Festlegung der spartanischen Einrichtungen Pate gestanden, als Haupterzieher zu adliger Sitte und Bildung. Aber sein Ideal des Helden ist nun das jedes Kriegers, wie aus dem Vorkämpfer zu Wagen der Hoplit zu Fuß in der Schlachtreihe der Vollbürger geworden ist. Jeder Krieger-Bürger ist ein „Fürst“ mit ritterlicher Ehre und Landbesitz, jeder wird zum Schön-Guten erzogen, zum Fachmann in Kriegs- und Staatsangelegenheiten, der zum eigenen Ruhme nur bedacht ist, Macht und Ruhm seines Vaterlandes zu fördern (Spartas! nicht immer Hellas!). Selbst die Frauen, frei und eben-

\* Seit dieser Zeit wählt „das Volk“ die Ephoren, die bis dahin die Könige ernannt hatten.

bürtig wie bei Homer, dienen dem Vaterland, indem sie sich körperlich ausbilden und nach ritterlichem Ideal der Züchtung und Tüchtigkeit den Gatten wählen. Freilich ist das Interesse des Staates das der herrschenden Kriegerkaste, und die ganzen Kontrollen und Teilungen der Gewalt sind nur darauf angelegt, jede Umwälzung für alle Zeit unmöglich zu machen, indem man den herrschenden Stand tüchtig erhält, bei Pflicht und klarer Einsicht, und jede Tyrannis verhindert. Die vernünftige und vernünftelnde Durchbildung dieser Verfassung zu einem Meisterwerk der Logik und Zweckmäßigkeit gehört wohl dem 5. und 4. Jahrhundert an, der Zeit des Wettbewerbs mit der athenischen Demokratie, zum Teil wohl auch nur attischer Schriftstellerei. Aber schon um 600 v. Chr. muß in Sparta aus Homer eine Republik adliger Vollbürger hervorgegangen sein, die den Gedanken ritterlicher Bildung und der Hingabe an den Staat zum Leitgedanken in allen einzelnen Staatsbürgern, allerdings im reinen Klassenstaat, gemacht hat. Bei Thermopylä haben diese aristokratisch=engen Hellenen gezeigt (auf ihrer Höhe), daß sie auch für ein größeres Vaterland zu sterben verstanden, zur Ehre Spartas und seiner Kriegerkaste. In Sparta ist das neue Menschlichkeitsideal, das die Hellenen durch Homer der Welt gebracht, Standesideal geblieben, aber zum Staatsbürgerideal (einer Kaste) verallgemeinert und zweckvoll rationalisiert worden. „Mensch“ ist „Vollbürger“, der für den Staat als Besitz seines Standes, für die Macht und den Ruhm des Staats als für seine Macht und seinen Ruhm kämpft und stirbt; es gibt keine Zersplitterung der Einzelnen durch Besitz oder Ehrgeiz, die den Staat schädigen könnte, aber auch keine Weiterbildung — nur starres Stehen im Klassenbesitz und =ideal oder Untergang. Und Sparta hat sich erstaunlich lange kräftig erhalten durch sein Erziehungs= und Beaufsichtungs=system — selbst Lysander, der Besieger Athens, ist kein Tyrann geworden. Erst nach Athen zerfiel es und brach vor Theben zusammen, dann aber ganz und ohne schöne überlebende Reste.

Die spartanische Verfassung muß um 600 praktisch fertig geworden sein, um 550 hat sie sich in einer anerkannten Vormachtstellung Spartas auf dem hellenischen Festland voll ausgewirkt. Um diese Zeit bemächtigt sich zum ersten Male die Theorie als Philosophie des Staatsproblems, und zwar von der Metaphysik und Naturphilosophie her. Pythagoras von Samos, vielleicht als Aristokrat aus seiner Heimat durch die Tyrannis des Polykrates vertrieben, kommt vom Schauen der Welt als „schöner Ordnung“ (Kosmos) und als „fester zahlenmäßiger Beziehungsfülle“ (Harmonie) zur Forderung eines Staatslebens, das Harmonie und Kosmos in den menschlichen Beziehungen frei verwirklicht. Er konstruiert den ersten Vernunftstaat, in dem eine Aristokratie der Tüchtigsten, durch sorgfältige Auswahl gewonnen und durch lange Schulung vorbereitet, die Herrschaft führt, und sucht ihm in seinem „Bund“ Leben zu geben. Gleichzeitig verkündigt Xenophanes von Kolophon, von den Persern aus seiner Heimat verdrängt, sein Evangelium vom seligen Leben in dem Einen, in Gott=Natur, und verlangt vom Menschen als vernünftig=sittlichem Naturwesen Vernunft und Sittlichkeit in allen Dingen, besonders in der Ausgestaltung des Staates im Sinne einer natio=

nen Demokratie. Pythagoras will die Aristokratie mit Übernahme der überkommenen Formen (Tischgenossenschaft, Gemeinschaftsbesitz) neugestalten, Xenophanes will sie stürzen und ersetzen; der eine fürchtet die Masse, der andere glaubt an ihre Sendung — aber beide überwinden Homer und die Klassenaristokratie zugunsten allgemeiner freier Vernunft- und Sittlichkeitsherrschaft, wie sie in der Natur vorgezeichnet ist. „Mensch“ ist die vernünftig-sittliche Persönlichkeit, die sich bilden und das Ganze fördern will, sie ist zum Herrschen berufen, sie ist adlig, schön und gut, der ideale Bürger des idealen Staats (Polis); aus dem Zusammenwirken dieser vernünftig-sittlichen Einzelnen wächst die Ordnung und Harmonie der Städte, zuletzt die der hellenischen Welt und der Welt überhaupt hervor. Beide Denker der ersten hellenischen Kultur haben stark auf Athen in seiner Blütezeit eingewirkt, Xenophanes mit seinem religiösen Glauben an Naturvernunft und -sittlichkeit und dessen demokratisch-nationalen und aufklärerischen Folgen, Pythagoras mit seinem Ideal der Harmonie (als Harmonie von Leib und Seele) und der schönen freien Ordnung (Kosmos) als idealem Ziel der allgemeinen bürgerlichen Erziehung.

Aber schon vor Pythagoras und Xenophanes hatte Athens Entwicklung einen Weg der Praxis, wie Sparta, und bald der Not eingeschlagen, der es den Einwirkungen der Philosophen (im Gegensatz zu Sparta) zugänglich machte. Auch Athen hat im Zeitalter der dorischen Wanderung eine neue Herrenbevölkerung erhalten: die Hauptgottheit seiner Burg war bis ins 6. Jahrhundert Herkules, der Dorerführer, und seine große Kultur blüht 5–600 Jahre nach dieser Wanderung auf. Aus dem Zeitalter der Mischung und Umschichtung geht es als herrschende Stadt in der Landschaft Attika (wie Sparta in Lakädämonien), also als ziemlich großes politisches Gebilde, von Königen, den Medontiden, beherrscht, hervor. Im 8. Jahrhundert entwickelt sich in Athen, wie überall, ein Dienstmannenadel, der sich bald als ritterliche Kaste mit homerischer Bildung abschließt, seine Macht nach oben (gegen den König) und nach unten (gegen die freien Bauern) rücksichtslos ausdehnt und eine herrschende Klasse hätte bleiben können wie in Sparta. 682 beginnen die Archontenlisten; mindestens seit dieser Zeit sind die Könige beiseitegeschoben. Ein Beamtenkolleg, vom Rat der Alten und vom „Volk“, den adligen Tischgenossenschaften, gewählt und bestimmt, führt die Geschäfte; die Unterdrückung der Bauern und Handwerker durch den grundbesitzenden, in Athen residierenden Adel ist in Gang. Aber die Zeit ist fortgeschritten und Athen schon eine Handelsstadt: der Adel Athens treibt zum Teil Handel, die Geldwirtschaft dringt ein. Das verschlimmert die Lage der Bauern, die nun geldwirtschaftlich-schuldgesetzlich „gelegt“ werden, es verbessert sie aber wieder, indem es den Adel spaltet: die Handelsherren haben auswärtige Einnahmen, die besser sind als die aus Grundbesitz, sie haben ein Bedürfnis nach innerem Frieden, und neben ihnen wächst, aus abgewanderten Bauern, in der Stadt ein neuer Handwerker- und Händlerstand, bald adelsfeindlich, empor. Endlich ging seit der Mitte des 7. Jahrhunderts eine große religiöse Welle über Hellas hin, die der Vergewaltigung Schwächerer



überall entgegen war. Die Kämpfe von Adelskaste und Volk entbrannten seit der Mitte des 7. Jahrhunderts mit großer Heftigkeit, vielleicht hat die städtische Bevölkerung, im Einverständnis mit den Handelsherren, die, wie in Babylonien, geschriebene Gesetze wohl brauchen konnten, 621 die Aufzeichnung des geltenden Rechts (eine Blutgerichtsgesetzgebung, zugleich aber eine Art Chammurabi-kodex, Handels-, Schuld- und Erbrecht) durch Dracon erreicht. Die Wirkung wäre dann nicht die gewünschte gewesen, nun erst fielen die Schuldner, städtische und ländliche, in Massen der Verpfändung und Schuldknechtschaft anheim, und Kylon, ein Adliger, machte den ersten Versuch zur Tyrannis, der vom Adel im Blut erstickt wurde, nicht ohne schwere Befleckung der Stadt.

Unter dem Druck religiöser Scheu und des Zwiespalts im Adel sowie eines Handelskriegs mit Megara kam es zu einem Versöhnungsversuch: Solon (um 630 geb., † etwa 560) ward als „Friedensstifter“ an die Spitze des Staates gestellt (594) und gab ihm eine neue Verfassung und wirtschaftliche Bedeutung. Er war adlig geboren, aber Herrscher, aufgewachsen in der Frömmigkeitsbewegung der Zeit, begeisterter Anhänger der neuen Volks- und Menschlichkeitsideale (Delphi) und zugleich Realpolitiker. Er ist die erste große Persönlichkeit in der Geschichte Athens, der große Gesetzgeber, der für alle späteren (auch für das Idealbild Lykurgs) Vorbild wurde, sein Werk ist die erste Staatsverfassung, die aus einer gegebenen Lage durch schöpferische, bewusste Umbildung nach Vernunft, Sittlichkeit, Billigkeit und Möglichkeit des Bestehens ein ganz Neues macht: vorher gibt es nur bürgerliche Gesetze, wie das Chammurabis, religiöse Verfassungsentwürfe für einen Gottesstaat, wie den Joschijas (621!), aber keine politische Verfassung als „Gesetz“ (kaum Aufzeichnungen des Brauches in Verfassungssachen: auch dafür gibt Solon das Vorbild!).

Solon befreit durch einen Schuldnachlaß das Land von der Last der Pfandsäulen, durch eine neue Schuldgesetzgebung den Freien von jeder Gefahr, hörig zu werden. Der Jude kann selbst bei Joschija noch Sklave werden, wenn auch nur auf eine gewisse Zeit, bis zum nächsten Gottesjahr, der Athener ist in Attika unfähig so tief zu sinken, als „Mensch“, als „Bürger“ grundsätzlich frei, ohne daß ihn Gott befreien müßte. Jeder Freie ist Mensch wie der Adlige.

Die politischen Rechte und Pflichten der Freien sind aber verschieden: Solon regelt sie nach dem Besitz, so überwindet er den Vorzug der Geburt. Besitz kann jeder durch Tüchtigkeit erwerben, durch Untüchtigkeit verlieren, der Wettbewerb ist angeregt, jeder kann sich emporbringen. Besitz gibt Ehren, Ansehen, Rechte im Staatswesen, an dessen Gedeihen der Besitzende verhältnismäßig beteiligt ist — aber selbstverständlich auch Lasten, Ausrüstung zum Kriegsdienst, die verschieden teuer ist, Waffendienst, der verschiedene Ausbildung und Beherrschung verlangt, öffentliche Leistungen, je größer, desto ehrenvoller. Es gibt für den Staat keine „Adelsklasse“ mehr, nur „Fünfhundert-scheffel-Erntner“ und „Dreihundertscheffler“, die als Ritter dienen, „Gespannbürger“ („Zweihundertscheffler“), mit selbstbestelltem Landbesitz, die als „Schwerbewaffnete“ geschlossen zu Fuß kämpfen, und „Tagelöhner“, Landlose, auch

in der Stadt, die als Leichtbewaffnete mit ins Feld gehen (alle Handwerker gehören dazu), die Ritterfähigen allein können Archonten (Oberbeamte und Richter, Feldherrn) werden und in den Rat, den „Areopagos“, nun die Hauptaufsichtsbehörde im Staat, eingehen. Die „Gespannbürger“ bilden den großen „Rat der 400“, der niedere Beamte stellt, und die Landlosen haben wenigstens Anteil an der Volksversammlung und dem großen Berufungsgericht.

Das alles war neu, gerecht und praktisch. Es beseitigte die Geburtsvorrechte im Staat, ohne Gewaltsamkeit, deshalb unmerklich und ohne Widerstand, auf eine einfache, neue Art, denn niemand hatte bis dahin daran gedacht, daß dies eine Forderung der natürlichen Vernunft sei und daß sie durch Ordnung von Rechten und Pflichten auf Grund der Besitzverteilung einfach erfüllt werden könne. Dieser Gedanke, uns so selbstverständlich, gehört Solon, daß er heute, abgelebt, in vieler Hinsicht als ungerecht gilt, unsozial, mißliebig ist, darf nicht vergessen lassen, daß er damals voll Zukunft, ein ungeheurer Fortschritt war: allen Freien war wenigstens grundsätzlich der Weg zu den höchsten Stellen geöffnet, spartanische Adelherrschaft war unmöglich gemacht. Gerecht war diese Neuerung, weil sie jedem Recht eine Pflicht gegenüberstellte, dem, der viel besaß, viel auflegte, dem andern wenig, weil sie dem Adel unredtes Gut (Pfand- und Sklavenhalterrechte) nahm, aber nichts was er zu Recht erworben, weil sie dem Volk sein Menschenrecht und eine Gelegenheit, durch Tüchtigkeit zu steigen, gab, aber nichts schenkte, weil sie auf Tüchtigkeit aller und eine religiöse Menschlichkeit rechnete. Praktisch war die Reform, weil sie tatsächlich nichts gewaltsam angriff, der Adel behielt tatsächlich sein Vermögen, den Areopag und die Archontenstellen, seine Tischgenossenschaften und Ehren, er leistete den Kriegsdienst wie bisher, auch die Phylen blieben unangetastet — nur einige Tüchtige zur notwendigen Erneuerung ließ er zu. Der Bauer-Bürger erhielt sein Land zurück und stellte das Fußvolk und die kleinen Beamten als seine Pflicht und Ehre, der Tagelöhner erhielt ebenfalls ein Recht auf eine Ehrenpflicht und der landlose Kaufmann mit ihm, dazu ein praktischeres Maß-, Gewichts- und Münzsystem. Alle wurden frei und ehrenfähig, „geadelt“ als Bürger, als Menschen, berechtigt und verpflichtet im Staat, beteiligt am allgemeinen Gedeihen, an ihrem Vorteil und ihrem Ehrgeiz gefaßt und auf den Aufstieg durch eigene Tüchtigkeit im Staat hingewiesen: das liberale System der grundsätzlich gleichen Menschlichkeit, der Anreize durch Aufstiegsmöglichkeit, der Gerechtigkeit in Leistung und Gewinn ist grundsätzlich, für alle Freien entdeckt. Und der Staat hat den Vorteil davon: sichere Einkünfte, eine klare Teilung der Ämter, zufriedene Bürger und Bauern, ein tüchtiges Heer, geregelten Anstieg junger Kraft und eine freie, stolze Bürgerschaft, bei der alle Selbstsucht, Gewinnsucht und Ehrsucht der Einzelnen zuletzt dem Staat dienstbar wird, alle Kräfte sich in Freiheit entfalten und im Wettstreit den Handel und den Ackerbau, die Schulen und Palästre, das Heer und die Verfassung fördern, vernünftig und sittlich wirken.

Die Weiterbildung der Solonischen Verfassung zur ersten vollen Demokratie der Menschheit geschah im Kampf der Parteien, die zunächst nach örtlicher

Gebundenheit (die ihre Interessen bestimmte) „Leute der Ebene“ (Großgrundbesitz), „der Küste“ (Seeinteressen) und „der Berge“ (kleine Bauern) hießen, alle von Adligen geführt, die „Küstenpartei“ von den Alkmäoniden, die „Bergpartei“ von Pisistratos. In der Tyrannis des Pisistratos ward die Demokratie der Kleinbauern und Küstenbewohner (Handel! trotz Vertreibung der Alkmäoniden) so gestärkt, daß nun der Entscheidungskampf gegen den Geschlechteradel, die „Ebenenpartei“, aufgenommen werden konnte. Der Alkmäonide Kleisthenes zertrümmert den alten Geschlechter- und Bodenstaat, indem er 10 Gemeinden (Demen), jede aus einem Bezirk in Ebene, Küste und Berg durch Los zusammengesetzt, zur Grundlage der bürgerlichen und militärischen Ordnung macht. Jeder Demos stellt zum großen Rat, der nun 500 Mitglieder hat, eine seiner Größe entsprechende Anzahl Vertreter (erster Versuch eines Proporz!). Damit ist eine Mischung der attischen Bürgerschaft erreicht, der Schwerpunkt in die Einheit, die Stadt, gelegt, die (gegen Geschlechteradel, Spartaner und Handelsstädte [Korinth, Chalkis] in Wettbewerb) ihre neue Verfassung und ihre Handelsstellung zugleich im Kampf (506) behauptete. Mit der Vernichtung der alten Interessenteile durch Mischung (mathematische Teilung und Verbindung) geht die Beschränkung des Parteieinflusses bei den Wahlen Hand in Hand, indem ein Teil der Ämter durch Los (unter den Bewerbern) besetzt wurde. Auch der Einfluß des Reichtums wurde beschränkt: der geschäftsführende Teil des Rates wurde auf Staatskosten erhalten.

Von nun an gibt es nur zwei Parteien in Athen, und jede dient im Wechsel und Wettbewerb dem Staat, 70 Jahre lang lösen sich die führenden Staatsmänner in der Förderung der Größe und der Macht Athens zweckmäßig und im richtigen Augenblicke ab — das Mittel dazu bildet der „Ostrakismos“, die Verbannung „gefährlicher“ Bürger durch das Volksgericht (vielleicht 488 eingeführt). Die große Zeit Athens bringt große Staatsmänner für große Aufgaben, die sich persönlich hassen und befehden, ihre Pläne, ihren Ruhm allein suchen, aber dem Staat damit dienen. Das ist die Zeit, die wie in der Führung so in allen Verhältnissen und Ständen Athens eine fruchtbare Entfaltung der befreiten Kräfte, der Persönlichkeiten bringt: überall dient die Selbstsucht und Ehrsucht der Einzelnen im Wettbewerb dem Ganzen, bringt Reichtum, Industrie, Kunst hervor, erfüllt jede Forderung an Opfer für das Ganze an Gut und Leben der Bürger bis zur Erschöpfung. Der „Stadtstaat“ (die Polis) freier Bürger ersteigt seine Höhe und trägt ein Seereich und eine ganze Volkskultur.

In der Zeit der Perserabwehr wird durch Themistokles die Flotte zur Hauptwaffe. Neben den Ritterklassen, die Schiffe stellen, werden die „Tagelöhner“, die „Theten“, bisher als Leichtbewaffnete im Landheer nebensächlich, als Ruderer unentbehrlich (denn die Schiffe kämpfen mit Rammsporn und Streiffahrt, die dem Feind die Ruder wegrasiert, nicht mit Entern); so muß nun auch diese Klasse zum Rat und zu den Ämtern zugelassen werden (479).

Nicht ganz 20 Jahre später, im Aufstieg zum großen Versuch, das Seereich zum Landreich zu erweitern, Sparta klein zu machen, bildet Perikles (wieder



ein Alkmäonide) die Verfassung folgerichtig zur vollen Demokratie um: der Areopag wird auf Mordprozesse beschränkt, sein Aufsichtsrecht im Staat geht auf den Rat, seine übrige Gerichtsbarkeit auf das große Geschworenengericht über — die Volksversammlung, in ihr die 3. und 4. Klasse durch ihre Überzahl, besetzt und beherrscht beide. Nun werden alle Ämter, die keine Fachbildung verlangen, durchs Los besetzt, es gibt Diäten für Ratsherrn und Geschworene, Sold für die Truppen, Spenden für das Volk. So war die Gleichberechtigung aller Freien im Staat gesichert, das freie, souveräne Volk ein Werkzeug für den genialen Staatsmann Perikles, das er durch 30 Jahre, die letzten 15 Jahre (446—31) ohne Gegenpartei, sicher benutzte, zuletzt um Athen zur geistigen Hauptstadt der Welt zu machen.

Mit dem Tode des großen Staatsmanns kam der Zusammenbruch, die Revolution im Lauf des Peloponnesischen Krieges — die Demokraten, der Draufgänger Kleon und der genial-selbstische Sophistenschüler Alkibiades, werden dem Staatswesen ebenso verhängnisvoll wie ihre Gegner, die Konservativen, namentlich der fromme Nikias (die große Dummheit der Abberufung des Alkibiades vom sizilischen Oberbefehl, die großen Ungerechtigkeiten des Arginusenprozesses wie später des Sokratesprozesses sind „aus Religion“ begangen!). Die befreite Selbstsucht und Ehrsucht hatte die alten Bindungen überall aufgelöst und dabei großes Neues geschaffen — erst politische Macht und dann ein Zeitalter der Kunst und Wissenschaft, jetzt war ihre fruchtbare Zeit vorüber. Im allgemeinen Zusammenbruch durch Erschöpfung (Ausblutung in langen Kriegen, Pest, Landverheerung, Geschäftsstillstand) kämpfte jede Partei, das Volk, verarmt und diätenlüstern, und die Besitzenden, verarmt und voll Sehnsucht nach Ordnung, Frieden, Geschäft, jeder Einzelne um die Existenz gegen den andern — das Ende ist Oligarchie, Säbelherrschaft des Feindes, Spartas, und der 30 Tyrannen, das Gegenstück der Ochlokratie, der Pöbelherrschaft, die im Lauf des Krieges zuzeiten geherrscht hatte.

Mit dem Niedergang Athens war auch der Attische Seebund zerfallen. Gegründet in den Zeiten des Sieges über Xerxes und des vollen Glanzes des athenischen „Liberalismus“ aus Hellenenstädten, die Kimon dem Perserjoch entriß und Aristides, „der Gerechte“, als Bundesgenossen billig besteuerte (476), war er eine Vereinigung Freier und Gleicher zu großen vaterländischen und wirtschaftlichen Zwecken unter einem frei gewählten Haupt, auf Dauer angelegt, eine größere liberale (demokratische) und nationale Staatsbildung gewesen. Im Lauf der Zeit war er, durch die Abneigung der freien Genossen, Blutopfer zu bringen, durch Ablösung ihrer Dienstpflichten in Geld, durch immer zunehmende Neigung, sich den athenischen Machtplänen zu entziehen, ein Zwangsverhältnis geworden. Perikles „zentralisierte“, „unifizierte“, auch im Drang der Not nach den gescheiterten Plänen von 460—50, die Bundesverfassung nach Athens politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Bedürfnissen. Der „Liberalismus“, auf vernünftige Selbstsucht und Ehrsucht gestellt, erwies sich als harter Herr, nachdem die Zeit freier Ausbreitung und Erhebung vorüber war; Athen beutete die „Bundes-

genossen“ aus, je mehr die Not und die Gefahr seiner Lage wuchs, um so gewaltsamer und härter wurden die Forderungen und Strafen für Abfall. Dann hörte der Bund auf — als unhaltbar erwiesen wie die volle Demokratie und aus gleichen Gründen wie sie. Auf dem Wege freier Vereinigung zu gemeinsamen Zwecken war aus den Kleingebilden kein Großgebild zu machen, das dauernd haltbar gewesen wäre.

Die Säbelherrschaft der Oligarchen und Spartaner in Athen war nicht von Dauer — gegen Sparta nahm Persien, dann Theben Partei. Die Oligarchen erlagen als Rechtsradikale den Gemäßigten, die im Namen alter Freiheit und Frömmigkeit, das Kapital hinter sich, die Zügel ergriffen. Sie wollten Frieden und Gedeihen für ihre Handels- und Bankgeschäfte und erreichten sie durch eine geschickte Politik des Lavierens zwischen Persien und Theben und zwischen kapitalistischer Finanzordnung und Söldnerverwendung und „Demokratie“; selbst ein „Seebund“ mit freien Beiträgen und Soldtruppen kam wieder zusammen. Die Grundlage für alles war eine Abschaffung der Solonischen Steuer- und Dienstklassen, ein neues rationales und geldwirtschaftliches Steuersystem, das allen liegenden und beweglichen Besitz der Bürger und Beisassen heranzog und Geld lieferte, Soldtruppen zu halten und die Massen zu schmieren, freiwillige Lasten und die allgemeine Dienstpflicht verloren sich. Auf dieser kapitalistischen Basis kam Athen um 350, nachdem Theben Sparta vernichtet und selbst als Vormacht abgewirtschaftet hatte, zu einer letzten Blütezeit als Weltstapelplatz mit einer bedeutenden Verfeinerungsindustrie (Sklaven), einer nie erlebten Konzentration des Bank- und Umschlagshandels, einem Weltruf als Bildungsstätte. Seine Bankherren und Reeder, seine Industriellen und Öl- und Weinagrarien waren reich, aus Zöllen, Hafengeldern und Verkehrssteuern hatte auch der Staat ausreichende Einnahmen. Aber die Bedingung für dies Gedeihen war der Verzicht auf jede aktive Politik, auf jeden Ehrgeiz, zuletzt auf die Freiheit — Idealisten wie Demosthenes, zumal als ausgezeichnete Redner, waren gefährliche Gesellen für die ruhebedürftige Regierung. Man hörte sie an mit ästhetischem Genuß und mit Erinnerungstolz an alte Zeiten, aber man pflegte zugleich die Beziehungen zu Philipp von Makedonien und gewann so Schonung, die auch im Interesse des königlichen „Schützers der hellenischen Kultur“ lag. So endet die Entwicklung des demokratischen Staates in einer Klassenherrschaft der Besitzenden und Gebildeten, die auf Geld- und Truppenmacht beruht. Aus Selbstsucht hat der Stadtstaat gelernt, seine Selbst- und Ehrsucht zu beherrschen, andere Staaten frei zu lassen, um frei zu handeln und zu bleiben, andere Klassen bei guter Laune zu halten, das ererbte Kapital an Geld, Geschick, Geschmack und Bildung friedlich zu genießen und sich zwischen Stärkeren durchzuschmiegen.

Sparta und Athen enden auf entgegengesetzten Wegen zu gleicher Zeit. Sparta hat von Anbeginn eine Klasse am Staat beteiligt; es hat diese Klasse abgeschloßen nach oben und unten, jede Erhebung aus ihr, jede gegen sie unmöglich gemacht; es hat all ihre Glieder gleichgestellt, jede Entstehung eines Unterschiedes durch Geld oder Bildung durch den Ausschluß von Geld und Aufklärung

verhindert. In diesem festen Rahmen züchtet und erzieht es alle Bürger zu Kriegern und Politikern, zu eifrigen Kämpfern für Spartas Vormacht und Ehre, zu freien, von einem großen Gemeinzwirk gebundenen Staatsdienern ihres Staates. Athens erster großer Staatsmann öffnet die herrschende Adelsklasse dem freien Aufstieg der Tüchtigen, regelt Bürgerrecht und -pflicht nach dem Einkommen, rechnet auf Ungleichheit, auf das Streben zu mehr Vermögen und mehr Wissen als Mittel zur Macht und Ehre. Auch hier werden alle Freien gleichgestellt, Selbstsucht, Ehrgeiz geweckt — um Ungleichheit, Handelsgeist, Herrschsucht dem Staat dienstbar zu machen. Athen erhebt sich wie Sparta durch die Selbstsucht und Ehrsucht, den Wetteifer seiner Bürger, es steigt höher als Sparta, um ihm dann zu erliegen. Aber es hat mehr volle Persönlichkeiten, mehr Genie und Kultur hervorgebracht als Sparta, es stirbt, indem es eine Welt befruchtet und überlebt sein Ende angesehen als Bildungshauptstadt der Welt fast um ein Jahrtausend. Die Hellenen sind das erste Volk der Menschheit, das volle Logik, volle Bildung ausschließender Gegensätze zur Erschöpfung eines Problems beherrscht — in der Verfassung Athens und Spartas ist ein solcher Gegensatz, absichtslos natürlich, dargestellt, die Hellenen selbst, die ersten großen Beobachter, „Theoretiker“, haben ihn gesehen und in der Schilderung betont.

Die Theorie der Hellenen hat sich auch im Lauf des 5. Jahrhunderts mit dem Staat beschäftigt, aber nicht mehr von einem metaphysischen Weltprinzip aus wie bei Pythagoras und Xenophanes, sondern vom Menschen, seiner Natur und seinem Nutzen aus. Protagoras von Abdera (484—414), der große Begründer der Sophistik, hat den Menschen in den Mittelpunkt der Welt gestellt und zuerst den Idealstaat gesucht, der ihm angemessen sei, er hat zu den praktisch individualistischen und demokratischen Tendenzen der Solonischen Verfassung die theoretische Aufklärung im stolzen Gefühl des vernünftig-sittlichen Fortschritts der Menschheit durch eigene Kraft gebracht. Der Staat fußt auf dem Gefühl aller Menschen für Recht und Scham und auf dem Interesse aller, Gesetz und Sittlichkeit zu halten und zu fördern, um so am besten zu fahren. Im Athen des Perikles fand diese Lehre Anklang: Protagoras entwarf die Idealverfassung für die Kolonie Thurii, die Perikles aussandte; sie scheint sich bewährt zu haben. Aber schon Gorgias von Leontini (427 in Athen) glaubte nicht mehr an die zwingende Macht der Rechts- und Schamgefühle im Menschen, er hielt für notwendig, durch Redekunst die Abirrenden auf dem rechten Wege zu halten, und bei den jüngeren Sophisten, bei Hippias von Elis (440 geb.), bei Thrasymachos und Kritias von Athen (letzterer einer der 30 Tyrannen), sind Naturtrieb und Satzung im Menschen in Widerspruch geraten: Jeder Mensch will von Natur und deshalb mit Recht Befriedigung seiner Begierden, seines Macht- und Ehrtriebes auf Kosten der anderen, der Starke darf, was er kann, Gewalt, List, Überredung sind berechnete Mittel, persönliche Zwecke zu erreichen.

Das sind die Lehren, denen Sokrates von Athen (469—399) entgegentritt mit seiner Formel, daß sittliches Handeln allein wahrhaft glücklich macht, eine Staatslehre hat er nicht gebracht, aber die Erfüllung der Pflichten gegen



das Vaterland bis zum Opfertod vorgelebt. Trotzdem endigt mit ihm, auch in der Theorie, das Ideal des Stadtstaates, der Polis — die religiöse Grundlage war ihm seit Protagoras entzogen, Sokrates' agnostische Glaubenslehre vermochte sie nicht herzustellen. Die starke Betonung der Glückseligkeit der Einzelnen als berechtigtes Ziel alles menschlichen Strebens konnte, gerade sittlich gewendet, vom Staatsdienst ab, zur bloßen Vervollkommnung der Einzelnen führen. In der Tat geht schon Platon von Athen (427 geb.) diesen Weg, der „Philosoph“, ganz in Gottesschau versunken, läßt sich nur halb widerwillig dazu herab, Herrscher des idealen Stadtstaates zu sein, der „Ritter=Wächter“ dient dem Stadtstaat zwar bewußt und tapfer, aber er leitet ihn nicht, die Masse hat mit der Staatsidee gar nichts mehr zu tun. Ganz nüchtern=empirisch stellt dann Aristoteles (geb. 384) fest, daß man unterscheiden muß zwischen einem Staat für „Idealmenschen“, der vernünftig, aber unhaltbar ist, zwischen Staaten, die, in bestimmten geschichtlichen Verhältnissen geworden, nach Umständen erträglich oder unleidlich sind (schon Platon hatte drei Grundformen: Monarchie, Aristokratie und Demokratie und ihre Entartungen unterschieden), daß es aber endlich darauf ankomme, den Staat zu finden, den alle Hellenen im Augenblick brauchen. Das ist kein Stadtstaat mehr, sondern der Großstaat Philipps und Alexanders von Makedonien, die philosophische Theorie begegnet der wirtschaftlichen der athenischen Kapitalistenkreise, die Isokrates und Äschines werbend vertreten.

Ohne die Aufschließung des Orients durch die Makedonen für hellenische Massenauswanderung, Städtegründung und Kulturausbreitung wäre die hellenische Bevölkerung namentlich des europäischen Festlands und vielleicht auch die hellenische Kultur in die Gefahr gekommen, in sich aufgerieben zu werden. Sie war in sich zersplittert in vielen individualisierten Kleingebilden, von denen keines mehr stark genug werden konnte, die Herrschaft über alle andern mit den Mitteln der Gewalt, als Polizei, gegen den Freiheitswahn und die innere Unbeständigkeit der Einzelnen auf die Dauer zu behaupten. In den Kleingebilden standen die Parteien in nackter Selbstsucht gegeneinander, dazwischen einzelne Ehrgeizige oder Idealisten, jederzeit bereit für ihren Vorteil oder die „Väterfreiheit“ loszuschlagen. Der Kampf wurde immer rücksichtsloser, Kapitalisten= und Massenparteien waren gleich habgierig, bei zunehmender Übervölkerung hätte die Selbstbeschränkung vernünftiger Selbstsucht bei der Kapitalistenklasse, die die Handelsstadt Athen rettete, kaum das ganze Land vor der Selbstvernichtung in Bürgerkriegen retten können.

Da schufen die beiden großen Makedonenkönige den ersehnten hellenischen Großstaat, das „wahre Königtum“, das das Ganze im Auge hatte, Besitzende und Nichtbesitzende vor den Klassenkämpfen schützte, die Kultur förderte (Aristoteles), die „gerechteste Staatsform“ (Isokrates). Zugleich öffneten sie den Hellenen, den Söldnern, Handwerkern, Händlern und Philosophen, den Orient, einer Stadtbevölkerung neue Städte, einer Kulturrasse ein Herrenreich. Diese Weltmonarchie, die dann die Ptolemäer und Seleukiden fortsetzten und vollendeten (bezeichnenderweise gespalten und über Hellas selbst nie auf die Dauer

haltbar), stützt sich auf eine gewaltige Heeres- und Verwaltungsorganisation (bei der orientalische Einrichtungen mit hellenischer Geschicklichkeit angepasst und dienstbar gemacht werden), in die die Herrenrasse, die Masse einwandernder Hellenen, in den neugegründeten Städten eingefügt und in der sie als beteiligt an der Herrschaft über die Orientalen zu fügsamen Untertanen als gebildete Herrensicht erzogen wird. Eine dritte „Kolonisation“ trägt diese Großreiche, nicht aus einer Barbarenwanderung, auch nicht aus der Kraft eines jungen Volks, seinem Überfluß und seinen inneren Kämpfen gespeist, sondern aus der Erschöpfung eines gealterten Volks, aus Überdruß an den heimischen Zuständen, aus Not und Hoffnung auf ein besseres Fortkommen in der Fremde. Sie geht in den Bereich alter, abgelebter Kulturen, wo der Heerkönig Alexander Platz geschafft, zu kraftlosen, aber nicht primitiven Völkern. Hier, im Gegensatz zu diesen abweisenden Beherrschten, im Schutz eines Heeres ihrer Nation, lernen die Hellenen endlich zusammenhalten, ein Reich bilden, was der Spartaner kann: ein Klasseninteresse gegen Heloten verteidigen, was der Athener kann: Handel und Kultur als Macht handhaben, das verbindet sich nun mit der Heer- und Verwaltungstüchtigkeit der Makedonen, eine einheitliche Oberschicht entsteht, der Offiziere und Beamte, Kaufleute und Handwerker angehören. Die hellenische Kultur wird Werkzeug zur Herrschaft, die Übersichts- und Systemfähigkeit liefert eine gute Organisation, die praktische Gewandtheit geschickte Ausgleiche zwischen hellenischem und orientalischem Bedürfnis, die Macht- und Ehrsucht wirkt sich im Dienst (Offiziers- und Beamtenehre, allerdings nicht als Wert an sich wie in der Neuzeit) des Königs, im gesellschaftlichen Aufstieg in der Oberschicht (kapitalistisch) aus, der Wetteifer hat nun dienstliche oder gesellschaftliche Ziele. Man hat gesagt, Ägypten sei nichts gewesen als eine Domäne der Ptolemäer, allerdings eine sorglich verwaltete, ebenso war die ganze orientalische Welt eine Domäne der hellenischen Stadtbevölkerung, kapitalistisch, aber mit vernünftiger Mäßigung verwaltet und ausgebeutet. Wie zuvor die Perser waren die Hellenen im Perserreich ein Herrenvolk, durch Waffengewalt und höhere Kultur Herren, durch kluge Duldsamkeit des Alten dauernd Meister. Was sie zusammenhielt außer dem Herrenbewußtsein und -interesse war aber keine Religion, sondern eine nationale Kultur, ein Bewußtsein der Kultureinheit in Blut, Sprache und namentlich in freier, natürlicher Menschlichkeit durch Vernunft und Sittlichkeit. Auch das war religiös gewendet, überjüdisch und überpersisch — sie wollten der Welt das Reich des Friedens und der Vernunft, die allgemeine Wohlfahrt bringen durch vernünftige Aufklärung, durch wissenschaftlichen, künstlerischen, wirtschaftlichen und sittlichen Fortschritt, durch hellenischen Geist. Dem vernünftig-sittlichen Menschen, dem hellenisierungsbereiten Orientalen öffneten sie den Weg in die Herrensicht, die Priester ihrer natürlichen Weltreligion, die Philosophen, waren bereit, überall Vernunft, Sittlichkeit, Persönlichkeit anzuerkennen und Sinn- gleichheiten in den verschiedensten Bildern zu entdecken.

Die Könige in diesen hellenistischen Reichen waren für die hellenische Oberschicht Hellenen, Aufklärer und Förderer der nationalen Macht. Sie wollten

Gebildete sein, die die Kunst und Wissenschaft (Museum, Bibliotheken) wie die Wirtschaft und Gesellschaft förderten; sie forderten Anerkennung für ihre Leistung und deren Unentbehrlichkeit durch die Vernunft und das sittliche Urteil, Einfügung aller in die Notwendigkeiten des Gehorsams und des Steuerzahlens. Dafür ließen sie nicht nur den Einzelnen alle Freiheit, in ihrem Schutz zu verdienen, zu forschen, sich zu bilden (religiös=sittlich=ästhetisch), sondern fügten sich der öffentlichen Meinung in vielen Dingen und ehrten ihre hervorragenden Vertreter. Wohl verlangten sie religiöse Verehrung ihrer Person auch von Gebildeten (Gottesgnadentum), aber sie war für Aufklärer aufklärerisch begründet, indem auch die Götter als tüchtige Menschen, Kulturbringer und Helden der Urzeit, erschienen, für Romantiker selbstverständlich, da die übersättigte Verständigkeit, die alle Autorität zerstört hatte, nach dem Widerverständigen, Wunderbaren als einziger Autorität verlangte. Den Orientalen waren die hellenistischen Könige Nachfolger der alten nationalen Herrscher, Götter für Hof und Massen, Polizeibaren für Priester und Kaufleute.

Die hellenische Kultur endet in einer Militärmonarchie wie die ägyptische (Saïten), assyrisch=babylonische (Sargoniden) und persische; aber diese „Gewaltherrschaft“ über zersplitterten Kleingebilden ist nun getragen von einem Stand Gebildeter („öffentliche Meinung“), der allerdings hellenisch=national, aber nicht mehr rein Eroberervolk (Perser) ist, sondern Fremden offen steht, wenn sie für vernünftig=sittliche Menschlichkeit reif sind. Die Theorie hat die Kleingebilde vollends zu Einzelnen zerschlagen, aber darüber neue Bindungen an den Kulturstaat geschaffen.

### Die Weltanschauung (Religion und Philosophie).

Die Darstellung der hellenischen Weltanschauung kann nicht wie die der Weltanschauung bei den bisher behandelten Völkern unter der Überschrift „Die Religion“ behandelt werden. Die religiöse Weltanschauung nimmt bei den Hellenen den Charakter des Monismus an, sie wird wissenschaftliche, philosophische Weltbetrachtung. Die kosmologische Oberbegriffsbildung streift die Anschaulichkeiten und Menschlichkeiten des Monotheismus vollends ab, die Gottheit und die Natur verschmelzen zum All-Einen, der Mensch tritt als Naturwesen, das sich nach seinen Zwecken Satzungen schafft, in die Mitte der Welt, wo vorher Gott stand („Aufklärung“); eine natürliche Rechts- und Sittenlehre löst die theologische ab. Die hellenische Philosophie geht aus der Religion Homers und Hesiods hervor, die hellenische Weltanschauung ist zuerst Religion, wird dann Philosophie; die religiösen Vorstellungen Homers und Hesiods werden in einer Oberschicht abgelöst von der Philosophie erst des Pythagoras und Xenophanes, dann des Protagoras und Sokrates und enden in den Systemen der Platoniker, Aristoteliker, Stoiker und Epikuräer. Dabei wird der Kreis der Religion nicht gesprengt, nur erweitert; aber diese Erweiterung bedeutet ein Überschreiten dessen, was Kirchen als „Religion“ gelten lassen, eben den Übergang vom Monotheismus zum Monismus, in dessen Folge eine



allgemein angenommene Entgegensetzung von „Religion“ und „Philosophie“ entstanden ist, von Theologen und Philosophen. Die großen hellenischen Philosophen sind alle religiös, auch die Monisten und Agnostiker, aber die Staatsfrömmigkeit (die hier die Kirchenfrömmigkeit vertritt) ächtet und verfolgt sie als Atheisten und Sittenverderber (Anaxagoras, Protagoras, Sokrates) oder mißtraut ihnen doch durchaus als Aufklärern.

„Philosophie“ im Sinne einer wissenschaftlich fortgeschrittenen Weltanschauungsform bildet sich auf der Stufe der Hellenen in unserem Kulturkreis zuerst, in Indien und China ist das gleichzeitig der Fall. Auch da wird die monistische Stufe erreicht, aber nicht ganz erstiegen.

Eine andere Erscheinung weltanschaulicher Art können wir bei den Hellenen nun zuerst genauer ins Auge fassen, weil wir viel Stoff genau datierbar (nach schöpferischen Persönlichkeiten) besitzen und die Größe der Leistungen in der schöpferischen Oberschicht den Unterschied in der Weltanschauung der obersten, mittleren und unteren Schichten deutlich sichtbar werden läßt — sie findet sich aber bei allen kulturschöpferischen Völkern — das ist der Übergang der schöpferischen Gedanken aus dem engen Kreis der Jünger eines großen Klassikers in breitere und breite Schichten, ihre Anpassung an älteres Gut und an die Fassungskraft und das Bedürfnis dieser Schichten. Die Weltanschauung Homers, des „Menis=Dichters“, wird erst Besitz der Rhapsoden und einer ritterlichen Schicht, dann erobert sie die Heiligtümer als Religion der neuen Weltgötter in einer Frömmigkeitsbewegung des 7. Jahrhunderts, die bildende Kunst wird ihr dienstbar. So dringt sie in bürgerliche, schließlich in bäuerliche Massen ein. Inzwischen ist neben ihr im 6. Jahrhundert die philosophische Weltanschauung des Xenophanes entstanden, gegen Homer gerichtet und doch eine Frucht von ihm. Sie entwickelt sich zur wissenschaftlichen Aufklärung, ergreift durch die Sophisten eine bürgerliche Schicht von Gebildeten (5. Jahrhundert), wird dann strenge Einzelwissenschaft und Technik einerseits (300), Massenaufklärung andererseits. Im Pythagoräismus, im Platonismus, im Neupythagoräismus, in der Stoa, in den Verbindungen mit orientalischen Religionen werden hellenische Philosophie und Religion aneinander, an die Bedürfnisse verschiedener Schichten, verschiedener Teile des Kulturbereichs angeglichen, im Christentum erreicht diese Ausbreitungs- und Anpassungstätigkeit ihre weiteste Ausdehnung in die Breite und ihre einheitliche Vollendung. Es ist eine Hauptaufgabe der Kulturgeschichte, diese Vorgänge des Übergangs großer schöpferischer Leistungen in breite Schichten\* ins einzelne zu verfolgen, hier kann von ihnen nur gelegentlich andeutend die Rede sein. Nur die Hauptbewegung von Homer und Hesiod zu Parmenides und Protagoras und weiter zu Platon, Aristoteles, Zenon von Kition und Epikur kann genauer geschildert werden, die aus religiöser in erste philosophisch=aufklärerische und in religiös=philosophische und einzelwissenschaftlich=bürgerlich=aufklärerische Weltanschauung führt. —

\* Vgl. mein Buch „Religion und Philosophie“, Kröner, Leipzig, 1924.

Als Herodot, der erste große geschichtliche Denker in Hellas, sich im 5. Jahrhundert zuerst die Frage vorlegte, wie die Religion der Hellenen entstanden sein könnte, da kam er zu dem Ergebnis, daß Homer und Hesiod den Hellenen ihre Götter gegeben hätten, ihre Mysterien aber aus dem Orient übernommen seien. Wir werden sehen, daß der erste Satz seine Geltung behalten muß, der zweite aber nicht. Homer und Hesiod sind die großen Dichter=Denker, die der hellenischen Kultur ihr Stufengepräge gegeben haben. Zeitlich vor ihnen liegt ein undurchdringliches Dunkel, in das kein Schrift- oder Kunstdenkmal der Alten hinaufreichte, nur einige Grabungsfunde aus kretisch=mykenischer (minoischer) Zeit und ein paar versprengte Notizen aus ägyptischem, hethitischem und hellenischem Schrifttum ermöglichen einen Versuch, die vorhomerische Religion zu umreißen, sie an Kreter- und Indogermanenkultur anzuschließen. Dabei zeigt sich, daß die Hellenen den Gehalt ihrer Dionysos- und Mysteriendienste nicht von Thrakern und Ägyptern zu übernehmen brauchten.

Die ersten Fragen beim Versuch einer Bestimmung der vorhomerischen Religion müssen lauten: Was haben die einwandernden „Hellenen“, die Achäer, Danaer, Jonier (?) und Dorer, in ihre neuen Wohnsitze mitgebracht? Was haben sie daselbst vorgefunden? Denn aus Mitgebrachtem und Vorgefundenem wird sich das Neue zunächst zusammengesetzt haben.

Nur von den Dorern besitzen wir eine Nachricht, die die Religion ihrer Wanderzeit betrifft: sie sind unter der Führung des Herkules bzw. seines Sohnes Hyllos (die Namensform „Herakles“, „der Hera=berühmte“, ist ganz jung, philologische Konstruktion zur Deutung eines unverständlichen Namens, die das philosophisch Wesentliche an dem Helden hervorhebt, die Vergottung durch Tüchtigkeit, die selbst den Götterhaß nur als Sporn zum Höchsten empfindet und so überwindet) die Balkanhalbinsel herabgezogen bis in den Peloponnes und nach Kreta. Herkules ist ein Gott, noch in hell-geschichtlicher Zeit göttlich verehrt (z. B. als Hauptgott der Tempel auf der Akropolis in Athen vor Athene noch zu Ausgang des 7. Jahrhunderts), der Ahnengott der Dorerkönige in Sparta und anderswo. Wie Indra die Inder, Mithra die Perser als Eroberervolk nach Indien und Persien führt, so führt er den letzten Schub der Hellenenstämme, die Dorer, nach Hellas. Die Hellenenstämme, auch die Achäer, stammen aus dem Kreis der alten Sonnenkulturen; sie sind Indogermanen (die Dorer wohl ziemlich rein), die aber auf anderem Weg als die Inder und Perser, über den Balkan, nach Süden ziehen und so in die Balkanhalbinsel gelangen. In den religiösen Vorstellungen der „Sonnenvölker“ müssen wir die Verwandten des Herkules wie die des Indra und Mithra suchen.

„Herkules“ scheint mir „Her=kures“, der „Jüngling Her“, zu sein; „Her“ oder „Har, Hor“ heißt im Kreis der jungstein- und bronzezeitlichen Sonnenkulturen der junge Sonnenheld, der Rächer seines Vaters, der Sieger am Neujahr und Eroberer und Herrscher in der erneuerten Welt. Es ist sehr verständlich, daß abwandernde Völker („heilige Frühlinge“) diesen jungen Gott zum Führer, zum Herrn im neuen Land erwählen. Auf den ältesten Denkmälern ist Herkules

der Neujahrssieger, der die Ungeheuer der Urzeit und der Tiefe überwindet, sehr altertümlich mit Keule, Bogen, Netz und Feuer (nicht mehr mit der Doppelaxt: Bronzezeit!). In Athen tötet er auf einem Giebel der vorpisisstrateischen Zeit den Drachen (auf einem anderen Bruchstück erliegt der Stier dem Löwen — „Gilgamesch“-Form, aber kaum babylonische Übernahme), in Lakonien schlägt er die Hippokoontiden und holt den Kerberos ans Licht, usw. Die Herkulesmythen (allerdings durch Sammel- und Ausgleicharbeit in ihre spätere Form und Einheit gebracht) enthalten die ganze heilige Geschichte der Sonnenreligion (sogar zuletzt äußerlich in 12 Taten dem Jahreslauf angepaßt): Das Kind stammt von Zeus, dem obersten Gott, wird vaterlos geboren, in der Wiege bedroht, von einem bösen Herrscher verfolgt, es wächst zum herrlichsten Helden, zum stärksten und tapfersten Kämpfer, zum schnellsten Renner in weiteste Fernen auf, überwindet alle Ungeheuer, den „dunklen Bruder“ als Riesen, Stier, Hirsch, Löwen und Eber, die Unterweltmächte als Rosse und Vögel, als Drachen und Höllenhund. Er gewinnt die Frau (Gürtel der Aphrodite=Hippolyte, Dianira), wird von ihr verfolgt (Here), versklavt in Niedrigkeit und Lächerlichkeit (Omphale, Buße! Sündel!), verraten (Dianira), so daß er dem Kentauren=Schützen erliegt. Er geht in die Unterwelt, reinigt sie (Augiasstall), überwindet den Tod in allen ungeheuren Gestalten, kehrt heil zurück, er holt im äußersten Westen die Äpfel vom Baum des Lebens und steigt endlich aus den Flammen, in denen er sich verbrennt, vom Sonnenberge zum Himmel auf, um hier in ewiger Jugend zu leben. Er ist endlich der große Kulturbringer, Urkönig und Ahn der Könige.

Zum Neujahrssieger gehören in der Sonnenreligion noch einige andere Gestalten — der Vatergott, den der junge Held rächt und beerbt, der dunkle Gott, ursprünglich sein Bruder, dann sein Gefährte oder sein Feind (Tyrann), endlich die Frau, die zwischen den Männern steht als Jungfrau, Buhle, Mutter, bald treu, bald verräterisch. Der Vatergott heißt nicht mehr Min\*, sondern „Zeus“, verkörperter Licht- und Taggott. Auch dieser Name ist sicher von einem Hellenenstamm mit ins südliche Land gebracht worden, vielleicht war auch im Ur-Heimatgebiet der Hellenenstämme wie in dem der Arier eine höhere Spekulation zu blassen Weltgöttern annähernd reif geworden; Zeus hätte dann spekulativ neben Herkules stehen können wie Mithra neben Indra. Der Feind und die Frau führen in der zusammengesetzten Endform der Herkulesmythe verschiedene Namen — die Frau könnte als Jungfrau, Buhle und Mutter des nächsten Sonnenhelden

\* In der Sprache der Hellenen klingt die Art und Bedeutung des alten Gottes nach: „μῆν“ wie „μᾶν“, „wahrlich“, ist alte Beteuerungsformel; „μῆνος“ „Ungestüm, Tapferkeit“, „μῆνις“ „Groll, Zorn“, „μᾶνία“ „Wut, Raserei, Begeisterung“ erinnern an den grimmen Rächer und Helden, „μῆνυω“ „klagen, verraten“, „μῆνύθω“ „schwinden“ an den Sterbenden, „μᾶνθάνω“ „lernen“, „μᾶντις“ „der Verzückte, Seher“ an den Spender des heiligen Wissens und orgiastischer Erregung. Auch in der Bezeichnung der Sonne ist „Man“ oder „Men“ von dem jüngeren „Her“ verdrängt, an zweite Stelle gerückt worden; während „Helios“ „Sonne“ wird, wird der alte Sonnenstier zum Mondstier und „μῆν“ der bleibende Name für Monat, „μῆνη“ der für „Mond“. Das hat in der Folge zur völligen Verkennung der Urverhältnisse und zu dem unfruchtbaren Unsinn der Mondmythologie und =mathematik geführt, die alles verwirrt und auf den Kopf gestellt hat.



ursprünglich „Here“ geheißen haben. Auch daß ein Bruder=Gefährte neben Herkures stand, ist aus manchen Resten zu erschließen (Iphitos!).

Mit den Dorern und ihrem Gott Herkules, der sich am Ende seiner Laufbahn verbrennt, ist anscheinend die Sitte der Leichenverbrennung nach Hellas gekommen. Das wäre ein Beweis, daß in dem Kreis der Sonnenkulturen nördlich des Balkans mindestens an einer Stelle, vielleicht schon allgemein, diese Sitte geherrscht hätte. Sie konnte dort nur aufkommen durch eine Frömmigkeitsbewegung, die stark genug war, das Grauen anschaulich denkender Menschen vor der Vernichtung der Gestalt zu überwinden. Vielleicht geht dieser geistige Fortschritt Hand in Hand mit der spekulativen Schaffung „großer“ Götter (Arier) oder folgt ihr als Frucht einer der Kulturen, die aus dem Indogermanenvorstoß seit vor 2000 hervorgegangen sein könnten. Die Inder und Dorer (beide um 1200–1100 v. Chr. in ihren späteren Sitzen angelangt) bringen die Sitte mit sich — etwas früher muß sie also im Sonnengebiet entstanden sein, den jüngeren Indogermanen ist sie allgemein eigen.

Die Frage nach dem, was die Hellenenstämme an Religion mitgebracht haben, wäre also dahin zu beantworten, daß die Dorer als Hauptgott den Herkules, einen Sonnengott mit der ganzen heiligen Geschichte des jungsteinzeitlichen Sonnengottes, verehrten. Im Hervortreten des Her, im Verschwinden des Min, auch in der Bewaffnung des Gottes (keine Axt mehr) und dem Zurücktreteten der Tiergestalt ist ein großer Fortschritt in der Entwicklung der Sonnenreligion im Abwanderungsland seit der Jungsteinzeit erkennbar, noch deutlicher wird dies fühlbar in der Einführung erster großer Weltgötter (Zeus, neben Herkules) und der Feuerbestattung. Da die alten Hellenenstämme, Achäer, Danaer, Jonier, auf demselben Weg nach Hellas kommen, ebenfalls aus dem Kreis der Sonnenkulturen, so werden ihre Führergötter auch Herkules=, Mithra= oder Indragestalten gewesen sein. Von ihrer Bestattungsweise ist nur zu sagen, daß die Achäerkönige in Berggräbern beigesetzt sein könnten, wenn sie die Kuppelgräber erbaut hätten, so wäre wohl Feuerbestattung nicht ihre heimische Sitte gewesen, wenn sie sie dagegen nur in Besitz genommen hätten, so könnten sie wohl die Art der Bestattung wie die besondere Form des kretischen Kuppelgrabes von den „Minyern“ übernommen haben.

Im besetzten Land fanden alle Hellenenstämme die kretische Minreligion in einer Provinzgestalt, vielfach örtlich und an Kultur verschiedener Höhe angepaßt. Diese Minreligion war eine Weiterbildung der Sonnenreligion, die sie etwas verjüngt selbst mitbrachten — die Verbindung von Mitgebrachtem und Vorgefundenem muß also keine großen Schwierigkeiten gemacht haben. Natürlich wurde nicht das Höchste der kretischen Minreligion maßgebend, das selbst in Kreta nur kleinen Kreisen zugänglich gewesen sein muß, sondern das, was dem mitgebrachten Barbarengut am nächsten stand. In der äußeren Form des Dienstes, in Kultgeräten wird das Kretische (als technisch höher) länger nachgewirkt haben, namentlich werden aber die örtlichen Heiligtümer mit ihren Fetischen und Bräuden von den Einwanderern übernommen, durch Einführung ihrer Fetische und Götter=

namen angepaßt worden sein. Auch hier gab es wenig Schwierigkeiten — die Min=religion hatte so wenig Tempel wie die Herkulesreligion (und die anderen Sonnendienste), Bergspitzen, Höhlen, Höfe waren für beide Verehrungsstätten. Der Dienst des großen Sonnengottes fand bei beiden vor dem Gestirn und unter freiem Himmel statt, die heilige Geschichte wurde mit dem gleichen Jahreskreis der Feste bei beiden in Palästen und Hainen (Pflanzen= und Berggöttin) aufgeführt, und ein „Grab des Gottes“ gehörte zu jedem Heiligtum. Neben der hohen Naturreligion standen bei beiden die örtlichen oder verbandlichen Fetischdienste mit ihren Steinen und Bäumen, Pfählen und Tieren, die beim Selbstwerden der Einwanderer und der beginnenden Mischung verschmelzen mußten.

Auf dem Burgberg (Akropolis) in Athen ist ein solches örtliches Heiligtum, aber im Dienst der hohen Religion, noch mit allen wesentlichen Stücken eines jungsteinzeitlichen Heiligtums in geschichtliche Zeit hinein erhalten und in die großen Tempelbauten des 5. Jahrhunderts aufgenommen worden. Wahrscheinlich war es ursprünglich ein heiliger Hain, in dem der Altar des Min=Her, seine Geburts= und Grabhöhle mit der Schlange, der heilige Baum, unter dem die Hochzeit stattfand, der See, in dem die Sonnenbarke lag, vielleicht Vertreter des Meeres, in dem die Sonne versank, kurz alle Teile zur Aufführung der heiligen Geschichte, dazu ein Blitzmal (oder heiliger Thron?) enthalten waren. Auch den Namen des Gottes, der hier verehrt wurde, kennen wir, es war Erechtheus (eine Hergestalt schon dem Namen nach), in dessen „festes Haus“, die Burg, die hier entstand, später (im 6. Jahrhundert) Athene einzog.

Aus Namen, Gestalt und Geschichte des urzeitlichen Sonnengottes sind auch in Hellas wie in Ägypten, Babylonien, Juda und Persien alle großen Götter und alle Heroen herausdifferenziert. Nur geht die Differenzierung wie später die Vereinheitlichung viel weiter als in den anderen Ländern, zunächst weil die Individuation und damit die Kraft und Freiheit des Ausgestaltens größer, die Stufe höher ist, dann weil die Mannigfaltigkeit schon auf kretischer Stufe — die fast jüdisch=persische Höhe, aber bei voll erhaltener Anschaulichkeit erreicht — größer war als anderswo.

Mit Her hängen in Namen und Wesen unmittelbar zusammen von den großen Göttern Ares, Hermes, vielleicht Hephästos, Here, vielleicht auch Artemis. Ares, wohl fraglos eigentlich „Hares“, ist auch als großer Gott der alte Krieger=Her, „schrecklich im Getümmel“, ein Riese, nur zum zeit= und schicksallosen Kriegsgott verewigt. Seine Verbindung mit der Götterdirne Aphrodite, dunkle Erinnerungen an eine Fesselung (durch Zeus oder Hephästos) lassen noch alte Reste einer heiligen Geschichte erkennen. Hephästos ist noch als gestürzter Sonnenheld erkennbar, Zeus hat ihn in die Tiefe geschleudert, oder die Sehnen an den Füßen sind ihm durchschnitten, durchpfeilt, er kann nicht mehr rennen, er hinkt, aber er ist „vielsinnend, rede= und kunstgewandt“, er wächst zum Sieg heran und wird den Gegner (Ares) und die Ehebrecherin fesseln. Auch diese Gestalt ist zeitlos geworden, ein kunstvoller Schmied (die Doppelaxt ist Hammer, die Sonne Feuer geworden), dessen gut=

mütige Lächerlichkeit vom Her-kind-Kasperle stammt. Dies verschmitzte Kind selbst, das alle Feinde betrügt, ist Hermes, der dann als Jüngling den Drachen besiegt und Jo befreit, ein Weltfahrer mit den Sonnenflügeln und, als Geleiter der Wanderer, ein Unterweltsgeleiter, der auch von den Toten sicher wiederkehrt. Als Götterbote und als Gott der Palästren und ihrer Sportjünglinge, als Totengeleiter hat er sich behauptet, obgleich bedrängt von jüngeren Göttergestalten wie diese altnamigen Götter alle drei. Here ist nichts als eine weibliche Namensform zu Her und gehört wohl zu dem Her, wie „Kure“, die „Jungfrau“ (später mit Kore, „die Fülle“, verschmolzen) zu „Kures“, der „Jüngling“. Als Schildjungfrau könnte sie einmal neben dem Heldengott gestanden haben als sein Schild, „Pallas“, bevor diese Schützerin den Namen einer Stadt, Athens, annahm, als große Gottheit ist sie nur Frau (ehelich) und Mutter des Hares und Hephästos, auch des Herkures geblieben (auch die alte Sonnenfrau ist Mutter und Gattin des jungen Gottes zugleich). Von ihr abgespalten hat sich die jungfräuliche Göttin als Artemis und als Kore (die sterbend in die Unterwelt geht), auch die Erdmutter (als Weltteil, De-meter), aber das uralte Bild der Kuh, die zum Sonnenstier, zu Min, gehört, schimmert durch Heres Beinamen „Kuhäugige“.

Die anderen „großen Götter“ des späteren Pantheons sind mit Her nicht mehr namensverwandt, ihre Namen sind Beinamen (vielleicht einer Her-gestalt), die Eigennamen geworden sind, ihr Wesen aber ist aus Her differenziert. Da ist „Apollon“, der „Ab-treiber“ des Übels und des Todes, der ewige Siegerjüngling im Neujahrskampf mit dem Drachen „Verwesung“ (Python), der blondgelockte Bogenschütze, der grimmige Feind seiner Verächter, mit Artemis vaterlos von Leto, der Verborgenen, heimlich geboren — der dunkle Bruder in diesem Drillingspaar ist ausgefallen. In der Gestalt des „vierhändigen Apollon“, einer Art „Janus“ mit zwei Köpfen, überlebt eine Erinnerung an diese Verkörperung des Jahres in zwei Jünglingen. Da ist „Aphrodite“, die „Schaum=enttauchte“, die ewige Göttin des Liebesreizes, die Buhle, bei der nur die dunkle Taube, ihr Vogel, der in Felsenhöhlen wohnt, und ihr Aufstieg aus dem Meeresabgrund daran erinnern, daß sie einmal, wie Ishtar, einem Tammus in die Unterwelt gefolgt war als Verkörperung des Kreislaufs der Natur. Endlich ist da „Posidon“, der Erderschütterer, eine Verkörperung des Sonnengottes als Herrscher der Tiefe, der „unterirdische Zeus“ (Zeus' dunkler Bruder, wie „Hades“, in dessen Namen auch „Har“ stecken mag, der Herr des Totenreiches). Als Unterirdischer führt er wie Hades den „Dreizack“, der aus der alten Doppelaxt (ohne Schneiden) hervorgegangen ist (siehe die Symbolik des Alphabets) und steht in enger Beziehung zum Roß, dem ritterlichen Totensymbol (Kentauren), auch zum Stier hat er Beziehungen behalten. Aber auch er ist zeit- und geschichtslos, Vertreter eines Weltteils, der Erdtiefe, des Meeres geworden — auch Ea ist ja Gott der Gewässer der Tiefe, als Quellen und Meer.

Zeus selbst hat in seiner Mythologie die Züge des kretischen Min vor allem bewahrt, in Kreta bleibt auch seine Geburts- und Grabhöhle, seine heilige



Hochzeit als Stier, der aus der Meerestiefe aufsteigt, örtlich gebunden, daß er den Tyrannen entthront und entmannt, gehört wohl ebenfalls in diesen Kreis der Übernahme, wie daß er immer wieder von Empörergöttern bedroht wird. Aus Kreta mag auch die Gestalt der jungfräulichen Göttin als Schild, „Pallas“, stammen, die ja zu Zeus besonders nahe Beziehungen hat, wenigstens gibt es in kretischen Denkmälern Bilder einer Göttin, die eben „Schild“ ist und nichts anderes. Doch darf bei diesen „Übernahmen“ nie vergessen werden, daß sie aus dem Kreis der Sonnenreligion als Mitgebrachtes auch unmittelbar ins später Hellenische hätten übergehen können, finden wir doch die „Schildjungfrau“ aus dem Sonnenmythos sogar in der babylonischen Ishtar wieder.

Bei den Heroen, die aus sterbenden Göttern in Hellas wie in Ägypten, Babylonien, Kreta, Juda und Persien zu Halbgöttern und Helden, Ahnherren königlicher Geschlechter, hinabgesunken sind, ist die heilige Sonnengeschichte fast durchweg mit allen Hauptzügen als Kern ihrer Schicksale nachweisbar. Achill, der früh dem tückischen Pfeil erliegende herrliche Jüngling, und Odysseus, der aus der Unterwelt, vom fernen Westen spät heimkehrende Mann, Agamemnon, der im Netz der Ehebrecherin elend endet (wie Minos von Kreta), und Ödipus, der Hinkfuß (Hephästos), der sich selbst der Augen beraubt, Äas, den verletzten Ehrsucht, und Hippolyt, den weibliche Eifersucht vernichtet, sie und ihre Nächsten, Orest und Iphigenie, die Brüder von Theben und Antigone, selbst Polyphem, den im Berg Odysseus blendet (wie Theseus den Minotaurus), durchleben das Sonnengeschick wie Gilgamesch und Enkidu\*, nur mit höherer Kraft mannigfaltiger und tiefer ausgestaltet. Auch Herkules selbst behält das ganze Sonnenschicksal — es ist ein eigentümlicher Anblick, wie er trotzdem der Hinabdrückung zum Halbgott Widerstand leistet. Die großen Weltgötter der Homerischen Dichtung steigen neben ihm, dem einen Sonnengott der Urzeit, den sie beraubt und beerbt haben, dann über ihn empor: Herkules muß Halbgott mit Menschen-schicksal werden; seine Sonnentaten werden ganz menschlich örtlich bestimmte große Werke eines Kulturbringers; er wird das Urbild sittlich-menschlicher Kraft der selbst- und weltüberwindenden Tat, zugleich das eines großspurigen, gefräßigen und etwas tölpischen, gutmütigen Riesen (auch eine Form des Sonnenkindes vor seinem Sieg, es entrinnt als Tölpel den Nachstellungen, erstaunt die Feinde nur durch sein schnelles, appetiterzeugendes Wachstum), aber eigentlich sterblich wird er nicht — aus allen Unterweltfahrten kehrt er lebend wieder, und wenn er sich in Glut des Gifts und der Flamme verzehrt, so ist das nur der Weg zum Himmel. Die alte Verbindung mit Königshäusern und Volksglauben hält in Hellas den Urzeitgott in göttlichem Ansehen (trotz einer Spekulation auf Weltgötter), bis die neue Aufklärung mit ihrer Tugendlehre und Menschen-erhebung ihn als Weltüberwinder-Menschen vergotten kann (während sie die Götter begrifflich und sittlich überwindet zur einen sittlich-begrifflichen Gottheit).

\* So erklärt sich die Verwandtschaft all dieser Mythen nicht aus einer Übernahme aus Babylonien, sondern aus ihrer gemeinsamen Abstammung von der heiligen Sonnengeschichte der Jungsteinzeit, die durch Abwanderungen verbreitet wurde.

Die Auflösung der alten Sonnenreligion der Dorer, ihre Verschmelzung mit der kretischen Minreligion und deren älteren Verbindungen mit Barbarenreligionen aus dem Sonnenvölkerkreis (Vorachäer, Achäer, Danaer usf.) und deren Auflösung muß im Beginn des 8. Jahrhunderts in schnelleren Fluß gekommen sein. Eine Frömmigkeitsbewegung muß entstanden sein, ähnlich wie in unserem Mittelalter die kluniazensische, die den Boden für Neuschöpfungen darbot. Ein Gefühl für den Abstand von Gott und Mensch, für die Herrlichkeit, Macht, Ewigkeit der Götter und das Elend der Sterblichen stellt sich ein, vielleicht in ähnlicher Form wie in Persien und Indien, wo eine Mystik des Haoma- oder Somatrunks die Kluft orgiastisch zu schließen sucht. In dem Göttertrank und der Götterspeise, in Nektar und Ambrosia bei Homer, mag eine solche Erregung und Lösung nachleben. Und wie in Persien aus der Haomamystik Zarathushtra, in Indien aus der Somaspekulation Jadschnawalkja hervorgeht, so geht in Hellas aus der Frömmigkeit des 8. Jahrhunderts Homer hervor.

Die Gedichte, die uns heute noch unter dem Namen „Homer“ erhalten sind, die „Ilias“ und die „Odyssee“, haben ihre letzte, klassische Gestalt um 550 v. Chr. in Athen unter Pisistratos bekommen, das wissen wir sicher. Die Form, in der wir sie besitzen, war also die, in der sie attische Rhapsoden des 6. Jahrhunderts vorzutragen pflegten, ausgeglichen mit älteren jonischen Formen, auch mit politischen Bestrebungen der Pisistratiden und des aufstrebenden Athenervolks. Sie muß von einer bedeutenden Persönlichkeit bewußt geschaffen sein — aber den Namen dieses Dichters kennen wir nicht, sicher war er nicht „Homer“. Wenn wir einem Dichter diesen Namen geben wollen, so kann das nur der Schöpfer des „Liedes vom Zorn des Achilleus“, der „Menisdichter“, sein. Ihm gehört der Kern der späteren „Ilias“, wie ihn die Einleitung kurz zusammenfaßt, der Kern der „Odyssee“, das „Lied von der Heimkehr des Odysseus“, dagegen gehört ihm nicht, sondern einem jüngeren „Heimkehr=Dichter“ (die Einleitung weist allerdings auf eine bloße Schilderung der Irrfahrten bis zum Verlust der Gefährten hin). Homer in diesem Sinne ist viel älter als Pisistratos, wir müssen ihn über Archilochos und Hesiod hinaufrücken, ins 8. Jahrhundert. Sein Gedicht aus der „Ilias“ auszulösen ist nicht mehr möglich. Aber das kann keine Frage sein, daß er in ihm der ganzen Rhapsodendichtung der folgenden zwei Jahrhunderte die Form, den Weltanschauungsgehalt und die Vorbilder gegeben hat — was wir „homerisch“ nennen, das neu Gesehene und Gestaltete der hellenischen Stufe, gehört diesem ersten Klassiker des Hellenentums. Er steht an derselben Stelle wie Amos und Zarathushtra, ein Dichter-Denker als Prophet, als Verkünder einer neuen Religion, aber aus dem Mund nicht des Zeus, sondern der Muse und als Helden=Dichtung, nicht als Prophezeiung oder Lehre vom Wesen Gottes.

Uns interessiert an dieser Stelle die Weltanschauung Homers. Die „Bibel der Hellenen“ als Ausgangspunkt für die Entwicklung der Religion und Philosophie in Hellas können wir nicht mehr in ihre Stücke zerlegen, so müssen wir sie als Ganzes nehmen, das im Geist des Menisdichters zuerst aufstieg — die Weiterbildung in der „Odyssee“, in der Frömmigkeit des 7. Jahrhunderts kann nur

als Verschiebung mit bemerkt und aufgewiesen werden, Hesiod gibt dabei einen zeitlichen Halt, die Hymnik und Lyrik helfen auch.

Homer hat den Hellenen ihre Götter gegeben — ein Kreis von großen Göttern steigt durch sein Werk zum Olymp empor, eine Runde von Heroen, alten sterbenden Göttern, schart sich um Agamemnon vor Troja, zu Halbgöttern, zu Sterblichen hinabgedrückt. Das ist eine schöpferische Tat, ganz so neu und unerhört wie das Gottesbild, das Amos aus dem Stadtgott von Jerusalem gemacht hat — und als ganz so fremd müssen diese Götter und Helden von den Hellenen empfunden worden sein. Eine ritterliche Schicht nimmt sie zuerst an neben den örtlichen Sonnen- und Totenkulten, dann ersetzen sie die alten Sonnengötter, dringen in den Kult umgestaltend ein, schaffen sich Tempel und Bilder und erobern schließlich die bürgerlichen und bäuerlichen Schichten, bis die ganzen örtlichen Heiligtümer und Fetische ihrem Kreis angegliedert sind. Dieser Ausbreitungs-, Ausgestaltungs- und Aneignungsvorgang ist der Inhalt der hellenischen Religionsgeschichte von 750 bis 550 v. Chr. und noch weiter hinab: die Homerischen Götter erobern das Volk, wie Jahu in Amos' Gestaltung die Judäer, gegen das Alte, gegen starken Widerstand der gewöhnten Menschen und der altverehrten Sachen.

Die großen Götter Homers sind Weltgötter, Standesgötter. Sie sind als Einzelwesen und als Einheit ausgestaltet, bilden eine Gemeinschaft auf dem Weltberg, auch eine Familie, und haben Familie und Hof — ganz wie die babylonischen großen Götter. Am babylonischen Pantheon und seiner jüdisch-persischen Weiterbildung zum Monotheismus müssen wir das Pantheon Homers messen, um seine Entwicklungshöhe zu bestimmen.

In Babylonien ist die Welt als Natur unter 6 (oder 7 bzw. 12) große Götter aufgeteilt — Himmel, Erde (Luftbereich), Wassertiefe, Mond, Sonne, der hellste Planet haben je einen Gott, die anderen Planeten (4), der Sturm ebenso, auch das Totenreich (eigentlich nicht Natur!) hat seinen Herrn. Homer scheint zunächst ebenso zu zerlegen: drei Hauptgötter, Brüder, Zeus, Posidon, Hades, haben sich in die drei Hauptteile der Welt geteilt, und allerlei kleinere beherrschen Sonne, Mond, Morgenröte, Regenbogen und Winde. Die babylonische Weltteilung wirkt zunächst systematischer als Aufteilung der Natur (ohne Totenreich), vor allem der Hauptgestirne, wissenschaftlicher. Sieht man genauer zu, so ändert sich aber der Eindruck. Die Teilung in drei Weltteile ist angelegt, aber sie bleibt Schema. Zeus beherrscht Himmel und Erde, den Schauplatz alles wichtigen Geschehens, auch Posidon fügt sich ihm in entscheidenden Augenblicken, er kann Odysseus auch in seinem Herrsbereich, dem Meer, nicht töten, nur aufhalten und quälen. Posidon sieht Ea, dem Gott der Erd- und Wassertiefe in Babylonien, ähnlich, aber er ist nicht der andere Weltgott neben Zeus, sondern auf dem Weg zur Abhängigkeit, und Hades scheidet wie Ereschigal in Babylonien aus — Tote sind tot, ihr Reich ist ohne Leben, ohne Geschehen, das Zeus oder die Helden angehe. Und die Gestirngötter sind in Hellas nicht große Götter, sie sind untergeordnete Verpersönlichungen von



Naturkörpern und =vorgängen; zahllose Wesen gleicher Art, die Nacht, der Morgen, die Winde (unter einem Herrn), das Feuer, die Flüsse, Quellen, Wellen, reihen sich ihnen an. Eigentlich herrscht in der Natur ein Gott, Zeus, wie der Jahu der Juden; er ist keine Verkörperung eines Weltteils mehr, sondern Herr über die Natur, die vor ihm in viele Naturteile, alle gleichwertig, alle persönlich=göttlich, aber in ein großes Weltgetriebe gestellt, zerfallen. Überjüdisch ist die Einfügung des Zeus in diesen Naturkreis — er hat ihn nicht geschaffen, er greift nicht gern in ihn ein, sondern wacht über seine Gesetzmäßigkeit. Wir sind auf dem Weg zur naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise: Zeus als Bürge der Naturordnung, Elementargötter unter ihm (Hephästos: Feuer, Ge: Erde, Posidon: Wasser, Äolos: Wind), die Gestirne, Tag und Nacht, einrückend in das Ganze als Teile der ewig geordneten Welt. Das ist in der Ilias noch nicht durchgeführt, nur klar angelegt; in der Odyssee ist es schon deutlicher: Zeus ist hinter Wolken verschwunden, Posidon wütet als Meer; die ersten Philosophen (Thales) entfalten den Keim vollends.

Wie im Bereich der Naturverteilung scheinen die Babylonier zunächst im Bereich der Verbindung großer Götter mit Ständen so weit, vielleicht weiter zu sein als die Hellenen. Sie haben Königsgötter und Götter des bürgerlich=priesterlichen Standes, das Streben zu einer Gottheit für alle Frommen zu kommen ist wirksam in einer Auflösung der festen Beziehungen von Göttern und Ständen; bei den Juden gibt es nur einen Menschengott wie nur einen Naturgott. Im Homerischen Pantheon hat jeder Stand seinen Gott: Zeus beschützt die Könige, Ares die Ritter, Apollon die Rhapsoden, Hephästos die Schmiede, Posidon sorgt für die Seefahrer (Schiffer), und Pallas ist bald Schildjungfrau, bald Bürgergöttin; die Ritter, der herrschende Stand, sind mit ihren Königen und mit ihren Helfern, Sängern und Schmieden, im Kampf (Pallas) und zur See (Posidon) trefflich versorgt; auch für Priester und Bürger ist eine gewisse Fürsorge getroffen. Die Berücksichtigung der ritterlichen Bedürfnisse geht weiter ins Einzelne und Vollständige als die der priesterlichen in Babylonien — man sieht geradezu auf dem Olympe die Halle eines Königs mit Rittern und deren unentbehrlichen Gehilfen; selbst das Volk hat in den kleinen Naturgöttern sein Gegenbild, wenn auch keine Standeschützer (die sind ja die alten Ortsfetische und Her-Gestalten). Wir erkennen eine neue Seite der Weiterbildung des Pantheons, die Hand in Hand geht mit der ins Einheitliche, obgleich sie scheinbar in Gegensatz zu ihr steht. Der Fähigkeit zum Überblick geht die der anschaulichen Erfassung, des Einzel- und Nahsehens zur Seite; die Kraft zur Einheit schließt deren Ergebnisse zur Vollständigkeit im anschaulichen System zusammen. Zeus' Halle ist ein genaues und vollständiges Gegenstück der Königshalle auf Erden; auch aufsteigende Stände hinter den Rittern fehlen nicht noch das Volk.

Selbstverständlich fehlt auch nicht die ritterliche Frau, die Königin (Here), die Dame (Aphrodite) und die Schildjungfrau (Pallas). Das „ständische“ Element, das hier deutlich als etwas ganz Neues, als gesellschaftliches Element kenntlich wird, hat die babylonische Scheidung von Mutter, Buhle, Jungfrau umgestaltet.

Zeus hat einen Hof wie der irdische König, die Gesamtheit der großen babylonischen Götter bildet kein so geschlossenes Ganze, in dem jeder Stand so ausgesprochen vertreten ist, auch der Herr tritt in ihrem Kreis nicht so stark hervor, und das Gesellschaftliche, die persönliche Geltung der Einzelnen in einer Rangordnung als Angehörige einer Bildungsschicht, fehlt ganz. Dafür ist der Hof jedes einzelnen großen Gottes in Babylonien im einzelnen sorgfältig ausgebaut. Homer weiß vom Hofhalten der Götter außer Zeus nichts, sie haben Haus, Frau, Diener, selbstverständlich, aber dem wird nicht nachgegangen, hier wird vereinfacht, der Weg ins Einzelne ergibt nur Ranglisten.

Ebenso gibt es eigentlich nur eine Familie, Zeus ist der Hausvater, Here die Hausmutter, neben beiden steht Posidon, als Zeus' Bruder. Die Eltern haben drei Kinder, Ares, Aphrodite, Hephästos, dann kommen (wie im irdischen Königshaus) die Bastarde, wie Apollon, Pallas, das Kind ohne Mutter, gehört in dieselbe Gattung, aber sie bildet eine eigene Art. Hephästos spielt den Schenk im Familienkreis, freiwillig-gutmütig. Sonst wird nur Iris, als besondere Botin des Zeus, geschildert. Wieder sind alle Familienmitglieder vollständig berücksichtigt in dieser obersten Weltfamilie, daneben alle Lebensalter, soweit sie kräftig sind und der ewig blühenden Götter würdig, der Mann auf seiner Höhe (Akme, 45jährig) und die Frau als Mutter erwachsener Kinder (Zeus—Here), der Mann und die Frau in der voll erblühten Kraft und Schönheit (30jährig und 25jährig, Ares und Aphrodite) und Jüngling und Jungfrau (Apollon, Pallas, 18jährig) sind in Göttern verkörpert. Zeus schützt die Greise mit, die Muttergöttheit die Kinder. (In Babylonien ist diese Scheidung nach Lebensaltern nicht vorhanden, wenn auch natürlich Keime dazu erkennbar sind.)

Die großen Götter Homers bilden einen Kreis, in dem in einer Mindestzahl von Gestalten alle Menschen, die in Betracht kommen, in all ihren Hauptverhältnissen göttlich vertreten sind und ihre passenden Schützer finden. Stände und Hofgesellschaft, Familienglieder und Lebensalter sind bedacht in überbabylonischer anschaulicher Differenzierung und Vollständigkeit, nur die leere Rangliste der Babylonier fehlt und die ebenso leere Verbindung mit Zahlen. Wir haben auch im Homerischen Pantheon Triaden, sogar sehr ursprüngliche, wie die Zwillinge und ihre Schwester aus der Sonnenmythe (Zeus, Posidon, Here, Ares, Hephästos, Aphrodite), man kann auch eine runde Zahl großer Götter herausrechnen, etwa 7 (Zeus, Here, Ares, Aphrodite, Apollon, Pallas, Posidon), aber eine Bedeutung hat diese Zahlenspielererei nicht mehr.

Auch die Göttergestalten sind differenziert, anschaulich ausgemalt wie nie vorher, Homer hat der hellenischen Bildkunst wie der Dichtung ihre Götterbilder geschaffen. Die gesteigerte Fähigkeit des natürlichen Nah- und Einzelsehens, vor allem die des idealisierenden Typisierens wird hier ganz besonders fühlbar. An Stelle der langweiligen einheitlichen und trachtbedingten Feierlichkeit der babylonischen Götter, an Stelle der bild- und gestaltlosen unanschaulichen Einheit des jüdischen und persischen Weltgottes treten Bilder vollkommener, erhabener und schöner, überhöhter Menschlichkeit in der vollen Mannigfaltigkeit des Lebens.

Die Babylonier haben der Gottheit ein würdiges Sitzbild, thronend in der Halle, umgeben von Hof und Familie, geschaffen, die Hellenen vollenden das Bild der Gottheit nach dem des Menschen, wie er vollkommen wäre, künstlerisch, innerlich und äußerlich, in schöner, großer Bewegtheit und in ewigem, ruhig-seligem Sein. Das Anschauliche, das die jüdisch-persische Spekulation unterdrückt im Gottesbild und in der ganzen Bildkunst, lassen sie voll sich auswirken: Zeus, der einsam auf dem Gipfel des Götterberges thront und dem Flehenden Gewährung nickt, Ares in der furchtbaren Schönheit seiner überragenden Größe und herrlichen Bewaffnung im Getümmel, Apollon, der wie eine finstere Wolke dahinschreitet, um mit dem nie fehlenden Bogen eine Pest im Achäerheer zu erregen, Pallas, die in brennendem Eifer als Heldenreizerin auf die Erde niederfährt, aber auch all diese Götter beim fröhlichen Mahl in der Halle, Here mit dem Gürtel der Liebesgöttin in unwiderstehlichem Liebreiz Zeus selbst verführend — das sind Homerische Gesichte. Jeder Gott ist eine runde Persönlichkeit, nach Alter, Charakter, Temperament fest bestimmt, äußerlich von anderen unterschieden bis in die Eigenheit seiner Haar- und Augenfarbe, seiner Haartracht und Kleidung, auch seiner Abzeichen natürlich. Dabei differenziert sich die Gottheit weiter nach idealen Alters- und Temperamentstypen über die eine babylonische Mensch-Göttlichkeit hinaus (die gelegentliche, durch praktische Forderungen erreichte, äußerliche Beherrschung solcher Typen in der ägyptischen Plastik ist nun dauernd, theoretisch, literarisch geworden) nach Charakteren, die weit mannigfaltiger sind als Ellil und Ea im babylonischen Epos oder Saul und Jonathan im jüdischen Heldensang. Es bleiben Typen, die volle Individuation der Gestalten fehlt noch (die erreichen erst Euripides und die Bildkünstler des 4. Jahrhunderts). Homer selbst ist ja noch der einzige benannte „Homeride“, aber der Fortschritt im Persönlichwerden und Persönlichkeitdarstellen ist sehr groß, selbst im Bereich der Darstellung des Göttlichen, die auch in Hellas zur Einheit der Gottheit, zur Verschmelzung und Überwindung der anschaulichen Gestalten drängt.

Die Homerischen Götter sind mit derselben anschaulichen Kraft, natürlich bis zu mancher Allzunatürlichkeit gezeichnet wie die Homerischen Helden, aber ihre Göttlichkeit hemmt die Vermannigfaltigung, während die Menschlichkeit der Helden deren Differenzierung steigert. Das Idealbild des Gottseins, die ewige selige Kraft- und Lebensfülle, läßt keinen Greis, wie Nestor, im Kreis der Götter zu, schließt das Leiden, die Wehmut des Achill, aus dem Seelenleben der Götter aus. Homer sieht diese gewaltigen, schönen, seligen Unsterblichen voll Leben und Leidenschaft ganz natürlich vor sich in ihrer sicheren Überlegenheit über alles Sterbliche, in ihrer leidenschaftlich-persönlichen Betätigung gegeneinander, unmittelbar und durch Menschen, für die sie Partei ergreifen. Er schildert erklärend, physiologisch und physikalisch, ihr besonderes Essen und Trinken, ihr besonderes Blut als Unsterbliche, ihre Zaubermittel (Ägis, Gürtel der Aphrodite, Netz des Hephästos, Kraut Moly), die sie zu besonderen Leistungen befähigen. Körperlich sind sie alle riesengroß, so daß Berggipfel ihre Sessel sind und ihr Schritt sie von Berg zu Berg trägt, stark und schön in der Fülle der Reize des Alters, das



sie verkörpern, ewig gleich jung und höchstens vorübergehend einem kleinen Schmerz unterworfen. Geistig sind sie voll lebendiger Leidenschaft, Persönlichkeiten, die in Liebe und Haß (Eifersucht) Partei nehmen, im Wetteifer Macht, Genuß, Verehrung erstreben, leicht beleidigt und dann maßlos in Worten und hart in Taten. So greifen sie auch in die Schicksale der Menschen ein, als Verteidiger und Angreifer von Troja, als Liebhaber irdischer Männer und Frauen und als Begünstiger ihrer Diener und Verfolger ihrer Verächter. Aber zuletzt sind sie immer die Seligen und Unsterblichen, die sich vor dem Schicksal oder vor der Macht des Zeus beugen, über der ruhigen Erkenntnis, daß im Grunde die Menschenhändel sie gar nicht berühren, oder über einem Witz des Hephästos in unendlichem Gelächter sich versöhnen und zu fröhlichem Mahl und heiterem Lieben vereinen.

Der Schnitt zwischen Göttern und Menschen, den die Babylonier an der Tatsache des Todes vorgenommen haben, ist auch in Hellas ausgeführt, sogar energischer fast als in Babylonien. Die Götter sind unsterblich, unbekümmert selig, voll Überkraft und Lust; die Toten sind gar nichts mehr, nicht einmal Staubesser, nur bewußtlose Schatten im Totenreich, das einheitlich, von Hades, auch einem dunklen Bruder des Zeus, wie das Reich der Lebenden von Zeus, beherrscht und in seiner Ordnung gehalten wird. Demgemäß haben sich große Götter und sterbende Götter getrennt; die einen sind aufgestiegen, als Weltherren, die andern sind Menschen, wenn auch gottentstammte Könige auf Erden, „Heroen“ geworden. Der Name der neuen Heldenklasse ist von „Her“, dem Gott der Urzeit, genommen, der ein Held und sterblich war wie sie; sein Schicksal ist ihres, nur auferstehen können sie nicht. Auch hier ist die Entgegensetzung folgerichtiger als in Babylon: die neue Religion kennt keinen Tammus mehr, der Gott bleibt und doch jährlich stirbt und aufersteht, nur Unsterbliche, die die Unterwelt ungefährdet betreten können, als deren Herrscher (Kore), als Totengeleiter (Hermes), und Sterbliche, die ihr Heldenmut glücklich durch das Wagnis führt (Herkules, Odysseus), die ihr aber später verfallen müssen. Das Zwischenglied ist im neuen Pantheon gestrichen, so gründlich, daß später seine Wiederherstellung (Dionysos) als fremde Einfuhr gilt — obgleich im ganzen 8. und 7. Jahrhundert alte Hergestalten lokal weiter verehrt wurden, im lokalen Dienst starben und auferstanden. Trotz dieser Energie des Schnittes, die ganz wie bei den Juden kein göttliches Bindeglied zwischen Unsterblichem und Sterblichem zuläßt, ist in Hellas so wenig als in Juda die Tragik des Sterbenmüssens Gegenstand großer Dichtung. Sie klingt in dem Lied vom Zorn des Achilles nur nach als wehmütige Stimmung über dem Ganzen, der Achill, seine Mutter, am stärksten Achill und Priamos bei Hektors Lösung, weinend Worte verleihen. Der strahlende Held Achill muß sterben, jede seiner Großtaten bringt anderen Helden (Hektor) Tod, führt sein eigenes Ende näher heran, das ist Helden-, Menschenlos — aber im Lied selbst stirbt Achill nicht, der Inhalt des Liedes ist eine Leidenschaft und ihre böse Wirkung, eine Maßlosigkeit des Musterbildes aller Zucht und Maze, gerechtfertigt, und doch allen verderblich. Mit dem Sterben-

müssen, selbst in der Jugend, ist man abgefunden — nur daß das Leben dann herrlich sei und der große Name bleibe, müssen die Götter geben. Achill fördert wissend sein Ende, denn er weiß (und hört es noch einmal von seinem Roß), daß gleich nach Hektors Tod sein Tod kommen muß, aber er will den Freund rächen, als Freund und Ritter, er will das Geschick bejahen, er will Heldentat, =tod und =ruhm, nicht dunkles Leben und ruhmloses Sterben. Gilgamesch war zuletzt mit dem Tod abgefunden, Achill ist mit dem Herbeiführen seines Todes aus Freundes=liebe und Ehre, mit der Übernahme der Folgen seines Zornes einverstanden.

Der Schnitt zwischen Unsterblichen und Sterblichen ist geführt, aber seine nächste Folge, das Sterbenmüssen, ist für den Menisdichter nicht mehr Problem, so wenig als für Amos, und zwar aus dem gleichen Grund wie für den Judäer, der sich im begeisterten Schauen der einen sittlichen und allmächtigen Welt=gottheit, die sein Volk erwählt hat, über den Tod als unwesentlich hinwegsetzt, sich demütig=stolz neben seinem Gott bis zur Fürsprache für sein Volk erhebt. Auch der Menisdichter wird von einem Enthusiasmus getragen, der ihn die Kluft zwischen Gott und Mensch zwar voll erkennen, aber überspringen läßt. Herrlich, wie der Gott des Amos, sind seine Unsterblichen, Inbegriff aller Vernunft und Kraft, aller Erhabenheit und Schönheit, alles Lebens, aber als Natur. Herrlich wie sie, als ein Herr und Teil in der göttlichen Natur, ist der Held=Mensch, auch er ganz Tüchtigkeit (vernünftige Kraft, Tugend), Furchtbarkeit und Schön=heit, solange er lebt. Die großen Götter und die Helden (ein ganzer auserwählter Stand, nicht nur ein Prophet) steigen zusammen vor seinem trunkenen Auge auf, in anschaulicher, natürlicher Fülle stehen sie, einander ähnlich, da — die Helden sind ja keine gewöhnlichen Menschen, sondern Götterkinder, Königsahnen einer fernen Vergangenheit, als Ahnen immer noch göttlich verehrt („Heroen“). Sie verkehren persönlich mit Göttern, ja sie kämpfen gelegentlich, gottgestützt, sogar noch gegen sie (Menschen im gewöhnlichen Sinne sind daneben nur Masse, Namenlose, Pest= und Speerfutter). Wie für Jahu und seinen Propheten wird die Natur nur der Rahmen für das große politische Schauspiel, in dem alle Beziehungen von Göttern und Heroen=Menschen sichtbar werden, alle Gemeinsamkeiten der leidenschaftlichen Kraft und Schönheit, auch der Abstand — die Abhängigkeit, die Schwäche, die Sterblichkeit der Heroen. Um das Verhältnis vom Menschen der Homerischen Zeit (750) zu den Göttern zu finden, muß man das Bild der Urzeit weiterbilden: auch die Helden, die Achill nachstreben, sind nicht mehr Achill, keine gottgeborenen, gottgeliebten Heroen, sondern Enkel und Urenkel, weit unter dem Ahnen, der unter Göttern stand trotz Blutsverwandtschaft und sichtbarem Verkehr mit Göttern. Das ist nirgends gesagt, muß aber empfunden werden, Homer ist kein Prophet, der mit den Worten Gottes belehrt, er ist ein Dichter, der durch objektivierte Lehren, durch Gestalten spricht und symbolisch verstanden sein will.

Sieht man die Götterwelt der „Ilias“ (eigentlich des für uns unabscheidbaren Menisgedichts!) unter diesem Gesichtswinkel an, so zeigt sich auch, daß sie bei aller anschaulichen Ähnlichkeit mit den Helden eine Fülle von höheren, unan=

schaulichen Zügen besitzt, die zum vollen Monotheismus und darüber zum Monismus hinführen. Die Götter sehen und hören überall den, der sie anruft, wenn auch ein Stehen hoch auf dem Berg, ein Herantreten ans Meer (Achill=Thetis) sinnlich erklärend hinzukommt. Sie sind an keine Stadt gebunden, („Pallas“ war nicht „Athene“ im Urgedicht!), eigentlich auch an den Olymp nicht, obgleich sie dort sinnlich vorgestellte Paläste haben. Sie können sich in jedem Augenblick („im Flug“) an jeden Ort versetzen; vor allem, sie sind bei aller Sinnlichkeit ihrer Gestalten eigentlich gestaltlos, denn jede Tier- und Menschen-gestalt steht ihnen in jedem Augenblick zur Verfügung. Genau so weit geht aber auch die Allwissenheit, Allgegenwart und Gestaltlosigkeit Jahus bei Amos; auch sie ist im Werden, keineswegs vollendet, nur sind in Juda die anschaulichen Brücken unterdrückt, die in Hellas dichterisch gefordert und verstärkt sind. Aber auch Jahu sieht und hört alles, weil er hoch oben im Himmel oder auf dem Zion thront, auch er bewegt sich schreitend über Berge hin, auch er ist keineswegs gestaltlos, Amos sieht ihn am Altare stehen und hört ihn vom Zion brüllen. Die Helden vor Troja scheinen ganz auf sich selbst zu stehen, nur gewarnt und beraten von Göttern; bei genauerem Zusehen sind sie aber nichts ohne die Götter, wenigstens wenn es um Tod und Leben der Vorkämpfer geht: Apollon schlägt den Patroklos, erst dann kann Hektor ihn fällen, Apollon verläßt, Athene betört den Hektor, damit er Achills Opfer werde, Apollon, durch Paris, soll Achill töten. Wir haben eine Allverursachung selbst der Heldentaten durch Götter, die nur bei der Tötung von Helden zweiter Ordnung und Volksmassen wegfällt. Daß dies alles nicht Zufall, sondern wesentliches Stück für den Menisdichter ist, daß er die Sinnlichkeit seiner Götter als Künstler, aber ebenso bewußt ihre Un-sinnlichkeit als Denker wesentlich findet (natürlich unbewußt und einheitlich gestaltend), daß er auf jüdischer und überjüdischer Stufe steht, nur eben das Anschaulich=Viele nicht wie der Jude zugunsten des Begrifflich=Einheitlichen unterdrückt, das tritt ganz klar in der Rolle des Schicksals, der Möra, zutage. Das Schicksal befragt Zeus mit der Wage, wann ein Held sterben soll, das Schicksal hat Troja und Achill wie Patroklos und Hektor den Fall bestimmt, in fester Reihenfolge (erst Patroklos, dann Hektor, dann Achill), in bestimmter Frist (im 10. Jahr). Die Götter kennen die Schicksale, sie sagen sie ihren Lieblingen voraus, aber sie können nichts an ihnen ändern, es ist nur Redensart, die eine Wirkung steigern soll, wenn Homer davon spricht, „nun wäre gegen das Schicksal das oder jenes geschehen“. Tatsächlich fügen sich die Götter sofort, wenn die Wage des Zeus ausgeschlagen hat, und das Wissen vom Geschick ist der Teil ihres Wissens, der der vollen Allwissenheit am nächsten kommt. Vor dem Spruch des Schicksals beugt sich Zeus, verlassen die Götter selbst ihre Kinder und Lieblinge unter den Helden, fallen die Helden betäubt oder gefaßt durch Gott und den Gegner=Menschen, dem der Sieg bestimmt ist. Der Zorn des Achill (freie Leidenschaft) wie die Eifersucht der Here vollenden nur das Geschick der Helden und der Stadt Troja, freie Taten der Helden und Götter, Leiden=schaft und Vernunft dienen einer übergöttlichen gestaltlosen Macht.



Götter und Heroen sind vom gleichen begeisterten Schauen zu Bildern der Kraft, Schönheit, Fülle in ihrer Natürlichkeit erhoben, über den Menschen der Nachwelt, aber über beide steigt das Schicksal auf, vor dem die Unsterblichen nichts bedeuten wie die Sterblichen. Zeus hat das Schicksal nicht bestimmt (wie die babylonischen großen Götter oder Jahu Schicksale bestimmen) — er wacht nur darüber, daß seine Sprüche sich vollziehen, er hat auch die Welt nicht geschaffen, nur geordnet und wacht über der Natur als gesetzlichem Getriebe. Die Götter stehen in einem ewigen Getriebe, in Natur und Schicksal, wie die Menschen, sie bejahen diese Gebundenheit wie die Menschen, aus Vernunft, aus Tüchtigkeit. Zeus, der oberste Gott, wird der Wächter darüber, daß der Wille der Übergottheit, des Schicksals, der Natur, ohne Hindernis vollzogen wird — das macht ihn bald zum einzigen Gott der Welt. Die anderen Götter dürfen sich unsterblich=selig austoben, unterhalten wie die Menschen, sie sind Persönlichkeiten, leidenschaftlich, aber auch vernünftig=tüchtig wie Menschen, Menschen sind ihr Spiel= und Werkzeug. Aber am Schicksal und an der Natur haben sie einen Rahmen, dem sie sich einfügen müssen — damit werden sie als Götter herabgedrückt, nicht ganz gleichgültig für die Menschen, die sie fördern oder quälen können, aber, wenn sie nicht bloße Dämonen werden wollen, vernunft=gezwungen, sich zurückzuziehen, ihren Willen zu heiligen, ihn in Zeus aufgehen zu lassen. Das Verhältnis des Schicksals zu den Göttern und den Menschen wird das Problem der hellenischen Weltbetrachtung — im Schicksal, das nicht menschlich gedacht werden kann, lösen sich die Götter auf, und in der Natureinheit und =gesetzlichkeit. Jahu hat auch eine Bindung, seine heilige Sittlichkeit, aber sie ist eine Menschlichkeit wie sein Zorn und sein Erbarmen, wenn auch eine hohe. Zeus hat bei Homer eine gütige Menschlichkeit, die ritterliche Tüchtigkeit und fromme Verehrung der Heroen (und der Masse) schätzt und gern vergilt, aber als ein Sittengesetz in seiner Hand daraus werden konnte, ist er selbst in eine allgemeinere Weltgesetzlichkeit geraten, in Schicksals= und Naturablauf. Eine Untersuchung der menschlichen Sittlichkeit, ihrer Gebote, ihrer Vorteile und Nachteile, ihrer Natürlichkeit und „Widernatur“ muß aus dieser Einstellung folgen, wie eine Entdeckung erster Naturgesetze. Das Verhältnis von Göttern und Menschen zu Schicksal und Natur bei Homer weist den Weg zum Monismus und der voraussetzungslosen wissenschaftlichen Weltbetrachtung.

Die Göttervorstellungen des Menisdichters sind zwiespältig, in sich widerspruchsvoll, die anschaulich=künstlerische Gestaltung verdeckt das im Leben seiner Götterwesen. Wir haben wieder ein „Sowohl=Als=auch“ bei der Bewältigung der Welt, ermöglicht durch anschauliche Verarbeitung, ganz wie in Ägypten — aber nun auf viel höherer Stufe, in künstlerischer Symbolisierung, nicht in ärmlicher anschaulicher Begriffsbildung. Der Menisdichter sieht im einzelnen mehr als Amos und Zarathuschtra und ist im Streben zur vollen begrifflichen Einheit stärker als beide, in seinen Göttergestalten wie in seinen Helden erfaßt er beide Seiten, die anschauliche und die begriffliche, die Leben bejahende und die schwermütige, keine wird zur leichteren Bewältigung unterdrückt (wie die anschaulich=schwer=

mütige bei den Juden), beide sind vorhanden, beide werden in der Bearbeitung des Gegenstands klar gezeigt, beide sollen fruchtbar werden. Es ist echt hellenisch, rücksichtslos beide Seiten eines widerspruchsvollen Ganzen herauszuarbeiten; der Menisdichter ist der erste Hellene, indem er in seinem Werk einen unendlichen Reichtum an Keimen anlegt.

Er bildet dichterisch individuelle, anschauliche, persönliche Göttergestalten und leitet damit die bildkünstlerische Entwicklung ein, die erhabene und schöne Idealmenschen als Götter hinstellt, die Gottheit durch ihre erhöhte Menschlichkeit dem Menschen ehrwürdig, vertraut, lieb, auch körperlich und sittlich zum Vorbild macht. Diese letzte Erhöhung des Götterbildes ist nur auf diesem Weg erreichbar, sie wird erkaufte durch eine Beharrung im Polytheismus und Bilderdienst; ihr Wert für die Menschheit ist aber anerkannt dadurch, daß die christliche Religion diesen Bilderdienst ästhetisch-sittlich, wie die hellenische Religion, in ihren Monotheismus eingefügt hat. Die örtlichen Heiligen, die ihrer Ortsgemeinde so nahe sind, die vielen anschaulichen Marien und Märtyrer, die dem Volk die begrifflich hohe Lehre vermitteln, die schön und vorbildlich wirken und erziehen, haben so zuerst in Hellas gewirkt und sind von uns ebenso übernommen wie die Philosophie.

Andererseits bildet Homer abstrakte Vorstellungen, wie das Schicksal und die Natur, indem er sie symbolisiert und wirkend zeigt; sein Zeus fügt sich ein und wacht über beide; die anderen Götter werden allgegenwärtig, allwissend, allgestaltig. Hier weist er den Weg zu Monotheismus und Monismus in der Religion einer Oberschicht, in der Philosophie, zu wissenschaftlicher Erörterung der Natur- und Gesellschaftsprobleme, der Physik, Psychologie, Ethik, für diese Kreise ist der Polytheismus und Bilderdienst, wie für das Christentum in seinen höchsten Vertretern, Symbol, Vielgestalt für ein Unaussprechliches, aber übersehen, nicht mehr gefürchtet wie bei den Juden.

Freilich ist dies Spiel nicht ohne Gefahr. Der Mensch zwischen diesen Bildern, dem unbarmherzigen Schicksal und der gesetzlichen Natur einerseits, den selbstisch-leidenschaftlichen Einzelgöttern, die Macht, Ehre, Genuß, Sport suchen, andererseits, kann den Weg zur Philosophie, zu Zeus, dem einen sittlichen Weltgott, verfehlen. Er kann vor den allzulebendigen Gestalten höchster Kunst in Verzweiflung geraten; diese kalten Gesetzlichkeiten bieten keinen Trost, diese leidenschaftlichen Götterpersönlichkeiten verletzen geradezu. Die Unsterblichen leben ewig-selig in Schönheit und Kraft, ein menschliches Dasein, Menschenleidenschaft ohne Menschenlos, ohne Leiden und Tod, ohne Überwindung und Vervollkommen ist aber Spielerei, keine Tüchtigkeit, keine Tugend, keine Leistung ist möglich. Diese Götter lachen (zum ersten Male können das Götter!) über den hinkenden, eifrigen Hephästos, über den langen Lummel Ares, der von Athene umgeschmissen wird und brüllt wie 10000 Menschen, über die zärtliche Aphrodite, deren Händchen im Männerkampf verletzt wird — werden sie nicht auch über Menschenleid lachen? Sind sie nicht herzlose, schöne, starke Nichtstuer? Die zwei Seiten sind klar gesehen — mit Humor sind die Götterwitze und -intrigen geschildert, wie mit

Ernst die Göttererhabenheit, mit vollem Gefühl die Leidentrücktheit der Ewigen und die Schwermut Achills bei allem Lebenswillen, und es zeigt sich, daß hier ein drittes Gebiet liegt, das der Tragödie und Komödie. Wenn die Götter nicht in Zeus, dem Wächter der Natur und der Schicksalsfügungen, aufgehen, mit ihm gesetzlich und sittlich werden wollen, indem sie ihre Persönlichkeiten aufgeben, müssen sie lächerlich werden oder furchtbar eines Tages: das Problem des Götterneides, des Menschenübermutes taucht auf.

Zunächst allerdings muß die Fülle des Neuen, das der Menisdichter gebracht hat, einfach aufgenommen werden von seinen Schülern, den Rhapsoden und von der ritterlichen Schicht, die sie erziehen, dann von breiteren Volksschichten. Die Zeit von 750 bis 550 nimmt das Neue auf, indem sie es nach verschiedenen Seiten langsam aus- und fortbildet zu Monotheismus und Sittengesetz einerseits, zu neuen Einzelgöttern, die neue Frömmigkeit verkörpern, andererseits, die neue Religion breitet sich aus, schafft sich Tempel, Bilder, Kultformen und neue Menschlichkeits- und Sittlichkeitsbegriffe. Um 750 hat es Her-Kulte, in allerlei Umbildungen und Zerlegungen begriffen, unter allerlei Namen gegeben, Bergdienste, Höhlen- und Haindienste, auch Grabdienste, aber schwerlich einen Zeuskult, der mehr als örtlich anerkannt gewesen wäre, mehr als eine Art Her-Kult. In den zweihundert Jahren bis 550 werden alle Her-Kulte in Kulte Homerischer großer Götter und Helden verwandelt, bekommen Tempel und Bilder: aus einem unbestimmten „Taggott“ wird Hesiods Zeus, aus dem „Abtreiber des Übels“ und der „Schildjungfrau“ werden der reine kultisch-sittliche Apollon von Delphi und die weltlich-kluge Stadtgöttin Athene, und das Irrationale und Orgiastische der Herreligion, wie die Totendienste, finden im Dionysos- und Demeterdienst Aufnahme ins Pantheon. Um 750 ist es noch durchaus üblich, besiegte Feinde unbestattet liegen zu lassen, wenn sie tot sind, zu versklaven, wenn sie leben (Messenier), und Menschenopfer am Grab der eignen Toten zu bringen. In der Folge entwickelt sich eine ritterliche Ehrung des tapferen Gegners auch im Tod (der Menisdichter bahnt sie in der Lösung von Hektors Leiche an!), dann eine Scheu, durch Totenschändung das Land zu verunreinigen, endlich eine religiös-nationale Menschlichkeit, die Menschenopfer und Versklavung von Hellenen verabscheut. Die Entwicklung spielt sich in zwei Teilen ab, in einem Zeitalter der Vollendung ritterlicher Dichtung und Wissenschaft (etwa 750–680, erste klassische Zeit: Odyssee, Hesiod) und in einem der neuen bürgerlichen Frömmigkeit (im Revolutionszeitalter, 680–580), das erste Zeitalter entspricht unserer „schönen Ritterzeit“ bis zum Ende der Staufer, das zweite unserer Mystik im ausgehenden 13. und im 14. Jahrhundert.

Die erste Weiterentwicklung erfährt die Gestalt des Zeus bei dem Homeriden, der die Heimkehr des Odysseus gesungen hat, und bei Hesiod, beide sind jünger als der Menisdichter und gehören in die Zeit um 700. Welcher von beiden älter ist, läßt sich mit Bestimmtheit nicht sagen, da der Heimkehr-Dichter wohl in Jonien, Hesiod aber im rückständigen Böotien gelebt hat. Da bei dem Heimkehr-Dichter die Ritterzeit noch in vollem Glanz, wenn auch schon im Übergang zur



Frivolität sich zu befinden scheint, bei Hesiod der Umschlag zu nüchtern=enttäuschter Stimmung unverkennbar ist, wird vielleicht Hesiod der jüngere gewesen sein.

In der Odyssee gibt es keine Götterszenen im Olymp, keine Kämpfe und Intrigen der Himmlischen mehr. Die Götter sind in den Wolken verschwunden; Posidon, obgleich schwer persönlich verletzt, taucht nur ganz ausnahmsweise, fast wie ein verärgerter Dämon, aus den Wellen auf, in denen er den Helden herumwirft, ohne ihn ernstlich schädigen zu können; Athene greift wie ein persönlicher Schutzengel, freundlich helfend, weltlich klug, aber ohne selbst zu töten oder zu retten, in die Handlung ein. Der eigentliche Gott ist Zeus, der aller Götter Ratschluß unsichtbar vertritt, er ist mit dem Schicksal eins geworden und mit dem Willen, die Sünde zu vertilgen, die Tugend zu belohnen; der Weg zum Monotheismus ist weiter begangen. Sittlich fromm ist nun auch die Haupt-handlung: dem frommen und tapferen Dulder hilft die Gottheit; durch seine Klugheit, die die Götter gehorsam ehrt und listig und kühn Ungeheuer und Frevler angreift, ja die Fahrt zur Unterwelt wagt, die die Götter befehlen, durch seine unverzagte, selbstbeherrschte Hartnäckigkeit im Ertragen der Schicksals-schläge wird er Herr über sein böses Los, über Ungeheuer und Fährnisse aller Art, selbst über den großen Gott Posidon, dem er ohne Willen und in Notwehr den Sohn geblendet, und gewinnt zuletzt sein Königreich und seine Frau zurück. Die weniger überwindungsfähigen Genossen, die frevelhaft verblendeten Freier müssen fallen; er aber gelangt ans Ziel als Vorbild klug=tapferer Selbst- und Schicksalsüberwindung, der Tugend, die selbstbeherrschte Tüchtigkeit ist (auch Herkules muß in dieser Zeit zum Überwinder allmählich umgebildet worden sein). Mit dem einen Gott vollendet sich der Begriff der Tugend, die Frömmigkeit und weltkluge Tapferkeit ist, auch der der Sünde, die Unbeherrschtheit, Übermut (Hybris) und Verblendung ist. Neben Zeus sind Ares, Aphrodite, Hephästos komische Figuren, in einem frivolen Liebesabenteuer lächerlich und lüstern geschildert vom Sänger, der doch gottbegeistert sein will; andererseits sind die Schrecken des Todes in vielen Bildern geschildert, die Unterwelt mit Ernst ausgemalt: hier gibt es nun ein Gericht und eine Stätte der Seligen, auch Beispiele bestraffter Frevler an der Gottheit. Aber Achill ist nur ein kraftloser Schatten, und aus seinem Mund fällt das unmutvolle Wort: „Lieber ein lebendiger Knecht als ein toter König“ — die Gaudeamus=Philosophie, bei den Ägyptern hohe Lebensweisheit, bei den Babyloniern anfangs noch anerkannt (Gilgamesch=gedicht, erste Fassung), dann fromm beseitigt, bei den Juden ein sündiger Ausdruck heidnischer Genußsucht und Kurzsichtigkeit („Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir nicht mehr“), ist bei den Hellenen ein Sprichwort auf den Wert von Lebens- und Todesdasein geworden, schlagend, den Kern gebend, aus dem jeder die Anweisung zum richtigen Handeln folgern mag.

Vollendet wird dieser erste sittliche Monotheismus der Hellenen durch Hesiod, der auch sonst eine Prophetengestalt, Offenbarer göttlicher Eingebungen, Verkünder von Heil und Unheil für die Zukunft ist, aber ein Rhapsod zugleich, ein Dichter und Naturschwärmer. Er ist der Sohn eines äolischen Einwanderers

aus Kyme in Kleinasien, stammt also aus Homers Keimgebiet, obgleich er in Askra in Böotien geboren ist und gelebt hat. Homer ahmt er nach, als Rhapsod, den nun die Musen vom Helikon selber eingesetzt haben (ein Berufungsgesicht wird eingeführt wie in Juda von Jeschaja, vom Schüler=propheten). Jonisch dichtet er, in Homers Vers, aber er will Homer zugleich umbilden und ersetzen: frömmere, ernster, sittlicher und naturnäher soll die neue Weisheit sein. Denn die Zeit ist „eisern“, elend, voll Leid, Ungerechtigkeit und Gewalttat, das hat er persönlich erfahren im Streit mit seinem Bruder Perses um sein väterliches Erbe, bei dem die herrschenden Mächtigen, die ritterlichen Sünder und Drohnen, denen sich Perses angeschlossen, ihn, den Freien auf freiem Bauerngut, um sein Recht gebracht haben. Dies Erlebnis ist ihm Offenbarung eines allgemeinen Zustands geworden, er fühlt sich als Glied einer langen Entwicklung, die aus goldener Urzeit (Paradies) durch ein silbernes Zeitalter zum eisernen Gegenwartsalter herabführt, immer verfallend, immer weiter wegführend von Einheit, Frieden, Natürlichkeit und Sittlichkeit. Die „schöne Ritterzeit“, die Zeit des freien Aufstiegs einer neuen sozialen Schicht, der Schaffung neuer Götter- und Heldenideale, in der der Mensch sich den Heroen, den göttlichen Ahnen der Urzeit nahe fühlen konnte, ist vorbei, eng, nüchtern, hart schließt sich die Oberschicht und drückt auf die Bauern, beraubt sie gewalttätig und richterlich, um ein Herrendasein zu führen. Hesiod sieht die Welt nicht vom Ritter aus, sondern von der Menschenmasse, die bei Homer dumm in der Volksversammlung hin und her schwankt und namenlos in der Schlacht und dem Meer umkommt — und diese Masse, bäuerlich, bald bürgerlich, drängt mit ihm im Namen höherer Religion und Sittlichkeit nach oben.

„Zeus“ oder „die Unsterblichen“ — das sind nun Wechselbegriffe — beherrschen die Welt. Zeus hat allen Wesen ihr „Gesetz“ (ein neuer Begriff!) gegeben: den Tieren das Gesetz, daß sie einander fressen sollen, den Menschen aber das, Recht und Unrecht zu unterscheiden und recht zu handeln. Mitten unter den Menschen weilen die Unsterblichen und achten auf Ungerechtigkeit und Gewalttat, drei Myriaden unsichtbarer Diener des Zeus, gleichartige Engel, nicht mehr Herrengötter, wandeln ungesehen auf Erden als Werkzeuge für Zeus, allgegenwärtig, allwissend, allgerecht zu sein. Sie wachen über ein Sittengesetz: Zeus' Tochter, die Gerechtigkeit, nicht „Pallas“, verklagt die Ungerechten und Bestechlichen vor ihrem Vater, und Lohn und Strafe folgen notwendig der guten und bösen Tat: „Wer andern Böses tut, tut sich Böses, wer Böses rät, rät sich zum Schlimmsten“. Die Gemeinschaft (Stadt), in der Einheimischen und Fremden Recht geschieht, gedeiht in Frieden und Fülle, die Unrechtbeherrschte geht in Übermut und Verblendung zugrunde, durch Krieg und inneren Zwist, durch Kinderlosigkeit und Hunger schafft Zeus Recht. Das eiserne Zeitalter ist voll Krieg, Pest und Elend, voll Heldenlosigkeit und Auswanderung, weil es voll Sünde ist — die Gesetzlosigkeit straft sich selbst.

Es gilt einzuhalten und sich zu bessern, wieder rechtlich und tüchtig zu werden. Dazu ist vor allem eine Rückkehr zur Arbeit und zum Land nötig, die Faulenzerei

und Überfeinerung der herrschenden Schicht muß ein Ende nehmen. Zeus hat dem Menschen die Nahrung tief hinunter versteckt, im Zorn über den Trug des Prometheus, aber zum Besten der Menschen, denn Arbeit macht den Göttern wert, macht reich und sichert den Reichtum, dem Fröhlichkeit und Ehre folgen. Der Mensch soll arbeiten, sonst wird er aus Not ein Räuber und Betrüger, dem das unrecht Erworbene zerfließt. Dem Bauern und Schiffer, dem tüchtigen Freien, im Gegensatz zum müßiggängerischen Adel, gibt Hesiod in seinem Lehrgedicht von Landbau und Schifffahrt Kunde von dem, was zu jeder Zeit im Jahr und Leben getan werden muß, ein nützliches Wissen vom Zweck und von der Naturgesetzlichkeit aus.

Der sittliche Monotheismus Hesiods ist ein Gegenstück zum jüdischen Monotheismus, aber eins auf höherer Stufe. Sein Sittengesetz, ohne rituelle Bestandteile und örtliche Gebundenheit, ruht, obgleich von Gott behütet, in sich selbst, die Unsittlichkeit strafft sich selbst, durch ihre Natur, nicht Frömmigkeit allein, Arbeit, Landbau will die Gottheit, nicht als Strafe, sondern als Segen. Neben der persönlichen Sittlichkeit der einzelnen Freien ist die staatliche Gemeinschaft stark betont. Den Hellenen hat Hesiod die Ideale der aufsteigenden bürgerlichen Schicht, der Demokratie der freien Bauern und Schiffer gegeben nach den ritterlichen Idealen Homers, die eine aristokratische Gesellschaft aufgenommen hatte. Die Zeit der Heroen ist versunken, es gilt tüchtig, nüchtern, fromm-sittlich und arbeitsam zu sein, um aufzusteigen. Der Begriff der Gottheit mit ihren Zehntausenden von unsichtbaren Dienern, die ganz gleich sind, der Begriff der Naturgesetzlichkeit in den Werken zu richtiger Zeit wie in der Sittengesetzlichkeit führen zur nüchternen Wissenschaft. Hesiod hat ihr Übersichten gegeben von wichtigen Zeiten (keine Tagewahl von mythologischer Spekulation aus), von den drei Zeitaltern der Menschheitsgeschichte (sittlich=religiöse Geschichtsphilosophie in einer ganz einfachen Formel), vielleicht auch von den Göttern, die aus Chaos, Himmel und Erde hervorgehen und unter denen er dem Her=Fetisch von Thespiä, einem Men=hir (Phallus), einen Platz als „Eros“, zeugende Kraft, zuwies, wie er die Ammen des Sonnenkindes an seinem Heimatberge Helikon zu Musen erhoben hatte.

Um die Mitte des 7. Jahrhunderts muß in Hellas die „schöne Ritterzeit“ schon weit zurückgelegen sein. Die ritterliche Gesellschaft und ihre Kultur hatten sich abgeschlossen, überall waren bürgerliche Zwistigkeiten im Gang, zu den Abwehrversuchen der freien Bauern (Hesiod) gegen Knechtungsbestrebungen des Adels, der freien Staaten des Peloponnes gegen Sparta, waren Kämpfe in den Städten gekommen, in denen eine demokratische Partei sich gegen die Aristokraten bildete und emporschob, die Übervölkerung und innere Entzweiung trieben zur Abwanderung über See, die Koloniegründungen waren in vollem Gang. Diese Zeit der Gärung bringt die hellenische Mystik hervor. Man kann die Dionysoszüge geradezu mit unseren Geißlerzügen im 14. Jahrhundert vergleichen, die hervorgegangen sind aus vertiefter, irrational gewendeter Frömmigkeit breiterer, aufsteigender Volksschichten (bürgerlich=bäuerlich), aus dem Gefühl zunehmender Enge und Unbefriedigung und aus Volksnot, Pest, die mit der Übervölkerung in den



Städten und auf dem Land fühlbarer wird. Auch in Hellas hat die Not, die Krankheit, kaum gefehlt, Dionysos heilt die Tanzwut und anderen Wahnsinn, eine Apollonbegeisterung, voll Sünden- und Reinigungseifer, schließt an die Mystik an. Wir können bei dem Odysseedichter und bei Hesiod, auch bei Archilochos (etwa 650 auf der Höhe), die Entwicklung der Dinge beobachten: in der Odyssee sind die Formen der ritterlichen Gesellschaft vollendet (Telemach), neben einer deutlichen Frivolität ist ein Zug zum Zeusmonotheismus bemerkbar, bei Hesiod sind die Adelskreise im Abschluß begriffen, nüchtern, selbstisch, rational-utillarisch, die Gegenbewegung im Volk setzt ein als sittliche Entrüstung und Ablehnung der höfischen Lebensweise, als Forderung gerechter Götter und naturnahen Lebens in Arbeit, die Segen bringt. Das „eiserne Zeitalter“ muß überwunden werden, aber alles ist noch rational, an Hesiod schließt geradezu die ritterliche Wissenschaft („Theogonie“, Götterliste) an. Archilochos ist ein Beispiel des ritterlich geborenen Deklassierten, zugleich der zunehmenden Individuation: er tritt die ritterliche Sitte, die ihn nicht erhält, mit Füßen. Und nun folgt aus dem Überdruß am Rationalen und der Befreiung der Persönlichkeiten, Einzelner und ganzer aufstrebender Schichten durch den ersten Rationalismus der Umschlag ins Irrationale. Man hat das herrschende System mit all seinen Fesseln satt, die Gesellschaft mit ihrer verlogenen Ritterlichkeit, die rationalen Besserungsversuche Hesiods, die Mann und Frau an Haus, Land, Zahl binden wollen, die Unnatur des Lebens in der Enge (Stadt) und den Fluch des sündigen Zeitalters. Eine Mystik springt in Erregungen auf und belebt uralte, primitive Bräuche neu, die Orgien des Sonnengottes der Urzeit. Keine bestimmte Persönlichkeit, kein Dichter führt in dieser Romantik, die die Massen ergreift, wir wissen nichts von den näheren Umständen und den Anlässen zur Ausbreitung dieser „Tanzwut“, sie ist plötzlich da, scheinbar zerstörend für alle höhere Religion und Kultur, in der Tat vollendend, indem sie die letzten Gebiete der alten Sonnenreligion ergreift und auf homerische Stufe hebt und damit die Massen der Homerischen Religion aufschließt.

Ein neuer Gott tritt durch die Mystik als großer Gott in die hellenische Religion ein, es ist Dionysos (Dionnysos). Die späteren Hellenen wußten nicht mehr, woher er gekommen war, es gab in Thrakien Orgien eines Stiergottes, aber auch in Ägypten, so nahm man an, der „neue“ Dienst sei von daher eingeführt (Herodot u. a.). In der Tat müssen im 7. Jahrhundert noch überall in Hellas die alten Her-Orgien und Phallusumzüge örtlich weitergelebt haben, nur zurückgedrängt für die „Gebildeten“ durch die Homerische und Hesiodische höhere Religion, entwürdigt und verroht als Sache der „Ungebildeten“, der Bauern und des Pöbels. Nun erhob sich diese Gassennarrheit und -unsittlichkeit plötzlich zu neuer allgemeiner Bedeutung, sie ergriff die Kreise, deren ganzer Stolz „Maze“, „Zucht“ gewesen war, die Frauen vor allem, sie wurde vereinheitlicht und vertieft.

Ganz hellenisch ist der Name dieses Gottes, „Dionnysos“, vielleicht „Dios Nyssa“, die „Säule des Zeus“ (als Ziel in der Rennbahn erhalten), zu deuten.

Die Säule wäre ein Menhir, ein Phallussymbol des zeugenden Sonnengottes, im südlicheren Land wird er zum Baumpfahl, der ausschlägt: ein Gott der Zeugung, der orgiastischen Erregung, des Rausches ist Dionysos. Noch auf Vasenbildern ist er zunächst ein Pfahl mit Zweigen daran, erst später Mann, dann (in Angleichung an Apollon) Jüngling. Er ist das junge Sonnenkind, von Zeus gezeugt, durch Semele geboren, das, herangewachsen, in die Welt geht als Gott des schaffenden Trieblebens in der Natur, des Weines, der die Triebe steigert und in Schlaf löst, als friedlicher Welteroberer, der die Wohlgesinnten beseligt, die Gewalttäter und Widerspenstigen in Wahnsinn versetzt, der sie ins Meer treibt oder den Wahnsinnigen, die ihm dienen, zur Beute hinwirft. Die orgiastischen Teile des alten Her-Kultus werden auf diese Gestalt übertragen und erhöht. Aus den geschlechtlichen Orgien im Frühlingshain, aus den nächtlichen Männerfeiern, bei denen man das Blut des Stiergottes, den Rausch- und Lebens-trank, damit die Kraft des Sonnenhelden, sich einverleibt, ist wie in Persien eine höhere, mystische Vereinigung von Mensch und Gott durch den heiligen Opfertrank (statt „Haomasaft“ „Wein“) geworden. In der Ekstase wird die Erhebung zur Gottheit im Diesseits, die Erlösung aus dem eisernen Zeitalter, aus dem Bewußtsein, sterben zu müssen, die Überschreitung der Kluft zwischen Unsterblichen und Sterblichen, die Vereinigung mit der Gottheit gesucht. Überpersisch wird aus dieser zeitweiligen „Erlösung vom Tode“ eine Befreiung vom Denken und Rechnen, von Fesseln der Gesellschaft und Überkultur, Mäßigung und Sitte, eine Steigerung der Einzelung bis zum Aufgeben der Individuation, zum vollen Aufgehen im All, in der Natur, in wilder Bewegung und Erregung, die Wein und Flöte hervorrufen. Zum ersten Male in der Geschichte der Menschheit wird die Individuation als Fluch empfunden, so weit geht die Entwicklung der Persönlichkeit nun. Mann und Weib, namentlich aber die Frauen, die seit Hesiod die Sitte strenger bindet, werfen die Last der Kultur ab, gehen gleichmäßig, Menschen, in Gott-Natur auf. Durch Fasten vorbereitet, durch Fellkleidung, Weinlaubkränze oder Hörner, Thyrsosstäbe dem Gott äußerlich gleich gemacht, durch Wein erregt, angetrieben durch Becken, Pauken, Flöten, rasen sie („Mänaden“) unter lauten „Bakchos“- und „Jakchos“-schreien (Bakchanten) durch die Berge, weihen sich dem Gott, bis er in sie eingeht, in Entzückungen und Gesichten (man hört ihn als Stier dazwischenbrüllen), in seligem, bildschaffendem Rausch wirksam wird und als „Löser“ und „Besänftiger“ die Erregung heilend aufhebt. Es entspricht der hellenischen Stufe, daß die Ekstase nicht zur Prophetie verwertet wird, sondern in der Vereinigung des Einzelnen mit der schaffenden Allnatur ihr ganzes Ziel hat, daß diese Vereinigung in ihren beiden Seiten, in Liebe und in Grausamkeit, erfaßt und in die höchste Sphäre des geistigen Schaffens hinaufgespiegelt wird, daß sie zugleich auf Theorie, auf Methode gestellt wird, rational benutzt, um sich durch Steigerung der Leidenschaft von ihr zu befreien, zu reinigen, eine natürliche Anlage zu bejahen bis zur Krankheit, um geheilt zu werden, die Natur, den Einzelnen bis ins letzte zu befreien, um Kultur und Frieden, freie Bindung der Einzelnen zu erreichen.

In der Dionysosmystik wurzelt die spätere Tragödie und Komödie, der Dithyrambos („Thyr“ auch im „Thyrsosstab“), der Phlyaken- und der Satyrnschwarm sind Dionysos geweiht. Der feierliche Aufzug mit der Totenklage um den sterbenden Her und der Phalluszug mit seinen Witzen haben in der neuen Religion Unterkommen gefunden und sind Keime zu höchsten Kulturleistungen geworden. Den tragischen Dichtern des 5. Jahrhunderts verdankt auch die Gestalt des Dionysos und seines Kultes die volle Verklärung, in der wir sie sehen. Von den geschichtlichen Vorgängen bei der Entwicklung dieser mystischen Religion im 7. Jahrhundert ist so gut wie nichts bekannt, nur ihre Wirkung sehen wir — um 600 ist Dionysos ein großer Gott, in Delphi wird er neben Apollon, dem hellen Bruder, als dunkler Bruder verehrt, der herrscht, solange Apollon „bei den Hyperboräern“ ist (im Winter). Die religiöse Massenbewegung, die Aufnahme der „Erlösung vom Tod“ und des orgiastisch-phallischen Elementes in die hohe Homerisch-Hesiodische Religion hat deren Göttern den Weg ins Volk geöffnet. Nun dringen die großen Götter in die Stadt- und Ortskulte ein und geben ihnen neue künstlerische und menschliche Inhalte, eine einheitliche höhere Geistigkeit und neue Tempel, Bilder und Kultformen.

Die erste für uns sichtbare Wirkung der neuen Frömmigkeit ist die Wendung in Spartas Ausdehnungspolitik von gewaltsamem zu friedlichem Vorgehen, von Versuchen, Argos, Tegea zu unterwerfen, zur Gründung des Peloponnesischen Bundes. Dessen Schutzherr wird Zeus in Olympia: das erste große Heiligtum mit einem Homerischen Gott und nationalen, ritterlichen Spielen tritt hervor. Wenn in Olympia ein älteres Heiligtum bestand, so muß es ein Herheiligtum mit den überall üblichen Sonnenwettspielen zu Neujahr gewesen sein, vielleicht war der „Here=Tempel“ ursprünglich ein Her=Tempel. Wenn der „Lichtschaffer“ Her hier als „Zeus“ vorhomerisch verehrt worden sein sollte, dann doch sicher nicht als „Zeus vom Olymp“, auch der Name des Ortes ist nach dem Menisdichter erst möglich. Ich möchte Olympia in seiner geschichtlichen Gestalt als eine Frucht der Homerischen Weltanschauung (Zeusspekulation) und der zunehmenden Frömmigkeit im 7. Jahrhundert (Hesiod) ansehen, vor 650 wird es schwerlich eine Rolle gespielt haben. Der ritterlich-dorische Geist gibt ihm das Gepräge, wie ihm dorische Politik seine Bedeutung für Hellas gibt, in die Entwicklung spielen gegen Ende des Jahrhunderts apollinische Gedanken, überdoris, friedensfordernd, hinein.

Denn der Gott, dessen Fortentwicklung die bürgerliche Frömmigkeit zunächst zugute kam, dessen Priesterschaft verstand, sie ihren Zwecken dienstbar zu machen, ja, den irrationalen Orgiasten Dionysos selbst für ihren Götterkreis rational einzufangen, ist Apollon. Ihm gehören eine ganze Reihe nationaler Heiligtümer (wo er die Stelle einer Her=Gestalt eingenommen hat, vielleicht hieß er einmal „Her Apollon“, „Her der Abtreiber des Übels“, denn „Apollon“ ist ja nur ein Beiname, der Eigenname geworden ist), Delos, Didyme bei Milet und vor allem Delphi.



„Delphö“ ist, wie der Name besagt, ein altes Heiligtum der „Brüder“, des hellen und des dunklen Sonnen- und Jahreshelden. Wie das Heiligtum des Erechtheus in Athen besitzt es bis in die Spätzeit alle Stücke, die zu einem Sonnendienst gehören: die Geburts- und Grabhöhle („Grab des Dionysos“ später, wenn Dionysos herrscht, Apoll „bei den Hyperboräern“ ist, liegt eigentlich Apoll darin!), den Hochzeitsbaum (Lorbeer), das heilige Tier (Fetisch, auch hier, wie bei Erechtheus, ein Unterweltstier, die Maus „Smintheus“), den heiligen Stein (von den Tyrannen, wie von Set oder Kronos, ausgespien, später als Nabel der Erde gedeutet). Apollon selbst ist der blondlockige Sonnenheld (Phöbos), heimlich geboren von der verlassenen Mutter Leto (der „Verborgenen“?) mit einem Zwillingsgeschwister, als Kind bedroht, behütet von Jungfrauen (später den Musen), dann hervortretend als Neujahrssieger, der mit dem Bogen den Drachen „Verwesung“ (Python) erlegt — der Sieg über die Chaosmächte ist zum Sieg über den Tod geworden. Die Beziehung zur Dionysosbewegung wird sichtbar in der Betonung der Todesüberwindung, der Erlösung durch den Gott. Apollon ist ein Erlöser, ein Heilgott, wie Dionysos, ein Unsterblicher, der den Tod, das Unheil haßt und von den Seinen abwehrt, der „Heiland“, aber er ist es in ganz anderer Weise als Dionysos. Auch sein Bild ist in Begeisterung geschaut, aber nicht als das eines Gottes, mit dem man eins werden kann, sondern im Gegenteil, als das eines unendlich erhabenen, unbedingt reinen, heiligen Jünglings, voll leidenschaftlichem Haß gegen alles Unrein-Sündige, gegen Krankheit, Befleckung jeder Art, Verwesung. Eine Vereinigung mit ihm (oder seiner jungfräulichen Schwester, die nur sein Schatten ist, in ihrer Verbindung mit der Hindin könnte eine alte Hirschgestalt des Apoll von Delos nachleben!) ist ebenso ausgeschlossen wie eine mit Jahu. Und Jahu gleicht Apoll auch sonst in vielen Zügen; er ist der einzige eifersüchtige Gott im hellenischen Pantheon, in seinem tödlichen Ernst unnahbar und dennoch den Menschen eigentlich wohlgesinnt. Er ist der Sündenlose, der Sündenverfolger, der Heiland, der überall die Befleckung rächt, aber auch ihre Ursachen und den Weg zur Reinigung nach einem kultischen Kausalgesetz angibt; er ist der große Offenbarer, der Wahrsager, der durch seine Propheten politische und persönliche Zukunftsansagen spendet; er ist der Priester unter den Göttern, der reine Reiniger, der einzige Gott, dessen Priesterschaft eine maßgebende Rolle im hellenischen Kulturkreis gespielt hat, politisch und persönlich ratend, als leitende Körperschaft in der „Amphiktyonie“, der freien Vereinigung zu Kultzwecken und zur wissenschaftlichen Lösung kultischer Probleme, aber auch zu Zwecken der Durchführung einer neuen Menschlichkeit unter allen Hellenen (Landfrieden, menschlichere Kriegsführung, Schiedsgerichte) und darüber hinaus im Sinne einer Gottesherrschaft auf Erden (daher versagt Delphi im Perserkrieg, übernational eingestellt; Gottes Hand ist über den Persern und mit ihnen). Das ist Jahu ähnlich und nicht; babylonisch-priesterliche Einstellung (Sünde kultisch, Befleckung, Reinigungswissenschaft) ist spezialisierend und ins Persönliche gesteigert; an Stelle eines jüdischen Weltgottes, der alles nach seinem Gesetz lenkt, steht ein Heiland, vollkommen

jung und schön, der alles weiß, was war und sein wird, für alles Unheil die Gründe und die Abhilfe kennt, ganz unbeteiligt, ganz wissenschaftlich, streng und offen. Eine Kirche kann auf diesem Boden der spezialisierenden Wissenschaft\*, der persönlichen Freiheit aller, zu fragen, zu gehorchen, nicht zustande kommen, das „Reich Gottes“ wird durch Landfriedens- und Völkerrechtsbestrebungen, durch Dienst der Heiligen am Wohlergehen der Gemeinschaft und der Einzelnen zu verwirklichen gesucht, das Bürgertum geht gern mit den priesterlichen Bestrebungen, aber zum Bund, zur Gemeinde, kommt es nicht.

Die Träger der Apollonfrömmigkeit im 7. Jahrhundert scheinen auch zunächst gar keine Priester gewesen zu sein. Epimenides von Kreta, die greifbarste Prophetengestalt, kommt von Kreta und zieht um 600 durch Hellas mit seiner enthusiastischen Weisheit, als Verkünder des Heilands, als Reiniger der Städte und Häuser von altem Frevel. Die Priester aber haben, namentlich in Delphi, das Neue aufgenommen und systematisiert, nun tritt neben den Heiland als kultischen Reiniger, als Licht- und Wissensherrscher, der Heiland als Reiniger durch Leidenschaft, als Wein- und Ekstasenherr, als dunkler Bruder, das Verhältnis der beiden Sonnenbrüder wird neu vertieft, sie verbinden sich in Delphi und treten in den Dienst des Kultur- und Kunstschaffens. In der „Ilias“ ist deutlich erkennbar, wie Ares und Aphrodite, der Gewalttäter und die Buhlin, neben dem reinen Apoll (und Pallas), wie Hephästos, der hinkende Feuergott, neben dem ernstesten und schönsten Apoll (und Pallas) lächerlich, minderwertig werden, auch hier wird der Weg zu höheren Göttern, zum Einen, begangen. In den großen Gesetzgebern der Wende vom 7. zum 6. Jahrhundert, wie Solon, Periander und Pittakos, den „Weisen“, lebt apollinische Frömmigkeit und Weisheit. Solon soll durch Epimenides Athen vom kylonischen Frevel gereinigt haben, er trat für die Befreiung Delphis von der Herrschaft der Stadt Krisa im ersten heiligen Krieg\*\* ein. Vor allem aber trägt sein Gesetzgebungswerk den Stempel der neuen Menschlichkeitsbestrebungen, die in Delphi, dem „gemeinsamen Herd“ aller Hellenen, gepflegt wurden, beide Heiligtümer, zu denen Athen engere Beziehungen hat, Delphi und Delos, das panhellenische und das jonische Heiligtum, gehören Apollon, dem jungen Gott-Heiland.

In Athen sind wohl auch die sogenannten „Homerischen Hymnen“ gesammelt, die klassische Verarbeitung von Kultmythen zu Göttereponen, die uns das Ergebnis der Umbildung der Religion durch die Homer und Hesiod folgende Frömmigkeitsbewegung für einige Hauptheiligtümer erhalten hat. Wenigstens spielen in dieser Auswahl Delos und Delphi eine Hauptrolle, die Dionysosmythe hat attische Form, und geradezu in Attika liegt Eleusis, das Heiligtum der Demeter-Kore, deren Mysterien ebenfalls um 600 von der höheren Religion und Frömmigkeit aus dürftigen Sonnenreligionsresten zum symbolischen Gottesdienst einer bürgerlichen Hellenengemeinde wissenschaftlich und künstlerisch erhöht worden

\* Die gleiche Spezialisierung hat kultische und ethische Reinheit weiterhin ganz getrennt, Kult geht die Priester, Ethik die Denker und Weisen an!

\*\* Im Anschluß daran wurden 585 die Pythischen Spiele gestiftet.

sein müssen. In der Dionysosreligion war die orgiastische Seite der Herreligion als erlösende, Gott und Mensch im Rausch vereinende Mystik der höheren Homerischen Religion eingefügt worden, jetzt kam die Sterbens- und Auferstehensseite an die Reihe, als Hoffnungen spendende Natursymbolik. Das grob geschlechtliche Element wird in diesem Stück wie in den Orgien beiseitegeschoben. Aus einer Geschichte von Ischtars Suchen nach dem verlorenen Gatten, von ihrer Gefangenschaft in der Unterwelt und Lösung durch die List der großen Götter ist eine zart-idyllische Erzählung vom Mutterschmerz und dem verzweifelt Umherirren Deos, der Erdmutter, auf der Suche nach der verlorenen Tochter, der Jungfrau (Fülle, Kore), die Hades entführt hat, geworden. Beim heiligen Brunnen in Eleusis, am Eingang zur Unterwelt, findet sie Trost für ihr mütterliches Gefühl, indem sie die Pflege eines kleinen Kindes, des Demophon, übernimmt. Die Magd Jambe heitert sie auf und bringt sie dazu, ihr Schweigen und Fasten zu brechen, dem Kind gibt sie Ambrosia, die Lebensspeise, und härtet es im Feuer zur Unsterblichkeit, der erschrocken Mutter gibt sie sich zu erkennen, befiehlt den Tempelbau, lehrt die Könige Gottesdienst und Ackerbau und kehrt zum Olymp zurück, wohin Kore, von Zeus durch Hermes befreit, inzwischen heimgekommen ist. Die alte heilige Geschichte vom Kreislauf in der Natur, an die von jeher Auferstehungszauber angeschlossen waren, ist unverkennbar, „Deo“ ist „Ge“, die Erde, „Kore“ die Fülle selbst, die im Winter schwindet. Die Menschen der Jungsteinzeit glaubten naiv, durch Herstellung anschaulicher Gleichheit mit dem sterbenden Sonnengott aufzuerstehen, die Ägypter machten aus dem Analogieschluß eine immer verwickeltere Zauberei und aus dem Sonnengott einen Vegetationsgott (dabei erscheinen Spiele, „Ministerien“, in denen man, verkleidet als Hor, ein Verdienst um die hohe Gottheit erwerben kann), die Babylonier sehen nur noch die Analogie vom Sterben bei Natur und Menschen, die des Auferstehens ist aufgegeben, und die Juden lassen das ganze Spiel als sinnlos, abergläubisch fallen. Die Hellenen nehmen die Analogie nicht wieder auf, sie bleibt aufgegeben, aber aus der alten Mythe wird ein neues zartes Wunder, wie aus menschlichen Gefühlen, Schmerz der Mutter, Befriedigung des mütterlichen Sinnes, Mutterfreude am fremden Kind, dann aus Dankbarkeit bei einer großen Göttin ein Unsterblich-Machen eines sterblichen Kindes hervorgeht. Und an dies Wunder schließen sich Hoffnungen auf weitere Gnade, auf wiederholte Wunder, in der Art unserer Abendmahlsspekulationen, im Spiel von Demeter und Demophon wird ein Symbol dieser Gnaden Hoffnungen geschaffen, im Eingeweihtwerden, durch „Fasten, Trinken des Kykeon, Nehmen aus der Kiste“ (Lebenstrank und =speise), im Schauen der Gnade soll die Hoffnung bestärkt werden. So wird aus dem naiven Analogiespiel Primitiver, aus dem „Ministerium“, dem heiligen Dienst im Spiel der Babylonier, das „Mysterienspiel“, das Spiel der Wunder, die nicht mehr selbstverständlich, sondern Gnade sind, der Wünsche, die Hoffnungen geben. Es sind keine Auferstehungshoffnungen, nur solche auf ein besseres Los im Jenseits durch Glauben und Gnade (sittliches Verdienst scheidet auch hier aus — es gehört in die Ethik, nicht in



die Religion), denn „wer ungeweiht ist und unteilhaftig der heiligen Begehungen, der wird nicht gleiches Los (mit dem Geweihten) haben nach seinem Tode im dumpfigen Dunkel des Hades“. Wie Delphi mit seiner Priesterschaft fast ein Kirchenmittelpunkt, so wird die Gemeinschaft der Geweihten in Eleusis fast eine Weltgemeinde — ganz können es beide nicht werden, denn die Stufe der Hellenen ist überjüdisch.

Die letzte große Gottheit, die durch die Frömmigkeitsbewegung an einen neuen Platz gestellt und dann durch das Aufblühen ihrer Stadt vollends hochgetragen wird, ohne aber irgend etwas Mystisches anzunehmen, ist die Pallas Homers — sie wird nun um 600—550 Pallas Athene.

Beim Menisdichter kann sie nur „Pallas“, die Schildjungfrau, gewesen sein. Er hatte gar keinen Grund, unter seine großen Götter eine Stadtgöttin aufzunehmen, zumal Athen im 8. und 7. Jahrhundert ganz bedeutungslos und in Athen nicht „Athene“, sondern „Erechtheus“ der Hauptgott war bis gegen 550. Pallas, der verkörperte und vergöttlichte Schild, ist eine Gottheit der Her-Religion, die Jungfrau-Helferin gehört zum Jüngling-Helden, Here zu Her wie Artemis zu Apollon. Nach dem Neujahrssieg wird sie dann Gattin und Mutter. Mit dem Schild verbunden wird sie in der kretischen Religion, vielleicht dort schon eine Mutterlose, die nur zum Helden gehört. Als Schildjungfrau dient sie allen Helden, wie früher dem Gott, wenn wir bei Herkules- oder Perseustaten eine helfende Jungfrau stehen sehen, so ist das „Pallas“ (wenn nicht „Here“ bei „Her“), aber vor 550 keineswegs „Athene“ (z. B. auf den Metopen von Selinus). Von der Schildjungfrau erhebt der Menisdichter die „Pallas“ zur großen Göttin, zum Zeuskind, zur Heldenreizerin und -beraterin. So steht sie dem Haupthelden, Achill, später auch Odysseus, zur Seite, eine der glücklichsten in der Reihe herrlicher Göttergestalten, ein lebenswürdiges Gegenbild zu Apollon: die frisch aufgeblühte Jungfrau, der die Liebe zum Mann erst als Kameradschaft im Feld bewußt ist, voll unbewußter Reinheit und kindlicher Würde, voll leidenschaftlichem Drang, zu großen Taten beizutragen, und voll frischer, wohlwollender Klugheit. Das ist die Gestalt, jung, schön und hilfsbereit, die in Attika im Verlauf der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts vielleicht zuerst in der Dichtung, vielleicht auch im Kampf der Parteien zur „Athenischen“, zum Wahrzeichen des neuen Geistes schlichter, tüchtiger Weltklugheit, praktisch-bürgerlicher Hilfsbereitschaft, allhellenischer Zusammengehörigkeit gemacht wird, durch den Athen seit Solon emporstrebte.

Ein glücklicher Zufall hat uns im Unterbau der Perikleischen Akropolis die Trümmer der älteren Haupttempel der Burg erhalten. In den Giebeln der vor-  
pisisistratischen Zeit kommt Pallas Athene gar nicht erkennbar vor, wohl aber „Herkules“, d. h. eine Her-Gottheit, „Erechtheus“ oder ähnlich genannt. In dem Giebel eines größeren Tempels liegt „Herkules“ in Ringerstellung über einem Drachen („Triton“), während ein drei-menschen-köpfiger und drei-schlangen-leibiger Drache gegenüber lauert oder zusieht („Typhon“). In dem Giebel eines kleinen (jüngeren?) Tempels schreitet „Herkules“ gepanzert von seinem Streit-

wagen (bei dem ein Wagenlenker oder Freund steht) auf die 9köpfige Hydra, also wieder auf einen Drachen, zu. Das sind Darstellungen eines Neujahrssieges, den der Burggott, Her, gegen die Chaosdrachen erringt. Was sonst an Bildern erhalten ist, gehört in dieselbe Sonnenmythe in einer älteren und einer jüngeren Form: zwei riesige Drachen in einem großen Giebel, Göttergruppen, ein thronender Gott und eine Göttin aus einem großen Giebel, ein Zug von anbetenden Göttern (die auch in Babylonien dem Neujahrssieger huldigen), ein Gott zwischen einem Gott und einer Göttin gehend, endlich zwei riesige Löwen über einem toten Stier, eine Löwin über dem toten Stier, ein Löwe und ein Eber („Gilgamesch-Siegel-Gruppen“). Wahrscheinlich ist der thronende Gott wieder der Neujahrssieger, dem nach dem Kampf gehuldet wird, schwerlich ist es schon Zeus, und sicher wird nicht Herkules, noch ganz Gott, „in den Olymp eingeführt“. Wir haben eine Her-Gestalt als Hauptgott der Burg, damit der Herren von Athen, des Adels, bis 600 anzunehmen, zuletzt vielleicht von Vorstellungen aus dem Epos beeinflusst. Von Athene ist keine Rede: Homer bezeugt, daß sie kein Haus in Athen gehabt hat, weder auf der Burg noch in der Stadt; im „festen Haus des Erechtheus“ muß sie Wohnung nehmen, wenn sie die Stadt besucht, nach der sie heißt.

Erst Pisistratos hat dem Adel die Burg weggenommen, die alten Tempel niedergerissen und der Stadtgöttin, die er mit Pallas bei Homer gleichgesetzt hatte, der Göttin der Bürger, einen Burgtempel gebaut. Auch davon ist uns der eine Giebel erhalten: Athene kämpft auf ihm die Chaosmächte, als Giganten, nieder, von zwei kleineren Göttern unterstützt. Derselbe Pisistratos hat die Homerischen Gedichte sammeln und abschließen, dann niederschreiben lassen, d. h. er hat endgültig „Pallas“ zur „Pallas Athene“ bei Homer gemacht, seine Einführung der liebenswürdigsten Göttergestalt Homers in den Haupttempel Athens um 550 für alle Hellenen maßgebend festgelegt. „Pallas“ bleibt Athene — die geschriebene Bibel der Hellenen, die steigende Macht Athens bis zur kulturellen Herrschaft über ganz Hellas setzen das durch. Von nun an ist Athene die blauäugige Zeustochter, die Bürgergöttin, die Schützerin der Stadtfreiheit, die verständige Fördererin der Aufklärung, der Demokratie, der Kunst, des Gewerbefleißes und Handels, die sittliche Vertreterin bürgerlicher Tugend, des festen Zusammenhalts aller nach außen, der Opferbereitschaft für die Größe der Stadt, der Vaterlandsliebe bis zum Tod, auch der gesamthellenischen Bildung gegen die Barbaren, und Sparta sogar baut dieser Zeustochter, die große Göttin ist und doch einen Stadtnamen führt, als „Athene“ Tempel.

Im Lauf des 7. Jahrhunderts bis hinein ins 6. vollendet sich die homerische Religion spekulativ, indem sie die Gestalten des Menisdichters ins Monotheistische (Zeus) oder ins Reine, Priesterliche (Apollon) und ins Sittlich-Tüchtige, Bürgerliche (Athene) weiterbildet und neue hinzufügt, in denen die orgiastischen und auf Auf-erstehung zielenden Teile der alten Herreligion erneuert, erhöht und vereinheitlicht werden (Dionysos, Demeter). So wird sie aus einer ritterlichen Gesellschaftssache eine bürgerliche Staats- und Volkssache, der geschriebene Homer wird Erziehungs-

buch für die bürgerliche Jugend zu Vaterlandsliebe und Kulturstolz, zu Kriegs- und Bürgertüchtigkeit, Bibel in großen Bildern, neben dem bürgerlichen Gesetz. Ihre weitere Fortbildung im großen fällt der Philosophie zu, die nun aus ihr hervorgeht, ferner der Kunst, die seit der Frömmigkeitsbewegung die Tempel und Bilder wie die Kulte der neuen großen und kleinen Götter ergreift, die in die alten Herheiligtümer eingeschoben sind, durch den Wetteifer der Stämme und Städte im aufblühenden hellenischen Welthandelsgebiet und durch die Freude an der eigenen hohen Götterwelt wurde die Kunst der Hellenen vor große Bau-, Bild- und Popularisationsaufgaben gestellt. Bei der Behandlung der Philosophie werden wir auf die Übernahme der Probleme aus der Religion in die Wissenschaft, auf Verbindungen von Religion und Philosophie dabei und bei der Auswirkung der philosophischen Ideen in breitere Schichten zu sprechen kommen, bei der Behandlung der Bildkunst wird von dem Bilderrausch zu reden sein, in dem die Freude an der neuen religiös-epischen Gestaltenfülle und dem wachsenden Können sich auslebt (Vasen), und von den großen Idealgestaltungen erhabener und schöner Göttlichkeit bei Phidias, leidenschaftlicher, dann voller und weicher jugendlicher Menschlichkeit bei Skopas und Praxiteles. Im ganzen kann man sagen, daß in der Philosophie der Zug zur Einheit zum Monismus sich entwickelt, während in der Bildkunst der zu Individuation zu voller Persönlichkeitsdarstellung gelangt.

Am Ende der rein religiösen Weltanschauungsentwicklung in Hellas stehen die orphischen Sekten und die Spruchweisen. Sektenbildung ist überall unvermeidlich, wo eine starke Individuation und die entsprechende Logik sich ausbilden, also auf monotheistisch=monistischer Übergangsstufe. Sie nimmt in Hellas wissenschaftlichen Charakter an; aus genealogischen Götterlisten und dionysischer und apollinischer Religion werden von den Orphikern rationale Lehren vom Wesen der Welt (die aus Okeanos, Chaos oder Nacht und Himmel hervorgehen soll), der Menschen (Sünde und Erlösung) und vom reinen Leben abgeleitet. Die höchste theoretische Leistung ist ein Zeus=Monotheismus, in dem man Zeus als Haupt, als Mittelpunkt (Kern) und als den feiert, aus dem alles gemacht ist, also beinahe ein religiöser Monismus. Die Weisen sind große Einzelpersönlichkeiten, die durch ihre Welterfahrung oder sittlich=politische Leistung Eindruck gemacht haben, wie Solon, Pittakos, Periander, auch Wundertäter werden ihnen angereicht. Ihnen wird eine Spruchweisheit zugeschrieben, die in einem Satz eine Anweisung zum richtigen, beglückenden Verhalten im Leben geben soll, eine sittliche Kernwahrheit als Gegenstück zur metaphysischen. Die Sprüche stammen wohl durchweg aus der ritterlichen Erziehung zu Zucht und Maß, schon ist ein und der andere abstrakter gefaßt, z. B. das „Nichts im Übermaß“ Solons, uns sind sie nur Symptom für den Übergang zu einer wissenschaftlichen Ethik.

Als Weiser im Sinne der Spruchweisheit gilt auch Thales von Milet, mit dem Aristoteles die Geschichte der Philosophie beginnen läßt. Der Spruch „Erkenne dich selbst“ wird ihm vom Volk zugeschrieben. Aristoteles nennt ihn als



den ersten, der als „Anfang“ ein natürliches, physikalisches Prinzip für die Weltbildung aufgestellt habe, indem er lehrte, alles sei aus dem Wasser hervorgegangen. Nach dem „Anfang“ hatten auch ältere, Homer, Hesiod und ihre genealogischen Fortsetzer, gefragt – am Anfang war für sie „Okeanos“, die „Urflut“, oder das „Chaos“, halb Götter, halb ein Weltzustand. Thales schaltet das Allzumenschliche (Anthropomorphe) aus diesen Begriffen aus, sein „Urgrund“ ist kein Gott, sondern das gemeine Wasser, aber dies allgemein (nicht der „Ozean“) und zeitlos. Zu jeder Zeit geht alles aus Wasser hervor, das überall ist, alles Leben hervorruft, als Samen, als Regen: so erhält er ein Element, einen Oberbegriff zur physikalischen Welterklärung, und die Aufgabe, ohne Menschlichkeiten alles aus seiner Forschungsannahme zu erklären. „Alles ist voll von Göttern“ soll er außerdem gelehrt haben, „der Magnet ist beseelt, denn er zieht das Eisen an“: „Götter, Seelen“ bedeutet hier wieder etwas Physikalisches, zum ersten Sein als Element kommt die erste Vorstellung eines Bewegenden, einer Kraft, „Götter“ sind nun „Kräfte“, ganz ohne Menschlichkeit. Endlich wird von Thales berichtet, daß er als erster in der Menschheit eine Sonnenfinsternis für 585 vorausgesagt, er hat offenbar Listen, wie sie die Babylonier zu Wahrsagezwecken angelegt, kennengelernt und benutzt, um eine gesetzliche Wiederkehr der Himmelserscheinung festzustellen und auf Grund des Gesetzes eine wissenschaftliche Voraussagung zu machen, die sich erfüllte.

Thales ist der erste voll wissenschaftliche Mensch. Aus alten genealogischen Spekulationen und Naturbeobachtungen, die bis dahin nur religiös verwertet waren, hat er die Allzumenschlichkeiten beseitigt, die Grundbegriffe für eine rein erfahrungsmäßige, physikalische Weltbetrachtung, eine erste Gesetzmäßigkeit abgeleitet. So ist er praktisch, sehr kühn und zugleich sehr besonnen (er schreibt nicht und gibt keine systematische Erklärung aller Dinge), aber ganz klar und bewußt den Weg der Wissenschaft gegangen.

Ihm folgte sein Schüler Anaximandros von Milet (610–547), der sich schon als Forscher (Weiser, „sophos“) von Beruf fühlte, eine Prosaschrift (keine epischen Verse mehr, die Wissenschaft bekommt ihre Darstellungsform!) über die Natur schrieb und ein Himmelsmodell sowie eine Erdtafel entwarf. Uns interessiert er auch, weil er vor und über den Weltelementen Wasser, Erde, Luft, Feuer einen abstrakteren Urstoff, das „Unbegrenzte“, annahm, weil er zuerst ausmalte, wie aus ihm eine „Ausscheidung“, ein „Gegeneinander- und Zusammenwirken“ der Elemente stattfindet, und das allgemeine Werden und Vergehen aller Dinge und Wesen aus einer „Billigkeit, einer Buße nach der Ordnung der Zeit“ erklärte. Zum ersten Male steht ein Mensch ahnend vor der Einheitlichkeit, staunend vor der Unerschöpflichkeit der göttlichen Weltstoffe und sucht Worte für die Naturgesetzmäßigkeit des ewigen Kreislaufs vom Werden und Vergehen, das Bild der Buße, nach dem bürgerlichen Gesetz, hilft ihm, das Unaussprechliche zu versinnlichen. Ein Gebiet der Weltanschauung, die Kosmologie, ist damit der Wissenschaft, der Physik gewonnen – die Himmelsbewegung, die irdischen Vorgänge des Übergangs der Elemente ineinander werden

einheitlich, mechanisch erklärt, durch Räder, aus deren Löchern Himmelsfeuer sprüht, durch eine Ausscheidung und ein Zusammenwirken von „Warmem und Kaltem“ die „Feuchtes“ geben. Auch eine Erklärung, wie der Mensch in der feuchten Urzeit, bevor die Erde ausgeschieden war, gelebt haben könnte, wird im Anschluß an die alte Vorstellung vom Sonnenkind im Meer, als Fisch=mensch, bereits versucht.

Mit Pythagoras aus Samos (570–500) und Xenophanes von Kolophon (580–480) ergreift die Wissenschaft von der Kosmologie aus die ganze Weltanschauung, Religion und praktisches, politisch=sittliches Leben – aus der Physik wächst eine religiöse Metaphysik hervor.

Pythagoras entstammt, wie die Denker von Milet, einer aristokratischen Familie. 40jährig muß er (530) der demokratischen Tyrannis des Polykrates weichen, verläßt seine Heimat Samos und geht nach Kroton in Unteritalien, wo er einen „Bund“, eine Lehr- und Lebensgemeinschaft seiner Anhänger begründet hat, der religiöse, wissenschaftliche und politische Ziele verfolgte. Er starb, wiederum vertrieben, nun von der Demokratie Krotons, in Metapont. Geschrieben hat er nicht; es gab nur „Herrenworte“ von ihm, in denen seine Lehre ganz einfach ausgesprochen war, vielleicht sind sie aus der Lehrtätigkeit von Schülern gesammelt, wie die des Kung oder des Sokrates, zusammengefaßt aber bilden sie eine geschlossene Formel vom Wesen der Welt und des richtigen Handelns.

Das Wesen der Welt ist schöne, vernünftige Ordnung in bestimmten Zahlenverhältnissen, „Harmonie“, „Kosmos“ (Schmuck, Ordnung). Mit heiliger Begeisterung, vernunft- und schönheitstrunken, findet Pythagoras überall Maß und Zahl, am Himmel in der Entfernung der Gestirne von der Erde und an der einfachen Saite seines Monochords kehren dieselben wohlgefälligen Zahlenverhältnisse wieder. Aus geraden und ungeraden Zahlen, aus Punkten, Linien, Flächen, baut sich das Zahlenreich, das Reich der geometrischen Gebilde, der Proportionen, der regelmäßigen Körper auf, die Welt der Mathematik, die überall in den Dingen sichtbar liegt. Gott selbst muß Vernunft und Schönheit, Harmonie und Regel sein, damit die Welt so schön und vernünftig sei, Natur ist Vernunft und Schönheit.

Dem Menschen ist die Aufgabe gestellt, die Gottheit in der Natur zu erkennen und sich als Teil dieser Welt der Vernunft und Ordnung zu bewähren, seiner göttlichen Natur gemäß vernünftig, schön, sittlich zu leben, so geht aus dem Natur- und Gottesideal ein Kultur- und Persönlichkeitsideal hervor. Der Mensch lebt nicht natur- und vernunftgemäß, darum ist die Welt voll Streit und häßlicher Selbstsucht, er muß lernen Kosmos zu schaffen, im Staat, in der Staatenwelt, Kosmos zu werden, als Einzelner. Erneuerung des Einzellebens und des Staatslebens vom neuen Gottes- und Naturideal aus muß angestrebt werden, eine neue Aristokratie der Vernünftigen und Gottbegeisterten soll geschaffen werden, als Werkzeug zur allgemeinen Erneuerung. Sie soll in den Bünden, in den pythagoräischen Lebens- und Erziehungsgemeinschaften ausgewählt, gebildet, zur Herrschaft bereitet werden.

Das Adelsideal der „Schön=Gut=heit“, der vollendeten Zucht und Maze bei guter Geburt und körperlicher Schulung, war schon in den Sprüchen der Weisen vertiefend ausgestaltet worden, Selbsterkenntnis, Selbstbeherrschung, Maß in allen Dingen war gefordert worden. Im Begriff der Harmonie kann Pythagoras das alles zusammenfassen und ganz tief auf dem Weltgrund verankern. Selbst=erkenntnis ist ja nichts als ein Teil der Gottes= und Naturerkenntnis, daß Vernunft und Ordnung Wesen der Welt sind, Selbstbeherrschung ist nur ein Teil der Verwandlung des Ichs in einen Tempel der Vernunft und Ordnung, Maß ist schön und heilsam, weil es göttlich ist, Maßlosigkeit häßlich und verhängnisvoll als widernatürlich, widergöttlich. Die Harmonie des Leibes ist Gesundheit, die der Seele ist Tugend, Tüchtigkeit — so wird das alte Adelsideal erneuert und vergeistigt.

Zugleich aber hört es auf, Ideal eines Geburtsstandes zu sein, jeder Mensch soll diesem Ideal nachstreben, wenn es auch nicht jeder bis zur Vollkommenheit, zur Herrscherberufenheit darin bringen kann. Jeden erfaßt die Erziehung der Bünde und führt ihn, soweit er fähig ist zu folgen. Das adlige Gemeinschaftsleben gibt die Grundform der Bünde, die Ideale orphischer Sekten und die Schulformen um einen Meister gestalten sie um. Aus den Sekten werden Gebote des einfachen, naturgemäßen Lebens herübergenommen, auch der Gedanke der Erlösung vom Tode, aber die Dionysos= und Hadesfabeleien werden beseitigt — auch im Los nach dem Tode herrscht Vernunft und Ordnung, indem jede Seele sich wieder verkörpert nach Verdienst oder Schuld, bis der Reine die volle Einheit in der Allharmonie erreicht. Die Schule schafft Abstufungen nach der Reife und Leistung der Schüler, vom schweigend gehorchenden Neuling bis hinauf zum Wissenden, zum Forscher und Herrscher. Das Ziel aller aber ist die Verwirklichung der göttlichen Vernunft und Ordnung auf Erden, im Stadtstaat und in der hellenischen Welt.

So hat Pythagoras die erste vollwissenschaftliche Weltanschauung geschaffen und in den Dienst der Erneuerung der hellenischen Kultur gestellt, sie ist alles in Einem, Gottes= und Naturlehre, Staats= und Sittenlehre, denen eine praktische Erziehungslehre dient. Die Wirkung dieser Lehre war ungeheuer, theoretisch, indem Mathematik und Musik ihre Grundbegriffe bekamen, praktisch, indem „schöne Ordnung“, harmonische Ausbildung von Geist und Körper, Oberbegriff für die neue bürgerlich=ritterliche Erziehung namentlich in Athen (mit Homer als Lehrbuch) wird. Pythagoras wird, als Schöpfer dieses Ideals hellenischer Menschlichkeit, so wichtig wie Homer — schon Herodot stellt ihn neben Solon als „Sophistes“, „Weisen der Lebenspraxis“.

Xenophanes von Kolophon, der Zeitgenosse des Pythagoras, ist Plebejer neben dem Aristokraten, der erste Philosoph nicht=adliger Geburt, Schwärmer und Rhapsod neben dem Begründer eines politischen Bundes und einer Erziehungsgemeinschaft. Auch er ist aus seiner Heimat vertrieben, durch die Perser (542), auch er hat nach langen Fahrten in Unteritalien, in Elea, eine neue Heimat gefunden, hier hat ihn eine Schule überlebt, aber eine rein theoretische, kein politisches Gebild.



Xenophanes ist in seinen Augen ein neuer Homer, ein gottbegnadeter Dichter und Prophet, berufen, den alten zu verdrängen und zu ersetzen. Die Homerischen Gedichte sollen seinem Evangelium von der Natur, seinen Elegien Platz machen, an die Stelle des Wahns soll die neue nützliche Wahrheit treten, wie die bürgerliche Welt an die Stelle der ritterlichen Fabelkönige getreten ist und die Persergefahr an die troischer Weiberverführer. „Episch“ ist die Form seiner Philosophie nach Vers und Vortragsweise — die höchste Erkenntnis soll die vollendete dichterische Gestalt haben und als Gedicht Weisheit in die maßgebenden Kreise bringen. (Was Pythagoras von Erziehung von Jüngern hofft, hofft Xenophanes von seinem Sang.)

Homer hat den Göttern alles angehängt, was selbst bei Menschen schimpflich und schändlich ist, Hesiods Götter werden noch immer gezeugt und geboren (Genealogie) und haben Gestalt und Stimme wie Menschen — das sind Allzumenschlichkeiten, Wahngelbte Sterblicher, die sich Götter nach ihrem Bild vorstellen, frevelhafte Gotteslästerungen angesichts der wahren Natur der Gottheit.

Ein Gott ist, er ist die Welt selbst, die kugelgestaltig stets am selben Ort verharret, er ist Geist, Denkkraft, die das All ohne Mühe im Kreis umschwingt, er ist „ganz Auge, ganz Ohr, ganz Geist“, sagt der Mensch und müht sich vergebens, damit Unsagbares auszudrücken, denn die Gottheit ist all das und nichts davon, auch das sind ja Menschlichkeiten, Gott aber ist Menschen gar nicht vergleichbar, weder an Gestalt noch an Gedanken. Nur daß er Eins und Alles ist, alles was ist und alles Höchste, das ist gewiß. Intuitiv gewiß, enthusiastisch geschaut — nicht sinnlich, gerade angesichts der Gottesschau wird Xenophanes über die ganze Unzulänglichkeit der Sinne, des Denkens, des Ausdrucks klar, hier liegen überall Grenzen, die vorsichtig machen müssen. Der Denker, der die alten Wundergötter stürzt, nimmt zugleich alle Einwände der Priester gegen die menschlich-natürliche Erkenntnis an, erhebt sie zu wissenschaftlicher Höhe und macht sie fruchtbar für eine allen zugängliche Kritik (in öffentlich vorgetragenen Gedichten) und eine Erkenntnislehre.

Die Auswirkung dieser neuen Gotteslehre im Leben enthalten die Elegien. Hier sehen wir, wie dem Gotteskind die ganze Natur gottgefüllt, das Mahl, bei dem er singt, Gottesdienst war, ganz alltägliche Dinge, die Bekränzung und Salbung beim Mahl, die Weinkrüge, das Wasser, der stattliche Tisch mit Semmeln, Käse, Honig und der blumengeschmückte Altar, werden in heiliger Andacht zum Naturgegebenen, Reinen feierlich verklärt. In allem Natürlichen und Vernünftigsittlichen ist Gott, auch im mäßigen Zechen des Alten und der Lust eines Jungen nach einer jungen Magd. Diesem ersten Priester natürlicher Vernunft und Reinheit sind die Phantastereien anderer Sänger von Titanenkämpfen, die Lobpreisungen auf Helden im unheilvollen Bürgerkrieg verhaßt, auch die Überschätzung des Sports mag er nicht leiden, „tüchtige Weisheit“ will er lehren, die Ordnung und Reichtum in der Stadt mehrt, vor der Zwingherrschaft der Perser warnt, dem Vaterland zugute kommt. Und so besingt er auch in einer erzählenden Dichtung die Gründung von Elea (544), bei der keine Heroen vorkommen.

Xenophanes ist der natürliche Mensch, den etwa Goethe im Hellenen sah, er hat dies Ideal geschaffen und vorgelebt, er lebt in Gott=Natur in seliger Einheit mit allem Wesen und Wert, ganz Naturmensch und ganz tüchtiger, vernünftiger Bürger des hellenischen Vaterlandes, tief fromm, seiner Grenzen, aber auch seiner Kraft und Sendung bewußt, ein kühner Aufklärer, der die alte Religion als Aberglauben und die Aristokratie als enge Klassenherrschaft angreift im Namen neuer Menschlichkeit und Sittlichkeit. Auch er hat theoretisch und praktisch stark gewirkt — die Metaphysik, Erkenntnislehre und Logik des Parmenides, die Vernunft- und Sittlichkeitsbegeisterung der demokratischen, bürgerlichen Aufklärung, der Fortschrittmänner in Athen gehen von ihm aus.

Xenophanes und Pythagoras sind das zweite Paar großer schöpferischer Denker, das Hellas hervorbringt, in dem das Neue gern in Gegensätzen, in schöpferischen Paaren verkörpert erscheint. Sie stehen zeitlich nebeneinander, zwei fest geprägte Persönlichkeiten (persönlicher als der Menisdichter und Hesiod), auf dem gleichen Boden der Wissenschaft, mit dem gleichen Ziel: den Weg zur Einheit mit Gott, zu persönlicher Seligkeit und allgemeiner Ordnung zu weisen. Der eine ist mehr Gotteskind, Prophet, Autor, er greift das Alte an, es soll gestürzt werden, der andere ist mehr Forscher, Erzieher, er will das Alte sanfte umbilden — aber beide wollen durch die Gotteserkenntnis, die Naturerkenntnis ist, den Einzelnen und durch die Einzelnen den Staat, das Vaterland, die Welt erlösen. Sie sind Religionsstifter wie Lao, der Monist, und Kung, der Staatsreformer in China, beiden auch der Stufe nach vergleichbar. Wäre die erste hellenische Kultur die einzige geblieben, so wären sie Religionsstifter geworden wie die Chinesen, die Systematisierung ihrer Religionen wäre das Ende der hellenischen Philosophie gewesen. Aber Hellas hat zwei Blutmischungen gehabt und zwei Kulturen hervorgebracht, und eben jetzt wurde die zweite, die dorisch=hellenische Mischung, in Attika und Unteritalien blütereif. So wurde die Leistung der beiden großen jonischen Philosophen übergipfelt — Parmenides erschien und Äschylos.

Parmenides aus Elea (wohl um 540 geb.), der große Schüler des Xenophanes, ist der erste Mensch in der Geschichte der Menschheit, der scharf logisch denkt, der erste Vertreter strenger Wissenschaft. Zwar gibt er sich als Seher, nach dem Vorbild seines Meisters — er schreibt ein Lehrgedicht, „Über die Natur“, das im epischen Vers verfaßt ist und (sehr bezeichnend für den „Schüler“) mit einem großen Berufungsgesicht beginnt —, in der Tat aber steht seine Lehre nicht auf dem Schauen, sondern auf dem Denken und beginnt mit einem Grundsatz, der logisch geformt ist und logisch verwertet wird: „Das Sein ist, das Nicht-Sein ist nicht und kann nicht sein“.

Das ist das erste Axiom in der Geschichte der Wissenschaft, das unmittelbar einleuchtende, denknotwendige Wahrheit enthalten soll, aufgebaut auf einem ausschließenden Gegensatz (Sein, Nichtsein) und gestützt auf die unantastbare Richtigkeit jeder Selbsagung (Tautologie, Identität) und formalen Widerspruchslosigkeit. Die Mittel der formalen Logik sind hier zuerst vollständig angewendet und

zum wissenschaftlichen Beweis verwertet. So begründet Parmenides die logische Beweismethode.

Inhaltlich bringt der Satz einen neuen Oberbegriff für die wissenschaftliche Weltbetrachtung, den des „Seins“, des „Daseins“. Aus dem einen Gott des Xenophanes, der das kugelige Ganze und die Denkkraft ist, die es bewegt, ist der wissenschaftliche Grundbegriff einer ontologischen Metaphysik geworden, das „Sein“ ist „Eins und Alles“, auch göttlich, aber kein Gott mehr. Seine genauere Bestimmung zeigt, daß Parmenides nicht nur den Oberbegriff der Metaphysik geschaffen, sondern auch seine erste Zerlegung, immer nach Gegensätzen, vorgenommen hat. Sein „Sein“ ist „ruhendes, zeitlos unbewegtes Sein“, ihm gegenüber steht das Bewegte, zeitlich und räumlich Veränderte, alles was wird und vergeht, was sich wandelt, als „Schein“, Sein und Werden könnten Seinsarten sein.

Aber das läßt Parmenides nicht zu — „das Sein ist“ heißt nun „nur das ruhende Sein ist wirklich“, „das Nicht-Sein ist nicht“ bedeutet „alles Werden, alle Veränderung ist nicht wirklich, ist nur Schein“. Ein Wertgegensatz ist eingeführt, ganz im Sinne des Xenophanes, für den das Eine, die Gottheit, alles, das Viele Sinnentzug war, und ganz entsprechend wird die Erkenntnis des Seins dem Denken, die des Scheins der Sinnlichkeit zugewiesen und der Denkfähigkeit „Wesenserkenntnis“, den Sinnen nur „Scheinerkenntnis“ zugeschrieben. Aus der Erhebung des Gotteskinds zum Einen hinter dem Vielen, das doch des Einen Mantel ist, ist eine Erkenntnistheorie geworden, die nicht mehr dem Ziel der Erlösung vom Tode im seligen Einswerden mit dem Einen dient, sondern der wissenschaftlichen Verarbeitung des Weltganzen nach strenger logischer Methode. Nun gibt es zwei Erkenntnismittel, Denken und Sinnlichkeit, zwei Arten Erkenntnis, Kern- und Schalenerkenntnis, Wissen und Meinen, und zwei Erkannte, Wirklichkeit, die ruhende Einheit, und Scheinwirklichkeit, die wechselnde Vielheit.

So begründet Parmenides die wissenschaftliche Metaphysik und die Erkenntnistheorie, dazu die logische Methode, er spaltet die Welt mit seinen Gegensatzbildungen und Wertungen rücksichtslos gedanklich, er nimmt ihr die anschauliche Sinnenwirklichkeit, nur das Denkwirkliche bleibt bestehen (Idealismus). Er scheut vor keiner Verletzung des „naiven“ Empfindens, des „gesunden“ Menschenverstandes zurück, seine Paradoxien schlagen beiden ins Gesicht, aber sie sind ganz bestimmt und klar hingestellt und methodisch begründet. Die Wirkung war ungeheuer — theoretisch: indem nun die Theorie sich ihrer Aufgabe, die Erfahrungswelt einheitlich voraussetzungslos logisch zu verarbeiten, auch ihrer Kraft bewußt wurde, auch die Mathematik und Psychologie letzte Grundbegriffe und Methoden empfangen (räumliches ruhendes Sein, Denken, Sinnlichkeit, Axiom, Deduktion, Erkenntnisbildung), praktisch: indem man sich gewöhnen mußte, das Widersinnigste gelten zu lassen, wenn es logisch „bewiesen“ wurde wie die Unwirklichkeit des Greif- und Sichtbaren, die Zeit der vollen Wissenschaft, der rücksichtslosen Logik, des Fortschritts und der Befreiung der Persönlichkeiten ist angebrochen.



Neben Parmenides steht, wahrscheinlich gleich alt, wie Pythagoras neben Xenophanes, Heraklitos von Ephesos (etwa 540—480). Auch er schreibt über die Natur, in dunklen, widerspruchsvollen Prosasprüchen, auch in ihm lebt und wirkt die junge Logik, als Zug zur Einheit und als Gegensatzbildung, als Freude am Sinn und am Schein der Worte. Die Welt ist ewig im Fluß, der gesetzliche Ablauf, das Wechseln und Werden ist ihre Wirklichkeit, in ewigem Kreislauf geht sie aus dem Feuer hervor, wird Vielheit, Persönlichkeit, Dinglichkeit und endet wieder im Feuer. Im Spiel der Elemente, Gestalten und Dinge sind überall volle Gegensätze nebeneinander vorhanden, gegeneinander wirksam, und überall gehen sie ineinander über, schlagen um oder gleichen sich gesetzlich aus. Krieg ist der Vater aller Dinge, Widerspruch das Wesen der Welt, aber in all diesem Wandel ist „Logos“, „Vernunft, Gesetz, feste Bindung“, ein Göttliches, dem Menschen durch Vernunft faßbar. Dessen Erkenntnis hilft ihm über Verführungen aller Art weg, über die Täuschungen durch Worte, die leere Etiketten sind, durch voreilige Wertungen, durch kurz-sichtige Sinnes- und Trieberregungen, zur Ruhe im Anblick des ewig fest Ablaufenden, ewig Entgegen- und Zusammenstrebenden, zur bürgerlichen Tüchtigkeit im Dienst gesetzlicher Zustände.

So vertritt Heraklit gegen Parmenides die Wirklichkeit des Werdens und des sinnlich Gegebenen, dazu die beider Glieder eines ausschließenden Gegensatzes und hat recht damit, aber die logische Kraft und die grundlegende Neugliederung der Welt durch Parmenides wirken weit stärker. Heraklit hat die Theorie befruchtet, indem er ihr den Begriff des gesetzlichen Ablaufs und der Einheit der Gegensätze gab, er hat praktisch stark gewirkt, wie Parmenides, durch seine logische Form, die durch Widerspruch und Dunkelheit reizte. Die auflösende Wirkung dieses freien Spiels mit Bildern, Begriffen und Worten wurde schneller fühlbar als die Einführung neuer Hauptbegriffe, zunächst war die Welt des ruhenden Seins auf Parmenides' Spuren wissenschaftlich zu schaffen, dann erst brach die Zeit der durchgängig gesetzlichen Welterklärung an.

Die Weltanschauung des Parmenides ist voll-wissenschaftlich, logisch strenge Metaphysik, Erkenntnislehre, Methode, die Religion verschwindet in obersten Begriffen und Allegorien (Parmenides zuerst faßt die Götter allegorisch), allenfalls bleibt ein Gefühl des Forschers vor dem All lebendig, das man religiös nennen kann, andere Menschen haben von dieser „Religion“ nichts mehr. Die Wissenschaft, die sich vollenden will, ist hier zuerst Fachangelegenheit geworden, logisch zu schwer für Unberufene (obgleich gerade ihre logische Form in der Folge volkstümlich wird, in Athen wenigstens, und ein Spiel der Gebildeten mit Beweisen und Paradoxen aus ihr hervorgeht), im Gegenstand gleichgültig für weitere Kreise. Sie befruchtet Geometrie und eine systematische Psychologie — vom Bedürfnis des lebendigen Menschen weiß sie nichts, sie nimmt ihm den naiven Grund seiner Weltbetrachtung und läßt ihn allein, religiös und sittlich.

In diese Lücke tritt der erste große Klassiker der neuen Kultur in Athen, Äschylos (525—456), kein Philosoph, aber einer der großen Dichter-Denker, die

die Lehrer von Philosophen sind. Er ist der Schöpfer der neuen Tragödie, die aus dem Dionysosdienst und aus der jungen Logik, die überall gleichberechtigte Gegensätze sieht, hervorgeht. Die Gegensätze verkörpern sich aber dem Dichter nicht in Sein=Nichtsein, Seinsarten oder Erkenntniswegen, sondern in Gestalten von Göttern und Menschen, in deren Ansprüchen, Leidenschaften, Schicksalen, und sie stehen nicht starr da, sondern werden in Handlungen und Worten dialektisch bewegt, dem Gefühl und Verstand nahegebracht. Die heroisierten sterbenden Götter der Urzeit sind die Helden der Tragödie wie früher des Epos, aber nun wird in ihren Geschicken das ganze Verhältnis des Menschen zur Gottheit und zum Schicksal, die sittliche Weltordnung selbst Problem.

Die Gottheit des Äschylos hat noch vieles mit der der Juden gemein (noch mehr mit der Dantes!). Sie erhöht und erniedrigt Völker und Könige (Perser), sie wacht über einem Sittengesetz (Apollon befiehlt geradezu den Muttermord und rettet den Mörder im Dienst der heiligen Gerechtigkeit), sie ist gewaltig über alle Vorstellung. Aber sie hat kein Volk erwählt wie Jahu, Perser und Hellenen sind vor Zeus ganz gleich. Sie demütigt den Perserkönig, weil er im Übermut, trotz aller Warnungen durch Fehlschläge, verblendet mit seinen Massen ein kleines freies Volk knechten wollte — morgen kann sie ebenso hellenische Übermütige und Verblendete treffen. Das Wunder der Perservernichtung ist dem Hellenen ebenso groß wie das der Assyrrervernichtung 703 dem Judäer, aber während Jeschaja mit dem Gefühl des Stolzes auf die Größe Jahus und der Genugtuung über seine sittliche Weltlenkung triumphiert, erschauert Äschylos in den Gefühlen gemeinsamer Menschlichkeit. Im vollen Bewußtsein des ungeheuren Sieges, auch im Bewußtsein, daß sein Volk ihn durch Tüchtigkeit verdient hat, leidet er als Mensch mit dem Feind und fürchtet ein gleiches Los für Hellas, denn Gott ist gerecht, aber nicht zu durchschauen (es gibt keine einfache Sittenregel für das richtige Verhalten mehr, wie das prophetische „Jahu allein verehren, recht handeln, ihn walten lassen“, denn Gott ist nicht eifersüchtig, „recht handeln“ ist gerade Problem geworden, der Mensch ist zu tätiger Bewährung gemacht!), und der Mensch ist trotzig und kurzsichtig, zu Übermut und Verblendung geneigt.

Auch Hiobs Problem nimmt Äschylos auf, auch dies faßt er höher und weiter, erörtert es theoretischer und versucht eine undogmatische Lösung. Das geschieht in der „Prometheustrilogie“, von der uns leider nur das Mittelstück, der „gefesselte Prometheus“, erhalten ist. Im ersten Stück, dem „feuerbringenden Prometheus“, war dargestellt, wie Zeus, der eben seinen tyrannischen Vater gestürzt und die Titanen besiegt hat, als Sieger über die Chaosmächte und Schöpfer einer neuen Weltordnung der Vernunft und des Guten sein Werk mit einer Vernichtung der alten, rohen und tierischen Menschheit und der Neuschöpfung besserer Menschen krönen wollte. Da hat Prometheus, in Mitleid und Trotz des Titanen, dies Vorhaben gekreuzt, indem er das göttliche Feuer stahl und es den Menschen brachte, die Vernunft, die Kultur erscheint auf Erden als Geschenk des Titanen, eine Gottesgabe in der Hand von Tieren. Aus den

Keimen zu einer tragischen Philosophie, die auch in den jüdischen Geschichten vom Engelsturz, von Adams Fall und Kains Mord enthalten sind (sie kommen alle nur auf die Unzulässigkeit des Stolzes und die Verscherzung der Unsterblichkeit und des mühelosen Daseins im Paradies durch Ungehorsam heraus), ist hier diese Philosophie entbunden: Die Kultur, die Vernunft, ist „Wohltat“, sie rettet die Menschheit vor Vernichtung und hebt sie aus der Tierheit den Göttern zu, aber sie ist Wohltat eines Titanen, aus der Voraussicht eines Beschränkten, aus dem Mitleid eines Toren und aus dem Trotz eines Empörers gegen die Allvernunft und -kraft hervorgegangen, ein „Fluch“, der die Neuschaffung einer gottähnlichen, vernunftwürdigen Menschheit verhindert, eine ewige Halbheit hervorgebracht hat.

Zeus ist milde, er zerschmettert den Frevler nicht, er läßt ihn nur fesseln, auf Zeit. Der gefesselte Prometheus tobt gegen den Tyrannen, Himmel und Erde ruft er zu Zeugen von dessen Ungerechtigkeit an, er, der durch seine Kurzsichtigkeit, seinen Vorwitz, seinen Mangel an Vertrauen zur Weisheit der Gottheit das Elend der Menschen verschuldet hat, trotz auf sein Recht: Zeus lasse ihn büßen, weil er den Menschen wohlgetan, er wolle ihn zwingen, die Menschen nicht mehr zu lieben. Aber auch dieser Tyrann werde fallen, Prometheus weiß, wer ihn stürzen wird — Zeus weiß es nicht, denn es ist eine falsche Voraussicht, das Schicksal hat seinen Sturz gar nicht beschlossen. Aber seine Geduld mit dem Frevler hat ein Ende: er fordert den Namen und stürzt mit seinem Blitz den Titanen in den Abgrund, als dieser weiter trotzt.

Das dritte Stück brachte die Lösung. Im „befreiten Prometheus“ erschien der Held, der Zeus stürzen soll: Herakles, der Zeussohn, der Mensch aus Gottes Blut und Geist gezeugt. Er könnte vielleicht Zeus stürzen, aber er tut es nicht, er ist kein Titan und kein Tiermensch. Prometheus' Voraussicht betrügt ihn auch in diesem Fall, Herakles, der Stärkste, beugt sich der Gottheit. Er trotzt nicht und haßt nicht, obgleich er, im Gegensatz zu Prometheus, wirklich schuldlos leidet. Er dient den Verfolgern, Here, Eurystheus, und sein Dienst wird Segen für die Menschen, die er von Ungeheuern befreit und durch sein Vorbild für Vernunft, sittliche Tüchtigkeit, fromme tatkräftige Selbstüberwindung, damit für echte, gottentstammte Menschlichkeit reif macht. Der Erlöserheld aus wahrer, demütiger Einsicht und endlosem Streben zu nützlicher Großtat darf Prometheus befreien und erlösen, auf dem Weg zu den Himmlischen empor.

Prometheus ist ein Titan, Herakles ein Gottsohn und zuletzt selbst ein Gott, der eine kann mit der Gottheit trotzig rechten, der andere sich göttlich zu ihr erheben, die Menschen verschwinden ganz klein in diesem ungeheuren Gesicht aus der Zeit, da Zeus die Welt ordnete. Menschlicher und für Menschen ergreifender, ohne das Problem enger zu fassen, erschütternd und rührend, behandelt Sophokles von Athen (496—406), der Schüler des Äschylos, die Kernfrage der sittlichen Weltordnung, das Leiden des Unschuldigen und seine Rechtfertigung vor dem Richterstuhl der menschlichen Gerechtigkeit (Theodizee), im „König Ödipus“.



Ödipus ist Mensch, nur Mensch, aber ein geborener König und herrlicher Held, der das Gute will und das Große tut. Er hat sich seine königliche Stellung durch eigene Kraft erworben, seine Klugheit hat das Volk von der Sphinx befreit, seine Tüchtigkeit hat es durch Jahre beschirmt und wohl regiert, er ist rasch in Wort und Taten, aber diese Raschheit ist die Mutter großer Taten und wird durch Frömmigkeit, Besonnenheit, guten Sinn in heilsamen Schranken gehalten. Da bricht eine Pest in Theben aus — die Stadt ist verunreinigt. Noch ehe das Volk vor dem König erscheint, um Abwehrmaßregeln zu fordern, hat er gehandelt, Boten nach Delphi geschickt, die die Befleckung erfragen sollen. Mit seiner ganzen Energie fördert er das Rettungswerk — und findet die Ursache der Pest in seinem Haus, in seinen Taten, die ihn zum Vaternörder (in halber Notwehr), zum blutschänderischen Gemahl seiner Mutter (als Folge seiner Rettung des Landes von der Sphinx, einer edlen Wohltat!) ohne Wissen und Willen gemacht haben. Daß er das Unglaubliche nicht glauben will, daß er ungerecht wird gegen den Seher, daß er in der Verstrickung, in die ihn sein Untersuchungsverfahren bringt, die richterliche Selbstbeherrschung verliert, ist nur natürlich. Im Gefühl seiner Unschuld denkt er an kein Verstecken. Das klägliche und empörende Schauspiel endet in Verzweiflung: er reißt sich die Augen aus, damit er diese Welt nicht mehr sehen muß, es ist kein Trotz in dieser Tat, nur ratlose Vernichtung.

Der Mensch will das Gute und tut das Große, die Gottheit über ihm ist voll Voraussicht und guter Meinung, voll Reinheit und Gerechtigkeit. Aber der Mensch hat Grenzen, des Wissens: er übersieht nicht alles wie die Gottheit, des Könnens: er steht im Gang eines großen Schicksalsgetriebes, das auch die Gottheit nicht ändern kann. Die Gottheit darf den Menschen warnen aus ihrem Wissen um das Kommende, und sie tut es, aus Güte und Gerechtigkeit: das Orakel hat bei Ödipus' Eltern und bei ihm selbst ehrlich und richtig Rat erteilt, ohne andern Erfolg als den der Förderung des Unheils, denn der Mensch ist frei, kein Gott darf ihn „gegen das Geschick“ halten, auch nicht, wenn er seine Begrenztheit vergißt, wenn er, im Bewußtsein, vernünftig und tüchtig bewährt zu sein, allzusicher, in leidenschaftlicher Wallung (auch aus gutem Gewissen) allzu rasch handelt. So verfällt der Mensch der Sünde, unschuldig, im besten Wollen, und doch schuldig, dem Übermut, der Verblendung preisgegeben. Er ist gewaltig, der Gewaltigste auf dem Erdkreis, auch im sittlichen Wollen und Tun, und doch schwach, nicht fähig, sich vor der Verstrickung in Sünde zu beschützen. Sünde aber ist Unreinheit, die andere befleckend um sich greift, die Gottheit, rein und gerecht, darf sie nicht dulden, sie muß sie in Unheil, in Pest oder Krieg sichtbar machen, damit sie erkannt und beseitigt wird. Auch der herrlichste Held hat kein Daseinsrecht, wenn die Reinheit und die Gerechtigkeit, das Göttliche in der Welt, durch ihn bedroht sind.

Ödipus hat recht, er leidet unschuldig, er geht elend zugrunde, obgleich er immer das Gute gewollt und das Große getan hat, an lauter Gewalten, die er nicht beeinflussen kann, an den Grenzen der menschlichen Natur, an seiner

Charakteranlage (obgleich er sie in Schranken hielt), am Schicksal und dem unabänderlichen Kultgesetz, daß Sünde befleckt und Befleckung unerträglich für die Gottheit ist. Wo ein Ödipus fiel, kann jeder Mensch fallen, jeder Charakter (auch Kreon, ganz ohne die Leidenschaft des Helden, der Mann ewig besonnener Verständigkeit und Rechtlichkeit, verfällt der Schuld, durch seine Anlage, nur nicht so groß und nicht durch sich und an sich verletzt), jeder Stand. Der Schauer des Mit-Leidens und der Furcht kann durch die tiefste Demut vor den göttlichen Gewalten kaum bezwungen werden.

Aber auch die Schicksalsmächte haben recht: der Mensch ist frei, sein Schicksal liegt in seiner Hand, sein Charakter bringt sein Schicksal hervor, er könnte sich beherrschen. Die Gottheit warnt ihn, er könnte ja hören, Ödipus dürfte niemand hastig erschlagen, nie sich vermählen, wenn er klug wäre — er handelt aber jähzornig, maßlos und selbstherrlich selbstbewußt. Das Schicksal kann nichts erzwingen, der Mensch bejaht es, und es wird sein Werk, die Gottheit kann das Weltgesetz der Reinheit und Gerechtigkeit nicht aufgeben, weil ein „Unschuldiger“ es verletzt.

„König Ödipus“ ist das Hauptwerk der hellenischen Tragödie, weil es das Problem der Schuld im fruchtbarsten Augenblick der hellenischen Entwicklung im Kern anfaßt. Ödipus ist ein Opfer seiner Menschlichkeit — es gibt keine Anklage in dem Stück. Und doch hat Sophokles selbst das Bedürfnis gehabt, sein Ergebnis, die verzweifelte Ergebung des Helden in das allgemeine Los der Menschheit, die Anerkennung, daß das Schicksal und die Gottheit gerechtfertigt sind, versöhnlicher umzustimmen: nichts wird zurückgenommen, aber der leidenschaftliche Dulder ringt sich zum Frieden durch, der Fluchbeladene bringt dem Lande Segen, in dem er ruht. Die tatfrohe Welt- und Feindüberwindung des Herakles empfängt ein Gegenbild gleich hoher Art in der leidenssatten Welt- und Selbstüberwindung des Ödipus, dies weist aber hinüber in Weltverneinung und Gottüberwindung.

Der dritte große Tragiker aus Athen, Euripides (480–406), wählt sich zur Auseinandersetzung mit dem Problem der Schuld Herakles selbst zum Helden, an diesem Beispiel der Selbstvervollkommnung bis zur Vergottung will er den ganzen Jammer der Menschheit zeigen. Herakles, der den Höllenhund selbst aus der Erde geholt hat, kann aus der Ferne sein geliebtes Weib und seine Kinder nicht vor dem Mord durch einen Elenden schützen. Er kommt ganz zufällig, aber noch rechtzeitig heim, um sie zu retten: eine Stunde später wäre der Ahnungs- und Schuldlose vor den Trümmern seines Familienglückes gestanden. Nun hofft der Held auf Ruhe im Kreise der Seinen — da packt ihn ein Wahnsinn, von Here gesendet, und er selbst wird, sinnberaubt, zum Mörder der Geliebten, die er eben gerettet hat. So ist der Mensch: eine Beute des Zufalls oder der Krankheit, der Begrenztheit und Schwäche seines Wesens, der Gemeinheit kleiner Tyrannen und großer Schicksalsmächte. Diese „Prüfung“ vernichtet, es gibt keine Überwindung, kein Aufsteigen zum Olymp mehr für diesen Wahn- und Mordbefleckten. Der große Erlöser liegt, im Schlaf gefesselt, damit er weiter

kein Verbrechen begehen kann, vernichtet durch sein erwachtes Bewußtsein, am Boden. Er denkt an Selbstmord, den verbietet die Ehre, da erscheint Theseus, den er aus der Unterwelt befreit, und überwindet in dankbar freundschaftlicher Menschlichkeit die Scheu vor Befleckung an dem „Sündigen“. Sein Mitleid richtet den Gefallenen auf, seine Freundschaft bietet ihm eine Zufluchtsstätte, der Erlöser-Held wird ganz unheldisch-menschlich erlöst.

Der Mensch steht im Getriebe der Welt, dem Unsinn preisgegeben, auf sich selbst — auf den Helden lauern Gemeinheit und sinnlose Wut der Kleinen (Bakchen), die örtliche und zeitliche Begrenztheit gibt ihm dem Zufall, die Schwäche der Natur dem Wahnsinn preis, in ihm lauern die Leidenschaften, ihn zu vernichten, wie sie um ihn bereit stehen, und ihm hilft nur das bißchen Vernunft, ihn tröstet nur mitleidige Herzlichkeit anderer Menschen. Das Schicksal ist enthüllt: es ist menschliche Unzulänglichkeit, menschliche Leidenschaft, menschliche Komödie, mit wenig Vernunft und Güte, die selten siegen. Die Götter sind enthüllt: sie können die Unschuld nicht beschützen, Apollon verläßt das Haus des Admet, Artemis flieht den sterbenden Hippolytos — der Tod ist ihnen unleidlich, die Unschuld verfällt ihm, wenn nicht ein trunksüchtiges, aber menschliches Ungeheuer (Herakles in der „Alkestis“) eingreift, wo sie versagen, oder sie greifen ein, hassend, machtsüchtig, begehrend, und helfen dem Bösen, Wiedervernünftigen zum Sieg: Here macht Herakles zum wahnsinnigen Mörder, Aphrodite stachelt Phädra, Dionysos die Bakchen zum Mord an, Apollon selbst bringt bei seinen Versuchen, ein uneheliches Kind zu versorgen, fast einen Kindsmord zustande (Jon). Götter sind machtlos oder unerträglich, als Sinnbilder für menschliche Krankheit oder Leidenschaft („Aphrodite“ = „Liebeswahn“), als Naturkräfte mögen sie gelten, oder sie müssen ganz umgestaltet werden, zu „wahrhafter Gottheit, die kein Bedürfnis kennt“, zum Ideal des Wahren und Guten. Das müßte aber fern von allem Leidenschaftsgetriebe sein, in einer Welt der Ideale, nach der man sich wohl sehnen kann wie nach einem zweiten Leben als Stelle des sittlichen Ausgleichs: auf Erden ist nur der Mensch des Menschen Fluch oder Segen.

Die großen tragischen Dichter haben auch der wissenschaftlichen Weltanschauung neue Gebiete erschlossen, die ganze Welt menschlicher Leidenschaften und Wertungen: an Äschylos' „Perser“ schließt Herodots Geschichtswerk weltanschaulich, sittlich und psychologisch an. Die bildhafte Dialektik der dramatischen Form regt zu Parteinahme und begrifflicher Erörterung auf: Protagoras ist ein Zeitgenosse des Euripides, und Sokrates der beiden Schüler.

In der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, solange die Tragödie sich entfaltet und ihre Welt in den Werken des Äschylos und den ersten Stücken des Sophokles aufbaut, steht die Philosophie im Zeichen des Parmenides und Heraklit. Mit Sophokles geboren sind bedeutende Naturphilosophen, Leukipp, der die Grundlagen der Atomtheorie geschaffen hat, Anaxagoras, der die erste mechanische Kosmogonie entwarf, ein großer Logiker, Zenon (von Elea), der strikte Beweise dafür sucht, daß Bewegung und Vielheit unmöglich sein könnten, gehört ebenfalls



hierher. Endlich ist Empedokles aus Agrigent zu nennen, ein bedeutender Systematiker, der mit starkem Gefühl für eingängliche wissenschaftliche Prägungen und eindrucksvolle Schaustellung ein Weltbild schuf, in dem er dichterisch die Natur- und Erkenntnisphilosophie des 6. Jahrhunderts wie die pythagoräisch-orphische Lehre von Fall, Wanderung und Erlösung der Seelen neugestaltete, eine wissenschaftlich-mystische Religion, die er als Wundertäter und Redner umherziehend verbreitete. Er hätte der Platon der ersten hellenischen Kultur werden können, wenn diese nicht von der zweiten abgelöst worden wäre, mit der Tragödie und Athen hat er keine Berührung.

Zu dieser neuen Welt gehört dagegen, als erster großer Denker, Protagoras aus Abdera (480–411), der Begründer der Sophistik. Er kommt nicht von der Tragödie her, sondern von Parmenides, aber er begegnet den Tragikern, indem er wie sie der theoretischen All- und Naturlehre den Menschen, seine Anlagen und seine Werte, gegenüberstellt, er tut das als Denker, in wissenschaftlicher Kritik und in Begriffen und erweitert und vertieft dabei die alte Wissenschaft ebenso wie die Tragiker die alte Kunst.

Parmenides hatte gelehrt, das reine Denken allein gebe Seins-, Wesenserkenntnis, die Sinnlichkeit bleibe im Schein befangen. Protagoras kehrt das zum Teil um, alle Erkenntnis, alle Wirklichkeit ist nur sinnlich gegeben, zum Teil lehnt er es grundsätzlich ab: es gibt keine Erkenntnis des Wesens der Welt für den Menschen, nur menschliche Erkenntnis zu menschlichen Zwecken. „Der Mensch ist das Maß aller Dinge“, was für ihn, für seine Anlage, ist, das heißt ihm „wirklich“, was für ihn nicht ist, ist „nicht wirklich“. Alle Erkenntnis der Menschen kann nur menschlich sein, alle muß sinnlich begründet sein, denn durch Sinne empfangen wir ihren Stoff, alle ist durch die gemeinsame Anlage der Menschen und durch die besondere der Individuen bedingt und beschränkt. Wie die Welt an sich, für Götter ist, läßt sich nicht sagen.

Das sind „niederschmetternde Lehren“ für den, der harmlos annimmt, der Mensch sei ein Gott, der über die Götter und das Wesen der Welt Bescheid wisse, für den Anmaßenden, der metaphysische und kosmologische Phantasien wichtig vorbringt. Den naiven und den gelehrten Metaphysiker erinnert Protagoras an die Grenzen des Menschen, der Menschlichkeit, er fordert Besinnung, demütige Selbsterkenntnis und Bescheidung wie die Tragiker, aber im Gebiet der Wissenschaft. Wer die Grenzen des Menschlichen überschreitet und also phantasiert, der liefert statt „absoluter Erkenntnis“ wertlose Aufstellungen, die sich widersprechen und aufheben wie die Lehren des Parmenides und Heraklit, wer sich dagegen in den Grenzen des Menschlichen hält, der gewinnt bescheidene, aber wertvolle, nutzbare Erkenntnisse und Fertigkeiten. Kein „Weiser“ (sophos), der alles weiß, ein „Lehrer praktischer Lebensweisheit“ wie Solon, ein „sophistes“ will Protagoras sein.

Vom Dasein und Wesen der Gottheit lehrt er also nur, daß sie wissenschaftlicher Erforschung entzogen seien, praktisch sei ratsam, im übernommenen und bewährten Gottesglauben und -dienst zu bleiben. Vom Wesen der Natur

lehrt er nichts: ob sie Sein oder Werden ist, aus Atomen oder Elementen besteht, scheint ihm unentscheidbar und herzlich gleichgültig. Dagegen beschäftigt er sich sehr, eigentlich ausschließlich, mit der Anlage des Menschen und allem, was der Mensch kann und will; der Mensch wird Hauptgegenstand der Forschung. Anthropologie ersetzt Kosmologie. Wie er zuerst über die Grenze des menschlichen Wissens und den Wert der Wissenschaften für den Menschen gehandelt, wertlose und wertvolle Forschungen von der Anlage und vom Nutzen des Menschen aus unterschieden hat, so hat er der Psychologie die erste Lehre vom Werden der ganzen Erkenntnis aus sinnlichen Empfindungen und vom Werden des Rechts und der Sitte aus sittlichen Gefühlen gegeben. Er hat die Geschichtsphilosophie begründet, indem er vom Naturmenschen und seiner Notdurft aus den Staat aufbaute, zeigte, wie der Wilde im Kampf gegen Elemente und Raubtiere lernt, sich zu erhalten, Feuer zu machen, sich zu vereinigen, endlich sich zu vertragen. Auf das Interesse aller Einzelnen, das zugleich das der Gesamtheit ist, hat er Entstehung und Erhaltung von Gesetz und Sittlichkeit zurückgeführt und auf ein natürliches Rechts- und Schamgefühl. Damit hat er die Politik als Wissenschaft begründet und die Ethik. Er hat zuerst über Tugenden geschrieben und die Ehrliche besonders hochgestellt, auch von der Gerechtigkeit und dem Zweck der Strafe hat er gehandelt. Der Pädagogik hat er die erste Lehre von den Faktoren der Erziehung (Naturanlage, Unterricht, Gewöhnung) gegeben und die erste höhere Schule, in der er selbst als Haupt einer Schülergemeinschaft gegen Bezahlung dialektisch und rhetorisch unterrichtete. In einer „Anweisung zur Streitrede“ lehrte er Thesen angreifen und verteidigen, dem Redner gab er eine Schrift „über den rechten Wortgebrauch“ in die Hand, so hat er Grammatik, Rhetorik, Dialektik wissenschaftlich begründet, die Hauptlehrfächer der höheren Schulen bis ins 18. Jahrhundert.

Protagoras hat getan, was man immer noch dem Sokrates als Hauptverdienst zuschreibt: er hat den Menschen in den Mittelpunkt der Welt gestellt, die Philosophie vom Himmel in menschliche Hütten geführt. Er hat gegen eine dogmatische Metaphysik und Kosmologie kritische Bedenken erhoben, die Grenzen der Forschung in der Anlage und in der Brauchbarkeit des Wissens aufgezeigt, er hat gelehrt, die Welt vom Menschen aus, nicht von Gott oder der Welt aus, zu betrachten. Der naiv menschliche Standpunkt den Dingen gegenüber ist berechtigt, sie sind für den Menschen da, ihr Nutzen für ihn bestimmt ihren Wert, das Wissen dient der Praxis und hat so viel Wert als es Nutzen bringt. Das ist eine entscheidende Standpunktsumlegung, die hier im ersten Volk voller Wissenschaft zuerst wissenschaftlich vorgenommen wird: der Mensch bescheidet sich im Erkennen des Absoluten und entdeckt sich als berechtigten Herrn und Zweck der Welt, als Maß aller Dinge, als Schöpfer aller Kultur. Er darf und muß sich das Wichtigste sein in der Welt, die ihm gegeben ist, um in ihr, ganz diesseitig, seine Vernunft zu seiner Glückseligkeit zu gebrauchen; er muß sich klar werden über seine Anlage, seine Kräfte, seine Ziele, denn er steht ganz auf sich selbst, keinem verantwortlich als sich, keinem nützlich oder

verderblich als sich selbst. Er hat die Kultur geschaffen, sich vom Wilden heraufgearbeitet — keine Gottheit hat das Feuer und den Ackerbau geschenkt, keine Entartung von einem goldenen Zeitalter hat stattgefunden, sondern ein Fortschritt. Nun er darüber klar geworden, muß er bewußt schneller vorankommen, es liegt nur am Einzelnen, wenn er es nicht zu Reichtum, Ehre, Glückseligkeit im Ganzen durch Vernunft und Tüchtigkeit bringt, es liegt nur an der Menschheit, wenn sie nicht aus eigener Kraft das Reich der Vernunft und des Friedens auf Erden vollendet. Ein mächtiger geistiger Antrieb liegt in dieser neuen Einstellung, die den Menschen frei erklärt, als Herrn der Welt und seines Schicksals, „viel ist gewaltig, aber nichts gewaltiger als der Mensch“ hat Sophokles begeistert und erschreckt („gewaltig“ ist auch „furchtbar“) erkannt. Nun ist der fromme Schauer überwunden, der Rausch des Aufstiegs von Athen im Zeitalter der Perserkriege, des werdenden attischen Weltreichs durch Befreiung der Persönlichkeit im Kampf fürs Vaterland, für See- und Handelsgeltung und für eigenes Emporkommen im Ganzen (freier Wettbewerb in Industrie, Handel, demokratischer Politik) wird wissenschaftlich fruchtbar in einer Philosophie des Lebens, des Fortschritts und der unbeschränkten Verbesserung der Welt und des Einzelnen. Protagoras ist der erste Prophet der vollen Aufklärung und des Fortschritts in der Menschheit, ein Schüler des Xenophanes im seligen Glauben an die natürliche Vernunft und Tüchtigkeit des Menschen, ein Schüler des Themistokles im Willen zum praktischen Erfolg. Richtiges Wissen klärt über alle Werte auf, befreit den Menschen vom Aberglauben, weist ihm ein hohes Ziel der eigenen natürlichen Beglückung in der Arbeit für das Ganze als Stadt und Volk, gibt ihm die Mittel in die Hand, dies Ideal zu erreichen, Wissen ist Macht und begründet jede Tugend, es erlöst und vollendet. Im Athen der großen Perikleischen Zeit erscheint dieser Prophet des praktischen Wissens als erster Jugendlehrer von Beruf, der bringt, was die Zeit braucht: Idealismus und Geschäftstüchtigkeit. Er hat Perikles eine Idealverfassung für die Stadt Thurii entworfen, mit Euripides und Anaxagoras freundschaftlich verkehrt und die Jugend begeistert. 40 Jahre später ist er im selben Athen (411) wegen Gotteslästerung angeklagt worden — der Aufstieg war vorüber, der Zusammenbruch nahe, und es lag auf der Hand, daß Ideal und Nutzen, Vorteil der Gemeinschaft und des Einzelnen doch nicht selbstverständlich zusammenfielen.

Der große Philosoph dieser Zeit der Auflösung ist Sokrates von Athen (469 — 399), der Schüler des Euripides und Protagoras und der Vollender dieser ganzen Bewegung. Er kämpft nicht mit Protagoras und Gorgias, wie das Platon darstellt, Protagoras war sein Lehrer, der sittenstrenge Skeptiker Gorgias war ihm in der Richtung auf sittliche Bildung des Volkes verwandt wie Prodikos, der Schöpfer der Fabel von Herkules am Scheidewege. Auch die ersten bedeutenden Persönlichkeiten, die rein selbstisch ihre überlegene Vernunft benutzten, um sich Macht und Genuß zu verschaffen, Alkibiades und Kritias, hat Sokrates nicht bekämpft, sie nannten sich seine Schüler und waren es wirklich, wenn auch nur im Logischen. Sokrates war ein Sophist, ein Lehrer praktischer Lebensweisheit



wie Protagoras. Er übernahm von Protagoras die Ablehnung der wissenschaftlichen Theologie und Kosmologie, die Betrachtung der Welt vom Menschen aus, die Aufgabe, von der Natur des Menschen aus die „richtigen“, d. h. zweckmäßigen und befriedigenden Einrichtungen und Handlungsweisen vernünftig zu bestimmen und lehrbar zu machen. Auch er lehrte wie Protagoras, daß man da, wo sicheres Wissen nicht erreichbar sei, im bewährten Überkommenen bleiben müsse. Von Protagoras schied ihn zunächst, daß er kritischer und nicht fortschrittsgläubig war. Er fand die neuen, anthropologischen Wissenschaften ebenso unsicher wie die alte Metaphysik und Kosmologie und konnte sich nicht überzeugen, daß sie die Menschheit zur Vollkommenheit und Seligkeit führen würden. Wenn aber Kosmologie und Psychologie gleich unsicher waren, wenn es ebenso gleichgültig war, ob die Sterne Löcher in riesigen Rädern oder die Menschen aus Halbgöttern entartet oder aus Wilden emporgestiegen waren — was war denn dann sicher und nicht gleichgültig?

Hier beginnt die eigentliche Denkarbeit des Sokrates — er arbeitet aus der allgemeinen Einstellung, die Protagoras praktisch eingenommen, den Kern zu voller theoretischer Klarheit heraus: sicher ist, daß der Mensch seiner Natur nach glückselig werden, einen Zustand dauernder Befriedigung erreichen will, ferner, daß ihm seine Vernunft zu dem Zweck gegeben ist, zu erkennen, wie man handeln muß, um dies Ziel zu erreichen. Dazu reicht sie in jedem einzelnen Fall, aber nicht zur Aufstellung von Theorien, die das Wesen der Welt oder der Seele erfassen. Es kommt darauf an, richtig zu erkennen, um richtig, d. h. glückseligkeitsichernd, handeln zu können. Wer richtig erkennt muß richtig handeln, denn er will ja glückselig werden.

„Richtig erkennen“ muß man lernen — man kann das zur Zeit nicht, meint Sokrates. Protagoras z. B. erkennt nicht richtig, er denkt falsch, er hat zwar das Werkzeug zum richtigen Denken, die Dialektik, in der Hand, aber er benutzt es zu törichten Zwecken, zu Streitreden, Prunkreden und grammatischen Künsten statt zum Forschen nach der Wahrheit, die jeder braucht, und er benutzt es schlecht. Mit der Fähigkeit zum klaren, methodisch=erschöpfenden Denken, die ihm die Kernformel in der neuen Weltansicht des Protagoras vom Menschen aus in die Hand gab, entwickelt Sokrates eine Methode und entdeckt praktisch die Begriffsbestimmung (die Definition) als Hauptmittel der Forschung.

„Jeder Mensch“, so behauptet er nun, „weiß von Natur, wie er in jedem Falle richtig, d. h. wahrhaft beglückend, handeln muß; man muß es ihm nur klar machen und ihn lehren, es sich selbst klarzumachen; es gilt das richtige Wissen in jedem Fall zu entbinden (Mäeutik, Hebammenkunst). Das geschieht, indem man ihn sagen läßt, wie er in einem Fall handeln will, und dann mit ihm untersucht, ob dies Handeln ihn glückselig im wahren Sinne machen wird. Wenn nicht, muß er ein anderes Handeln wählen, das in seinen Folgen untersucht wird — bis sich herausstellt, daß das Beglückende gefunden ist“. Sokrates ist des festen Glaubens, daß das „wahrhaft beglückende“, „richtige“ Handeln in

jedem Fall das sein wird, das die Tugend (Tüchtigkeit) fordert; jedes andere macht zuletzt unglücklich.

So gibt er dem Menschen eine Formel, die unmittelbar jedem als wahr einleuchtet, von dem natürlichen Ziel, der wahren Glückseligkeit, und vom Weg dahin, dem richtigen Handeln auf Grund richtigen Denkens, dazu eine Methode, das richtige Wissen in jedem Einzelfall zu entbinden. Das ist alles, was der Mensch wirklich zu seinem Glücke wissen muß, alle wertvolle Theorie, die allgemein, nicht berufliches Fachwissen ist. Es ist so wenig und so einfach, daß es jeder lernen kann — Sokrates schreibt deshalb nicht, er übt die Methode nur, er erzieht nicht in Schulen und züchtet nicht Gebildete, er entbindet das rechte Wissen bei jedem auf der Straße, öffentlich, unentgeltlich, damit jeder es ihm absehen kann. Er sorgt für den Einzelnen und seine Glückseligkeit, aber, da jeder durch Tugend (nicht durch Selbstsucht gemeiner Art) glückselig wird, durch die Einzelnen für das Ganze. Das theoretische Wissen anderen Inhalts, von Gott, Welt, Seele, von Rede- und Streitkunst, lehnt er ganz ab. Er ist kein „Weiser“ (sophos), nur ein „wissenschaftlicher Praktiker“ (sophistes), der aber nun eine Beglückungspraxis besitzt, die ganz sicher ist; ein bescheidener „Weisheitliebender“ (philosophos) ist er erst für Platon.

Parmenides hat praktisch das logische Schlußverfahren, die wissenschaftliche Arbeit mit Identität, Widerspruch, Denknötwendigkeit, in die Kosmologie eingeführt und die Begriffe des Daseins, Seins und Wechsels geschaffen. Protagoras hat die menschliche Bedingtheit des Weltbildes erkannt, praktisch die menschliche Natur, ihr Glücksstreben und ihre Zwecke in die Wissenschaft eingeführt, Streiten gelehrt und den Begriff des Gegebenseins geschaffen. Sokrates entbindet theoretisch die Formel vom Ziel und Weg des richtigen Handelns, vollendet die allgemeine Methode der Bearbeitung des Gegenstands, schenkt der formalen Logik das Vorbild der Definition und stellt dies alles in den Dienst des sittlichen Handelns, das nun beginnt, sich vom güterlichen („selbstisch gemeinen“, das nur zeitig, nicht „wahrhaft“, beglückt) zu scheiden.

Zugleich aber lebt er ein sittliches Leben vor, ohne Aufdringlichkeit, schlicht und selbstverständlich. Er tut bürgerlich seine Pflicht (im Krieg und im Gericht) ohne Rücksicht auf Lebensgefahr, und er stirbt unschuldig, um nicht das böse Beispiel der Flucht aus dem Gefängnis zu geben. Ein fester Glaube an das Dasein einer sittlichen Weltgottheit darf zwar nicht wissenschaftliche Lehre werden, wird aber als tiefster, gefühlsmäßiger Grund seines Handelns, als sittliches Sollen und Müssen fühlbar.

Und so schließt Sokrates nicht nur die Linie der Entwicklung ab, die von Parmenides zu Protagoras und ihm zur kritischen Herausbildung der Grundtatsachen der Metaphysik und Methode, zur vollen Mittelstellung des einzelnen Menschen in der Welt und zur ersten Sonderung von sittlichem und güterlichem Handeln führt, sondern auch die andere, die von Äschylos über Sophokles zu Euripides führt: die höhere Religion der wissenschaftlich wie anschaulich unerkennbaren sittlichen Weltgottheit, die Euripides ersehnt, wird gefühlsmäßig aner-

kannt, die sittliche Gesinnung wird ausschlaggebend für das sittliche Urteil, der Unschuldige leidet nicht mehr mit dem Gefühl der Gottverlassenheit oder Prüfung, sondern mit dem, daß er der Sittlichkeit dient, das Recht befestigt. „Befleckung“ bedeutet nichts mehr — der unschuldig sterbende Sokrates nimmt frei das Los der Schmach und des Todes auf sich, das Ödipus vernichtet hinschleppt, sein Leichnam bringt nicht nur dem Stück Erde Segen, in dem er ruht, sondern seine Tat erlöst die Menschheit zu höherer religiöser Sittlichkeit durch Leiden, durch innere Erhebung, die über Herkules' geduldige Ausdauer hinausgeht. Auf die Einleitung der Erörterung des Verhältnisses von Mensch und Schicksal bei Äschylos und Sophokles (dies Verhältnis wird bei den Hellenen in Bildern ganz so mannigfaltig und erschöpfend gestaltet wie bei den Juden das von Mensch und Gott in Frömmigkeitstypen) folgt im Werk des Protagoras eine wissenschaftliche, im Werk des Euripides eine künstlerische Fortführung. Protagoras findet die Natur des Menschen in vollem Fortschrittsoptimismus vernünftig, sie wird alle Schwierigkeiten mühelos lösen, der Mensch sorgt für das allgemeine Wohl, wenn er sein Wohl, ehrgeizig, auch ruhig vorteilungstüchtig, nur mit Scham und Billigkeit, verfolgt, das Schicksal liegt in seiner Hand, es gilt nur, ihn zu erziehen. Euripides findet die Natur des Menschen in sittlichem Pessimismus unvernünftig, furchtbar in ihrer unberechenbaren Leidenschaft, schön in ihren gewaltigen Entladungen, vernichtend für den Unschuldigen, verhängnisvoll auch für den Verständigen, der klar denkt und plant. Sokrates nimmt beide Gedankenreihen auf, ohne Überschwang, weder des optimistischen Utilitars noch des pessimistischen Künstlers, der Grauen und Schönheitsfreude seltsam genießt. Ruhige Vernunft und Methode retten den Menschen aus dem Getriebe des blinden Geschicks und der kämpfenden Menschen, sie fügen zum sittlich-frommen Gefühl von Gott die Sicherheit des sittlichen Sollens, das selig macht, sie heben in Beschränkung töricht-selbstischer Macht- und Wissenswünsche und in Vereinigung aller Wünsche und Kräfte auf das eine, was in des Menschen Gewalt steht und ihm not ist, in reiner Gesinnung und stiller Pflichterfüllung, den Zwiespalt von Schicksal und Unschuld auf und befreien die Einzelnen und in ihnen die Menschheit.

Der bedeutendste Schüler des Sokrates war Platon aus Athen (428—348). Er schloß sich an den Meister an in leidenschaftlichem Gefühl für die große Persönlichkeit und ihr sittlich reines erlösendes Wollen. Dazu kam die Erkenntnis der wissenschaftlichen Unantastbarkeit von Sokrates' Standpunkt und Methode und wohl auch der künstlerische Reiz des Gegensatzes, in dem die äußere Gestalt und Haltung des bürgerlichen Sonderlings zu seiner seelischen Schönheit und Größe stand. Sokrates' erlösende Lehre von der wahren beseligenden Sittlichkeit will er in Sokrates' Lehrform zunächst der Menschheit erhalten. Sokrates, der Erlöser durch klares Denken und reines Wollen, ist die erste große Gestalt, die Platon der Künstler aus tiefster Liebe und Verehrung mit der Kraft des Dichters als Ideal voll sprühenden Einzellebens schaut. Um diesen Mittelpunkt leuchten Bilder aus dem Athen des ausklingenden Perikleischen Zeitalters auf, entwickeln sich Gedanken, die die folgenden Zeitalter beherrschen. Der Platonische Dialog



löst die Tragödie ab, als Leseschauspiel voll Bild- und höchstem Weltanschauungsgehalt: der letzte große Mythenbildner der Menschheit ist ihr erster großer wissenschaftlicher Systematiker, der seine Gedichte streng dialektisch ausgestaltet. Seine Darstellungsform ist, rein wissenschaftlich angesehen, nicht die vollendete Form wissenschaftlicher Einsichten, aber die vollendete Form zur Erfassung und ersten Entfaltung vieler Keime und zur künstlerischen Darstellung einer ganz großen, einzigartigen schöpferischen Persönlichkeit.

Platon ist ein großer Denker voll anschaulich dichterischer Gestaltungskraft, so schafft er Mythen, Symbole, Ideale: Sokrates, das Bild des vollkommenen Weisen, des vollkommenen Menschen (innerlich rein und schön, nicht äußerlich), der die Wege weist zur Erlösung durch Liebe und Leben, selbst voll warmen Lebens (Gastmahl), und durch stilles Loslösen und freies Sterben (Phädon), den Propheten, der ohne Wundertun das Wunder vollbringt, sich als Mensch zur Gottheit durch reines Erkennen und Wollen, durch volles Vertrauen und sicheres Handeln zu erheben. Dann die Mythologie des Ideenreiches, der reinen Welt der Urbilder und Werte in einem Jenseits der Vollkommenheit, in dem nur Licht, Klarheit, Reinheit, Sittlichkeit herrschen, mit Gott, der Idee des Guten, als oberster Krönung. Und zu diesem Gleichnis des Höchsten, des Wesens, in reinster wissenschaftlich-sittlicher Gestalt, dann die anschaulicheren Versinnlichungen höchster Dinge und Verhältnisse: die Mythologie des Eros, der ein Kind der Dürftigkeit und der Unternehmungskraft ist und durch das Suchen des Einzelschönen und -guten zum Wesen der Schönheit und Gutheit emporhebt, die Mythologie des Todes, der durchs ganze Leben in zunehmender Lösung vom Schein, von der Herrschaft des Leibes, vorbereitet, als letzter Schritt zum Ziel, der Vereinigung des Geistes mit dem Geist, führt, die Mythologie der Erkenntnis, in der die Seele als Wagen erscheint, der, von einem Pferd nach oben, vom anderen nach der Tiefe gezogen, hoch auf dem Rücken der Welt dahinfährt, die Ideen- und die Schattenwelt vor sich, oder als Höhlenmensch, der die Schatten der Dinge im Licht vorüberziehen sieht und sich an ihnen erinnert, daß er einmal die Dinge selbst im vollen Licht geschaut, die Mythologie des Paradieses, der Übererde, wo Sonne und Sterne ohne Trübung Seligen leuchten, und der Hölle voll Schlamm- und Feuerströmen, in deren Grund die Tyrannen schmachten. Endlich die wissenschaftlichen Gesichte einer Welterschöpfung, in der die ewige Idee des Guten als „Schöpfer und Vater“, als bester „Werkmeister“ aus lauterer Güte die beste mögliche Welt nach den Ideen ins Gestaltlose, aber Formbare hineinbildet, eines irdischen Gottesreiches im Bild des vernunftgemäßen Staates, der ersten „Utopie“, und einer Urgeschichte dieses Staates im versunkenen Festland der Atlantis. Aus Elementen bei Parmenides und Empedokles, auch im Volksglauben, ist hier eine neue Welt von ungeheurer Eindrucksfähigkeit einheitlich und greifbar schöpferisch gestaltet, im vollen Bewußtsein, daß Unsagbares entstammt, Unschaubares umrissen wird: die Religion empfängt ihr höchstes, letztes, wissenschaftlich-anschauliches Gewand und den tiefsten, idealen und begrifflichen Gehalt, der Erlöser, der Offenbarungsvorgang, das Gottesreich auf Erden werden

wissenschaftlich ausgestaltet. Ohne Platons Mythen ist das Christentum nicht denkbar, wenn wir von Gott (Idee des Guten), vom Jenseits, vom Aufschwung der Seele sprechen, stellen wir Platonische Bilder vor. Die Religion, die Euripides ersehnt, dem Denker und dem Sittlichen gleich annehmbar und doch voll Bild und Reiz — hier ist sie vollendet. Jede neue Belebung der christlichen Religion seit 2000 Jahren hat an Platon, wie an Paulus, angeknüpft.

Und jede Neubelebung der Wissenschaft ebenso, denn ihr hat Platon das erste idealistische System geschenkt, das alle Ergebnisse des hellenischen Denkens, die fertigen und die keimhaft unvollendeten, enthielt. Auch im rein Wissenschaftlichen geht Platon von Sokrates aus: Sokrates hatte gelehrt, im Einzelfall das richtige, glückseligmachende Handeln methodisch, dialektisch zu entbinden, darauf sollte seine Methode beschränkt bleiben, Platon benutzt sie von vorn herein, um das Wesen der Haupttugenden allgemein zu bestimmen. Das war unsokratisch, es führte zu theoretischen Erörterungen, zu allgemeinen Aufstellungen, zur ganzen Unsicherheit der kosmologischen und psychologischen Dogmatik, und doch hatte Platon recht, diesen Weg zu gehen: Sokrates hatte die Methode wissenschaftlicher Forschung, die Induktion, Definition, dialektische Erörterung, entdeckt, sie mußte der Wissenschaft dienstbar gemacht werden. Sokrates hatte (ohne es zu wollen) gelehrt, Begriffe zu bilden, der Allgemeinbegriff, die Idee, tritt als Wesen der Welt in die Mitte von Platons System, als Ziel aller wissenschaftlichen Forschung und Ordnung, als Auswahl des dem Menschen Wesentlichen und Wertvollen, zugleich aber auch als selbständiges Urbild aller Einzeldinge, als absolutes Wesen, als Sein hinter dem Schein der Vielheit und Einzelung, als Wert im Jenseits. Der Schritt ist sehr verhängnisvoll — „Begriff“ ist, weit genug gefaßt, das Ergebnis aller Bearbeitung des Gegenstands, in Begriffen (Ideen, Idealen) ist die Welt des Menschen zu übersehen, das Grundverhältnis von Bearbeiter, Gegenstand, Zweck der Bearbeitung tritt in den Gesichtskreis der Wissenschaft, gleichzeitig aber wird der Weg zur vollen wissenschaftlichen Metaphysik verbaut durch parmenideische Einstellung: Unterwertung der Anschauung, Ur- und Überwertung des abstrakten Seins, und durch einen Rest sokratischer Enge: die Beschränkung des richtigen Handelns auf das sittliche Handeln. Aber Sokrates' Standpunkt ist Mittel zur wissenschaftlichen Übersicht der ganzen Welt in Seinsbegriffen geworden, Metaphysik und Erkenntnistheorie, Physik und Psychologie, Ethik und Politik treten als Teile in ein zusammenhängendes Ganzes, und Sokrates' Methode ist hinfort Forschungsmethode zur theoretischen Bewältigung der Welt.

Was Platon im einzelnen der neubegründeten Wissenschaft gegeben hat, kann hier nur eben berührt werden. Er hat die Metaphysik, als Ontologie, metaphysische Kosmologie und Psychologie (Mythen!) angelegt, der Physik hat er die Oberbegriffe der Weltseele und des bloßen Stoffes (Materie), der Psychologie das Gerüst der drei Hauptvermögen, des vernünftigen, mutartigen und triebhaft-begehrlichen Seelenteils geschenkt — jetzt erst wird die Psychologie eine eigene, der Physik gleichgestellte Wissenschaft, wie Seele und Körper neben-

einanderstehen, an die Einzelspsychologie schließt eine Völkerpsychologie an — Mut herrscht bei den Thrakern, Erwerbs- und Genußtrieb bei den Orientalen vor, bei den Hellenen aber die Vernunft. Auf die Lehre von dem Seelenvermögen werden weiter die Ethik und die Politik aufgebaut — es gibt zwei Haupttugenden der beiden oberen Seelenteile, Weisheit und Mut, und zwei der ganzen Seele, Besonnenheit, als freie Unterordnung von Mut und Begehren unter die Weisheit, und Gerechtigkeit, als selbstbeschränkendes „das Seine tun“ für das Ganze bei allen drei Seelenteilen. Der ideale Staat hat drei Stände, die Herrschenden, Vertreter der Weisheit, und die Wächter, Vertreter des Mutes, beide nur auf das Wohl des Ganzen bedacht, im Dienst der besten Züchtung Herrscherberufener und der uneigennützigen Verwaltung aller Güter ohne Eigenbesitz und Familie zu halten, dann der Nähr-, Handwerks- und Handelsstand, der ohne Besitz und Familie sinn- und haltlos würde. Die Politik hat Platon so stark beschäftigt wie die Metaphysik — er hat dem „Vernunft-Staat“ eine zweite Schrift über den „besten möglichen Staat“ folgen lassen, in der er das Genie des „Staatsmanns“ über jede Form stellt und bei dessen Mangel eine Herrschaft des Gesetzes durch einen, mehrere, das Volk verlangt. Dabei hat er die gesetzlichen Staatsformen, Monarchie, Aristokratie, Demokratie, den ungesetzlichen, der Tyrannei, Klüngel- und Pöbelherrschaft, erstmals übersichtlich gegenübergestellt. Endlich hat er in hohem Alter „Gesetze“ für einen Gottesstaat der Vernunft entworfen, in denen schon ein Versuch zur Beteiligung aller am Regiment und zum Ausgewichten der Treib- und Hemmkkräfte bei Trennung gesetzgebender, richterlicher, ausführender Befugnis gemacht wird.

Zur Politik gehört auch eine Lehre von der Erziehung, erst nur der herrschenden beiden Stände im Stadtstaat der Vernunft, dann aller Freien im weiträumigen Gesetzesstaat. Hier ist der „Pädonomos“ oberster Staatsbeamter, die Erziehung für alle Staatssache, ein Adel der Bestbegabten und Tüchtigsten soll aus einem vollständigen wissenschaftlichen System des Unterrichts nach Altersstufen hervorgehen. Aber schon im Entwurf des Vernunftstaates zeigt sich, daß die Erziehung zum Staat nicht mehr höchstes Bildungsideal sein kann. Den Philosophen, den geborenen Forschern, kann die Beschäftigung mit der Herrschaft nur als harte Pflicht zugemutet werden, ihr eigentliches Leben gilt der Gottesschau und Vervollkommnung zu Gott: so wirkt sich die sokratische Einstellung auf persönliche Sittlichkeit und Gesinnung atomisierend und theoretisch machend aus, wie die des Protagoras auf vernünftige Selbstsucht und Wettstreit der Tüchtigen. Der Forscher, der Heilige der Wissenschaft und Sittlichkeit, wird Bildungsideal, der „Gebildete“, die einzelne freie Persönlichkeit, die sich vervollkommenet, die am Staat nur nebenbei, wirtschaftlich oder amtlich, vor allem aber an der Kultur Anteil nimmt, wird daraus in Anpassung des Ideals an breitere Schichten.

Platon hat endlich der wissenschaftlichen Forschung ihre erste bleibende Stätte geschaffen: die Akademie in Athen, das Urbild aller Akademien, eine religiös-rechtliche Genossenschaft, die sich aus freien Beiträgen der Mitglieder erhielt



und in der wissenschaftlich gesammelt (Bibliothek), geforscht und gelehrt wurde, zunächst unter der Leitung des Meisters, dann unter der seines Neffen, als leiblichem Erben, endlich unter wechselnden Schulhäuptern 800 Jahre lang. Im Kreis der Schüler ward der Meister nach seinem Tode heroisiert, sein Bild ward im Musenheiligtum des Akademosgartens aufgestellt, sogar Züge der Gleichsetzung mit dem Sonnengott finden sich ein: sein Geburtstag wird auf den des Apollon gelegt, ebenso sein Todestag, eine wunderbare Geschichte der Erniedrigung und Versklavung durch einen tyrannischen König=Verfolger (Dionysios) wird erfunden und mit der Gründung seines Reiches, dem Kauf des Akademosgartens und dem Herrschaftsantritt dort, in Beziehung gebracht. Er stirbt 9 mal 9, 81 Jahre alt.

Der letzte Philosoph in Hellas, der ein wissenschaftliches Genie ganz allgemeiner Art besitzt, überall schöpferisch, wo er hingreift, ist Aristoteles aus Stagira (Makedonien, 384—322). Er vollendet die wissenschaftliche Weltanschauung der Hellenen, indem er Platons Ideenlehre ausgestaltet. Mit der Idee, dem Begriff, war das letzte Prinzip für eine geschlossene und umfassende Weltbetrachtung gefunden und in die Mitte gestellt.

Aristoteles schafft das erste wissenschaftliche Lehrgebäude der Philosophie, die erste vollständige Weltübersicht in Begriffen. Die reine, strenge wissenschaftliche Form für eine solche Gesamtübersicht, das System, in dem alle erreichbaren Tatsachen unter wenige, genau definierte Oberbegriffe gebracht sind, mußte er erst finden. Diese Form ist heute unbeliebt wie alles streng Geschlossene, wie strenge Wissenschaft überhaupt — das kann nichts an der Tatsache ändern, daß sie die Idealform wissenschaftlicher Darstellung ist. Nur die systematisierte Wissenschaft ist am Ziel, nur im System ist jede verarbeitete Tatsache sofort zu finden und technisch oder sonst praktisch zur freien Verfügung. Aristoteles hat dem wissenschaftlichen Lehrgebäude die allgemeine Gestalt (von Oberbegriffen zu Einzelbegriffen regelmäßig absteigend) und die Gliederung in große Teile gegeben. Er zuerst hat theoretische, praktische und „poetische“ Philosophie unterschieden, nach dem dreifachen Verhalten des Menschen zum Gegenstand der Erfahrung, das schauend, handelnd, gestaltend sein kann. Er hat die Hauptwissenschaften fest bestimmt: am Anfang steht das „Werkzeug“ der Wissenschaft, die Logik, dann beginnt die systematische Übersicht mit den theoretischen Wissenschaften, der „ersten Philosophie“ (Metaphysik), die Gott und die Weltprinzipien behandelt, der die Physik (Naturlehre, unorganisch) und die Psychologie (Seelenlehre) folgen, zwischen denen die Biologie (Naturlehre, organisch) vermittelt, die praktischen Wissenschaften, Ethik und Politik mit Pädagogik, schließen sich an. Endlich folgen die poetischen Wissenschaften, die das künstlerische und handwerkliche Bilden behandeln sollen, Technik im weitesten Sinne, könnte man sagen, davon ist nur die Lehre vom dichterischen Bilden zum Teil vorhanden.

Um dies System zu schaffen, mußte aber Aristoteles nicht nur schöpferisch sein im Begriffebestimmen und =ordnen, sondern auch im Heranziehen unend=

lichen Erfahrungsstoffes. Er ist der erste Denker, der Vollständigkeit der Weltübersicht im ganzen verlangt und im einzelnen keinen Begriff gelten läßt, der nicht alles erreichbare Tatsachenmaterial verarbeitet enthält, überall wird die Idee, die spekulativ ergriffen ist, mit allem Erfahrungsstoff gefüllt und ausgeglichen, die Theorie mit der Praxis in Einklang gebracht. Aristoteles ist der erste, der systematisch Stoff sammelt, allen erreichbaren Stoff in jedem Gebiet, und der diese Stoffmassen deduktiv aufschließt, die Ideen induktiv umformt, er ist der erste große Organisator wissenschaftlicher Arbeit, der seine Schule, das Lykion, zur Stätte systematischer Forschung in bewusster Arbeitsteilung macht. So wird das Überkommene klar gegliedert, rein und nutzbar gestaltet und neue Arbeitsgebiete (Logik, Biologie, Poetik) werden dem Platonischen Kern an- und in sich aufgeschlossen.

Im einzelnen ist die Leistung des Aristoteles in ihrer Fülle kaum kurz zu schildern. Seit Aristoteles gibt es eine Logik, die Sokratisch-Platonische Methode wird Theorie, dem Spiel sophistisch-rhetorischer Schwindler und Geschäftsleute wird der Boden entzogen, zur formalen Logik, zur Lehre vom Definieren und Schließen, ist seit Aristoteles nichts Neues gekommen. An Hand der Sprachformen wird die erste Kategorienlehre aufgestellt, die Aussageformen lassen die Grundformen des Seins auffinden, die Metaphysik allerdings anerkennt als eigentliche Seinsformen nicht die Kategorien, sondern Form und Stoff, bewegende Ursache und Zweck. Zum ersten Male wird das Wesen der Gottheit wissenschaftlich klar nach allen Seiten definiert, das Verhältnis der Idee zum Einzelwesen und -ding, des Gattungsbegriffs zum darunter begriffenen Einzelnen, wird neu bestimmt: die Ideen sind in den Einzeldingen, nicht in einem Jenseits, nur die „reine, ewige, stofflose Form“, die Gottheit, ist im Jenseits, wirkt aber ins Diesseits, als Form gestaltend, als formende und verändernde Kraft bewegend. Die Welt des Seins enthält eine Spannung von Form und Stoff, die sie sich in Wertreihen ordnen läßt (fast entwicklich), Möglichkeit und Anlage, Tatsächlichkeit und Vollendung erscheinen im Gesichtskreis erklärender Wissenschaft wie kausale und teleologische Betrachtung, alle scharf begrifflich bestimmt und in feste Beziehung zueinander gestellt.

In der Physik, der Lehre von der unbelebten Natur, werden die Bereiche des himmlischen Stoffes, des Äthers, in denen, Gott nah, ewiges Sein in vollkommener Bewegung herrscht, scharf getrennt von denen der irdischen Stoffe, der Elemente, die in ewigem Spiel von Werden und Vergehen, von Veränderungen aller Art, jedes seinen Platz im All nach der Schwere mechanisch einzunehmen suchen. Die Biologie, die Lehre von der belebten Natur, von Tier und Pflanze (letztere behandelt Theophrast), wird der Wissenschaft neu eingereiht, von den Pflanzen zu den Blutlosen, weiter zu den Blutführenden geht hier die Übersicht in einer Wertreihe, an deren oberem Ende der Mensch steht. Die erste wissenschaftliche Übersicht der organischen Welt geht Hand in Hand mit der ersten Erklärung ihrer Hapterscheinung, der Entwicklung des Einzelwesens aus dem Keim (Entelechie), und mit der Begründung einer ver-

gleichenden Anatomie und Physiologie. Auch die Seelenteile in der Psychologie ergeben eine Wertreihe der Wesen: Pflanzen und Tiere haben nur „körperliche Seelen“, Pflanzen nur Bildungskraft zu Ernährung und Zeugung, Tiere dazu Empfindungs-, Begehrungs- und Bewegungskraft, beim Menschen tritt die unsterbliche Geistseele, die Kraft zur Wahrheitserkenntnis und sittlichen Betätigung, dazu, auch Schlaf, Traum, Sehergabe und vieles andere werden zuerst definiert und erklärt. In der Ethik finden sich die Keime zu einer Typologie der Charaktere. Die ethischen Untersuchungen beginnen mit Bestimmungen des Wesens der Glückseligkeit für Tier (sinnlicher Genuß), Mensch (politische und Forscherbetätigung) und Gottheit (die reine Theorie, Schau ihrer selbst), ihre materiellen Voraussetzungen werden ebenso aufgesucht wie ihre geistigen. Dann werden die Charaktertugenden einzeln aufgezählt und bestimmt, es zeigt sich, daß sie überall ein Mittleres zwischen zwei Lastern, dem Über- und Untermaß der wesentlichen Eigenschaft, sind. Die Tüchtigkeit des Forschers, des Künstlers und des sittlich Handelnden bilden eine eigene Gruppe, besonders gründlich behandelt wird das Wesen der Freundschaft, eine Fülle von reifster praktischer Lebenserfahrung ist hier sichtbar. Zur Politik bildete, außer den Erfahrungen, die Aristoteles in Athen, bei seinem Freund, dem Tyrannen Hermias, und bei Philipp von Makedonien gewonnen, eine Sammlung der Verfassungsgeschichten fast aller hellenischen Staaten die Erfahrungsgrundlage, er findet relativ gut jede Staatsform, in der die Regierenden den Vorteil der Regierten, nicht den eigenen suchen, der Staat als Zweckgemeinschaft der Bürger, die Familie als Kern aller Staatsbildungen, wirtschaftliche und Bildungsgesichtspunkte werden maßgebend. Zuletzt ist der monarchische Großstaat, wie ihn Makedonien zu schaffen im Begriff war, doch für Aristoteles das praktisch Wünschenswerteste. Sein Bildungsideal ist der vermögliche Freie, der von allen nützlichen Dingen das Notwendige, vor allem aber alles gelernt hat, was zur Tugend und würdigen Muße erforderlich ist: die Einzelpersönlichkeit als Gebildeter, als Teil einer öffentlichen Meinung im Weltstaat hellenischer Kultur. Zur Bildung gehört nun ausdrücklich Verständnis für bildende Kunst und für die dramatische Dichtkunst, der Aristoteles in seiner „Poetik“ die erste psychologische und normierende Ästhetik gibt, dies Unternehmen war so neu und groß, daß das Altertum es kaum zu würdigen lernte.

So vollendet und ordnet Aristoteles in seinem Lehrgebäude das ganze reife Wissen seiner Zeit, schafft der Wissenschaft ihr Werkzeug, ihre Kunstsprache, gibt ihren Problemen und ihren Ergebnissen die letzte begriffliche Form. Wo er abgeschlossen hat, sind Altertum und Mittelalter nicht weitergekommen, nur wo er abgelöste Einzelwissenschaften vorgefunden oder ablösungsreif entlassen hat, wurde im Altertum nach seinem Beispiel, empirisch, exakt, systematisch, weitergearbeitet. Und als das Mittelalter reif geworden war, eine ganze Wissenschaft zu übersehen, griff Thomas von Aquino auf Aristoteles als den Meister der Methode und des Systems zurück, wie Platon stand er bei der Neubelebung der Künste und Wissenschaften in der Neuzeit Pate, freilich viel-



geschmäht von denen, die seine festen Regeln und Begriffe zersetzen mußten, um in seinem Geist über ihn hinauszukommen, aber für alle ein Schöpfer der Grundbegriffe, die umzubilden waren, ein praktisches Vorbild der Forschartigkeit, die ihm Gottes würdiges Tun, himmlische Seligkeit für den Menschen war.

Wir haben gesehen, wie von Homer (dem Menisdichter), dann auch von Hesiod erst eine Schule homerischer und hesiodischer Rhapsoden und Wissenschaftler, dann, gleichzeitig mit deren Entwicklung, eine Standesweltanschauung, zunächst rein ritterlich, sich ausbildete. Um 650 wird in einer neuen Frömmigkeit das städtische Bürgertum von der Bewegung erfaßt, die Homerische und Hesiodische Religion wird bürgerlich, die Tempel, Bilder, Kulte in Stadt und Land werden von ihr gestaltet, neue Menschlichkeits-, Volks-, Staatsideen bilden sich, die im 6. und 5. Jahrhundert blühen. Inzwischen hat die philosophische Fortbildung der Homerischen Weltanschauung eingesetzt, seit Pythagoras und Xenophanes erhebt sie den Anspruch, Homer zu ersetzen. Von Pythagoras geht, wie von Homer und Hesiod, eine Schulbildung und Wissenschaftsentwicklung aus (Philolaos, ein jüngerer Zeitgenosse des Sokrates, ist ihr Systematiker), gleichzeitig eine Sektenbildung und eine Auswirkung des Kosmos- und Harmoniebegriffs in die bürgerliche Welt, ebenso von Xenophanes die eleatische Schule (Parmenides) und eine bürgerliche Natur- und Aufklärungsbewegung. Die bürgerliche Weltanschauung des 5. Jahrhunderts ist homerisch-hesiodisch in Göttervorstellungen und Tugendideen (mehr hesiodisch!), sie hat Homer entstammende Götterbilder und -dienste, alles mit Harmonie- und ersten Natur- und Aufklärungsidealen durchleuchtet. Parmenides und Heraklit sind zu schwer, um gleich ebenso wirksam zu werden, das Zersetzende wird, neben dem streng Wissenschaftlichen, zuerst allgemeiner fühlbar, für Parmenides sind Götter zuerst Allegorien, an Heraklits dunkle Sätze und Zenons Paradoxe knüpft die Dialektik an, auch die Tragiker schulen zu dem großen dialektischen Spiel, in dem alle geltenden Werte zerpfückt werden, nachdem Protagoras den Menschen zum Maß aller Dinge gemacht, im Peloponnesischen Krieg gehen Athen und Sparta zugrunde. Sokrates gibt den Kristallisationspunkt für eine Neubildung der Sittenlehre, Platon schafft eine wissenschaftliche idealistische Religion, Aristoteles ein geschlossenes wissenschaftliches Weltbild — sie schauen neue Verhältnisse, neue Menschen: die alte Religion, die alten Stadtstaaten, die alte Bürgersittlichkeit (Staatsgesinnung), sie sind zerstört. Wieder beginnt das Spiel der Schulbildung, der Wissenschafts- und Weltanschauungsentwicklung von großen Männern (Sokrates, Platon, Aristoteles) aus, die Zeit der exakten Einzelwissenschaften, die Zeit der Gebildeten, des herrschenden Standes in den hellenischen Reichen, ist angebrochen, die Zeit der großen Professoren, als vor- aussetzungsloser, erfahrungsmäßig und gründlich vorgehender Einzelforscher und Lehrer der Lebenskunst, die auf praktische Anwendung des Wissens, auf Technik und Beglückung der Einzelnen ausgehen. Eine Weltanschauung des gebildeten Bürgertums in den hellenistischen Städten entsteht, das, aufgeklärt und philosophisch, kultur- und herrschbewußt, sehr geneigt ist, dem König

und dem Staat als Dank für Schutz und Förderung kultureller und geschäftlicher Interessen jede Ehre, auch göttliche, zu geben, jede religiöse Form, hellenische und barbarische, anzuerkennen, anzunehmen (allegorisierend, systematisierend) und mitzumachen, zugleich aber ganz auf persönliche Glückseligkeit durch Lebenskunst eingestellt ist. Platon und Aristoteles sind diesen Kreisen zu schwer, zu wissenschaftlich, sie liefern nur die wissenschaftliche Form für die neuen Lehren. Auf Sokrates, den Praktiker, berufen sich die beiden großen Denker, die dem neuen Bürgertum die philosophische Weltanschauung geben, Epikuros von Athen (342 – 270) und Zenon von Kition (auf Kypern, † etwa 264). Als die Akademie den Wettbewerb mit ihnen aufnehmen will, muß sie unwissenschaftlicher, praktisch werden wie sie, und sie wird skeptisch.

Epikur wie Zenon bilden ihre Lehren, indem sie je zwei ältere Meister, einen Theoretiker und einen sokratischen Ethiker, wiederbeleben und deren Lehren verschmelzen. Ihre Eigenleistung besteht in der Verarbeitung des Übernommenen zu einem einfachen System (hier wirkt die Platonische Schule formend ein) und in der Weiterbildung der praktischen Philosophie, psychologisch und menschlich-bürgerlich ausgleichend, die Logik und Physik (Natur- und Seelenlehre) dienen nur der Ethik, Philosophie ist „weise Lebensart“ oder „Tätigkeit, die durch Denken glücklich macht“. Wir haben eine Vereinfachung der wissenschaftlichen Weltanschauung zu einer Summe des nötigsten Wissens zur Lebenskunst.

Epikur ist in diesem Paar schöpferischer Denker, das in Athen Schule macht, der ältere und persönlichere, nicht Sophokles ebenbürtig, aber doch Menander, dem lebenswürdigen Schöpfer bürgerlicher Lustspiele. Er war sich auch seiner Persönlichkeit bewußt: als „Meister“, wie Pythagoras, nur moderner, als Erlöser der Menschheit durch aufgeklärte geschmackvolle Vernünftigkeit lebt er beherrschend in seiner Schule fort, ein Vorbild still und fein genießender, jedes zwecklose Leiden fliehender natürlicher Menschlichkeit (dem indischen Buddha wesensverwandt). Seine Logik (Kanonik) gibt nur einfache Regeln und Merkmale zur richtigen Erkenntnis, seine Physik ist von Demokrit, einem Zeitgenossen des Sokrates, der die Atomistik des Leukipp empirisch und geistreich nach allen Seiten ausgebildet hatte, einfach übernommen, Epikur fügt nur zwei Züge bei, Zugeständnisse an die Theologie, die ihn vor Gottlosigkeitsprozessen schützen: Es gibt Götter (man sieht sie ja in Träumen und Gesichten), aber sie leben selig menschenfern in den Räumen zwischen den Welten, und eine „Abweichung“ im Fall der Atome hat „im Anfang“ die Wirbel- und Weltbildung eingeleitet („erster Bewegter“ entpersönlicht). Die Atomistik ist ihm wertvoll, weil sie alles mechanisch, ohne Götter erklärt, der Glaube an sie befreit von der Furcht, vor kultischer Verletzung der Götter, vor jenseitigen Strafen oder einem traurigen Schattendasein im Hades. Im übrigen ist sie gleichgültig wie alle Theorie, nur eben die annehmbarste Weltlehre, er hat sie nicht entwickelt, sondern ausdrücklich in allem Einzelnen mehrere Erklärungen zugelassen. Sein ganzes Interesse gilt der Psychologie, weniger der Erkenntnis, in der er

nur Protagoras' Lehre von der Alleinwirklichkeit der Wahrnehmungen und Gefühle übernimmt, als der der Gefühle und Begierden. Auch hier schließt er an einen älteren Denker, an Aristippos von Kyrene, einen Schüler des Sokrates, an, der gelehrt hatte, Lust (Hedone) sei Glückseligkeit, das natürliche Ziel alles menschlichen Strebens. Aber er baut die Psychologie der Lust und des Schmerzes fein und klar aus und begründet eine Güterlehre als geschlossene Erfahrungswissenschaft. Lust und Schmerz sind Maßstab für das, was „Gut“ und „Übel“ heißen muß, ohne Lust kein Gut. Aber Vernunft, die die Folgen jeder Lust berücksichtigt, muß den Wert jeder Lust, jedes Gutes genauer bestimmen, damit richtiges Handeln möglich sei, eine Gütertafel wird aufgestellt, in der „natürliche“ Begehungen den „eitlen“ gegenübergestellt und wieder in „notwendige“ und „bloß natürliche“ getrennt werden. Erhaltung der Gesundheit und Reizfähigkeit ist ein Ziel, das durch mäßiges Leben in lieblicher Heiterkeit bei mehr geistigen als körperlichen Genüssen erreicht werden kann. Zuletzt tun wir alles, um weder körperlich noch geistig ohne Notwendigkeit zu leiden, Lust brauchen wir nur, wenn ihr Mangel Schmerz bereitet, Gemütsruhe, Peinlosigkeit mit etwas Freude ist der erstrebenswerte Zustand der Glückseligkeit.

Zenon von Kition, der Stifter der stoischen Schulgemeinschaft, ist keine so starke Persönlichkeit wie Epikur, er betont auch stärker den Zusammenhang der Menschen unter sich und mit der Gottheit. Seine Lehre ist von der seiner Schüler (besonders Chrysippos, 281–208) nicht mehr zu sondern. Die Logik (der Name ist stoisch) ist auch ihm nur eine Denk- und Redelehre einfachster praktischer Art als Einführung. Die Physik und die Grundeinstellung seiner Gemeinschaftsethik übernimmt er von Heraklit, im Gefühl des notwendigen, gesetzlichen Ablaufs der Welt, in der Erkenntnis der Gottheit in diesem Ablauf und der Gottverwandtschaft der Seele, in der freien Einfügung in dies notwendige, große Ganze und dem Eintreten für Vernunft und Gesetz im bürgerlichen Leben findet Zenon dieselbe Beruhigung wie Epikur im Abrücken der Götter und dem Glauben an eine bloße Mechanik. Die Gottheit Heraklits wird aber bei ihm (oder bei seinem Schüler Kleanthes) persönlicher, Schöpfer und Weltherrscher, planende Vernunft und Güte, so daß der notwendige Weltablauf ein Element der Vorsehung, das Eintreten für die Gemeinschaft ein Element des Wetteifers mit Gott, um seiner wert zu werden (Jesus!), in sich aufnimmt. Im übrigen hat Zenon die Theorie Heraklits so wenig weitergebildet wie Epikur die Demokrits. Auch sein Hauptinteresse als Forscher gilt der Psychologie und der Ethik. Im Psychologischen wird nun (bei den Stoikern) eine Lehre von der Begriffsbildung entwickelt, nach der die leere Seelentafel mit Wahrnehmungseindrücken, die haften wie in Wachs, gefüllt wird, diese werden unabsichtlich oder kunstgerecht zu allgemeinen Begriffen mit Worten als Etiketten weiterverarbeitet. In der Ethik tritt zum Heraklitischen ein Element aus dem Sokratischen Kreis: Antisthenes, ein Schüler des Sokrates, wirkt ein, „Tugend“ ist das einzige Gut, „Laster“ das einzige Übel. Die Tugend ist Bedürfnislosigkeit, die



innerlich frei macht, auch von Staat und Gesellschaft, die Allzu=Natürlichkeit der Kyniker mildert Zenon, wie Epikur die Lustlehre Aristipps, zu einem Ideal der Gemütsruhe, zur „Unerschütterlichkeit“ dem Schicksal gegenüber muß es der Weise bringen — hier liegt sein Glück. An die Stelle der Pflichten gegen Staat und Gesellschaft aber treten für den Weltbürger Pflichten gegen Gott, die Heraklitische Theorie in ihrer neuen, persönlicher=religiösen Wendung wird maßgebend: der Mensch ist für die Gemeinschaft der Menschen geschaffen, der Weise, gottähnlich frei, vernünftig und gerecht, bewährt sich im tatkräftigen Eintreten für den einen Staat, das eine Recht Gottes und der Natur, in der Arbeit an der Herbeiführung des Gottesreiches, in Gerechtigkeit und Menschenliebe.

Die Stoiker und Epikuräer haben in ihren Erlösungslehren die uralten Keime des Manerosliedes und des „Gesprächs eines Lebensmüden“ zu voller wissenschaftlich=theoretischer Entfaltung gebracht, die beiden Grundeinstellungen des Lebensgenusses und der Hingabe ans Ganze sind volle Lebenskunst geworden, ganz diesseitig gewendet, mit voller kritisch=praktischer Besinnung psychologisch und religiös=human ausgestaltet. Auch der Wissenschaft der Neuzeit haben sie wertvolle Keime geliefert: Demokrits Atomistik hat die Physik, die stoische Erkenntnislehre die Psychologie (Locke) entscheidend gefördert, Heraklits Weltgesetzlichkeit wurde strenge Naturgesetzlichkeit, in Kants Sittenlehre hat die Stoa, in der Schopenhauers Epikur nachgewirkt. Das darf nicht darüber täuschen, daß ihr wissenschaftliches Verdienst eben nur Bewahrung von Keimen gewesen ist, die im Altertum nicht mehr zur vollen Blüte zu bringen waren: Die Atomistik Demokrits ist für die Alten (ohne die mathematische Behandlung) eine wenig ergiebige Hypothese, die Weltgesetzlichkeit Heraklits (bei vorherrschender Seins=einstellung) eine Gefühlssache — nur als Glaubensangelegenheiten, nicht als Probleme, sondern als praktische Beruhigungsmittel gegen religiöse Ängste oder zur religiösen Ergebung verwenden sie Epikur und Zenon. Sie dienen der Praxis, der Erlösung der Einzelnen, der Erziehung von Bürgern für die neuen Großstaaten, von Gebildeten, die still für sich, in friedlichem Genuß oder frommer Mitarbeit an der Ordnung der Welt, gute Weltbürger sind.

Den großen Professoren, in denen die schöpferische Kraft der zweiten hellenischen Kultur im Beginn ihrer zweiten Blüte (3. Jahrhundert) voll ins gründlich=erfahrungsmäßig Wissenschaftliche und Praktische sich auswirkt, den schöpferischen Fachmännern der Astronomie, Mathematik, Grammatik, Medizin und Lebenskunst folgen kleinere Schüler. Die wissenschaftliche Arbeit im Gebiet der Weltanschauung wird Zusammenstellung (Eklektik) und Ausbreitung fremder Ergebnisse in neuer Aufmachung, die Bildung dehnt sich aus, ihre Träger, die Philosophieprofessoren, nun eine angesehene Berufsgenossenschaft, gesellschaftlich unentbehrlich, sind mit ihren Rede= und Streitkünsten auf dem Weg, ganz unschöpferisch zu werden. Der Überdruß an der schweren Fachwissenschaft der Gelehrten entwickelt sich zum Überdruß am wissenschaftlichen Spiel, am Rationalen überhaupt: mit Posidonios von Apamea (145—50), der ebenso vielgelehrt wie rede= und schreibgewandt ist, wird die Mystik wissenschaftlich anerkannt.

Seit der hellenischen „Kolonisation“ des Orients (300 v. Chr.) dringen auch, zum Teil von den Herrschern der hellenistischen Reiche begünstigt (Ptolemäer), babylonische, syrische, ägyptische Götter und Vorstellungen in den Kreis der hellenischen Kultur ein. Die Philosophie begünstigt durch gefällige Gleichsetzungen (Symbolik) im Dienst der Könige, des Alexanderschen Verschmelzungsideals von Hellas und Orient, oder eigener weltbürgerlicher Bestrebungen diesen Vor- gang, die Ausbreitung der Aufklärung in breite hellenische Volksschichten, die Anpassung an deren Fassungsvermögen und religiös-sittliche Bedürfnisse, der romantische Überdruß der Gebildeten am „Wissen“, die Wendung zum Irra- tionalen kommen ihm entgegen. Von Hellenen werden die babylonischen Wahr- sage- und Zauberwissenschaften mit höherer Kraft systematisiert, zu Teilen einer halbwissenschaftlich-religiösen Gesamtweltanschauung gemacht (schon Epikur be- kämpft diesen Aberglauben), in die monotheistisch-stoische Erlösungslehre dringen diese Aferwissenschaften, wie der ganze Polytheismus, allegorisch gefaßt, ein. Auch an andere Philosophien schließen Gemeindebildungen an: Pythagoras wird nun ganz Wundermann und Erlöser einer Sekte; aus Alexandrien besitzen wir einen Adonishymnus, der den Wunder- und Schönheitskult gebildeter bürger- licher Kreise mit einem syrischen Hauptgott verbunden zeigt; auch die Juden bemühen sich, durch philosophische Angleichungen Gebildete aus Hellenenkreisen ihrer Gemeinde zuzuführen. Die hellenische Weltanschauung ist im Begriff, eine bürgerliche Massenreligion aus Philosophie, Monotheismus und Polytheismus ver- schiedener Art, aus Erlösungskulten (Auferstehung), die nun allgemein „Mysterien“ werden, und Wahrsage- und Zauberwissenschaften, aus weltbürgerlichen Ideen von einem Reich der Natur, der Menschheit, Gottes und der einen Pflicht der Ge- rechtigkeit und Menschenliebe zu erzeugen, als im 1. Jahrhundert die Kraft der zweiten hellenischen Rasse Mischung erlischt. Jüngere Rassen, die lateinische (Rom), die zweite jüdische, endlich die hellenisch-orientalische (seit dem Alexanderzug in Bildung begriffen), treten das Erbe an.

Die hellenische Weltanschauung ist im großen Zusammenhang schwerer dar- zustellen als die der älteren Völker, zunächst weil wir von ihr mehr wissen, eine Entwicklung und viele einzelne Persönlichkeiten schöpferisch daran beteiligt sehen. Natürlich kann man aber auch sie auf ganz einfache Linien und auf eine Formel bringen: Die Homerische Weltanschauung ist ein anschaulicher Polytheis- mus voll differenzierter Menschlichkeit, zugleich ein Keim zum übermenschlichen Mo- nismus (Schicksalsglaube). Aus ihr gehen die Bildkunst und die Wissenschaft vollendet hervor — die volle theoretisch-monistische Einstellung, die Zerlegung in Einzelkünste und -wissenschaften wird erreicht. Dann schlägt die Aufklärung in eine neue Frömmigkeit, die Theorie in Praxis der Lebenskunst und Technik um; als philosophischer Monotheismus (Platon, Aristo- teles, Kleanthes), als religiöser Agnostizismus, in Erlösungslehren endet die große hellenische Entwicklung.

### Die Wissenschaft.

Die Hellenen übernahmen ihre Schrift, das Alphabet, von den Phönikern. Das beweisen die Zeichennamen, die als Anlautsigel einfach mit übernommen sind, und die Lautwerte der Zeichen, die nur da verändert sind, wo ein semitischer Sonderlaut unnötig schien. Kaufleute von beiden Seiten werden also die Vermittler der Schriftübernahme gewesen sein, dem entspricht, daß die Schrift erst im Beginn der großen Handelskolonisation der Hellenen (um 700) aufgenommen scheint, daß sie praktisch, mechanisch, mit Namen und Werten übergeht, nicht wissenschaftlich, mit Übersetzung der Bilder (übrigens ein Vorteil!), endlich, daß sie offenbar von den Rhapsoden und Rittern, den Trägern der Eigenkultur, als unwürdig, höheres Wissen und große Taten zu bewahren, abgelehnt wurde. Erst seit der Frömmigkeitsbewegung in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts (650–600), die das städtische Bürgertum emporträgt, wird mit der Kunst die Schrift angesehen, als öffentlich brauchbar anerkannt; nun werden Staatsverträge, Gesetze aufgezeichnet, Namen auf Weihgeschenke und Grabplatten gesetzt. Die Hellenen haben die übernommene Konsonantenschrift zu einer Schrift erweitert, die Vokale und Konsonanten bezeichnet, die Erfindung, Vokale mit Buchstaben zu schreiben, gehört offenbar ihnen, sie haben damit das Alphabet erst vollendet, es fähig gemacht, alle gesprochenen Werte jedem ohne weiteres lesbar schriftlich im ganzen Lautbestand wiederzugeben. Das ist eine große Leistung, auf höherer Stufe derselbe Fortschritt, der von der ägyptischen zur babylonischen Schrift geführt hat. Auch er wurde anscheinend nicht wissenschaftlich, sondern in der Praxis irgendwo gemacht, mit einer gewissen Selbstverständlichkeit des höheren Genauigkeits-Bedürfnisses, denn es wurden keine neuen Zeichen für die Vokale erfunden, sondern Konsonantenzeichen der Phöniker vokalisiert verwendet (α, ε, η, ι, ο, υ) oder zwei Zeichen für einen Laut benutzt (ei = i, ai = ä, oi = ö, oy = u, eu), nur das „große O“ = ο ist eine Umbildung eines phönikischen Zeichens. Im ganzen sind so im Lauf der Zeit zwölf Zeichen für vokalische Laute entstanden, eine Mannigfaltigkeit mit allerlei feinen Unterscheidungen, langem und kurzem i (ι und ει) o und ä (αι und Eta), e und ä, ä und ö, u und ü, die ganz so schwer zu finden waren wie die ersten reinen Konsonanten. Die Freiheit vom Bildwert der Zeichen, die durch ihre mechanische Übernahme mit „sinnlosen“ Namen, die nur als Lautangeber wirken, ermöglicht war (sie führt schon zu Bezeichnungen für die neuen Laute, die fast rein Lautwert sind wie unser „a, o, f, g“, „o mikron“ [„kleines o“], „phi, chi, psi“), wird dann in der weiteren Entwicklung zur Freiheit in der Verwendung und Ersetzung zu verschiedenen Zwecken gesteigert: die Hellenen benutzen Buchstaben zur Bezeichnung von geometrischen Figuren und Noten (beide waren ihnen sehr verwandt seit Pythagoras) und erfinden so die Notenschrift, sie gehen darüber hinaus zur Bildung von Geheimschriften (Zauberei), die Planeten bekommen eigene Zeichen, auch die Kurzschrift haben sie erfunden.

Dagegen bleibt ihr Zahlensystem sehr primitiv, dezimal und ohne Stellungs-  
werte, aber eben deshalb leicht zu lernen.



Ihr Kalender muß ursprünglich ein Sonnenkalender mit 30tägigen Monaten gewesen sein, in geschichtlich heller Zeit herrscht der Mondkalender, offenbar mit dem Alphabet von Phönicien übernommen. Die höhere Stufe, auf Gesetzlichkeiten bewußt gerichtet, führt zur Einführung eines Schaltzyklus, der erst ungenau alle drei Jahre einen 30tägigen Monat enthielt (Solon 594), dann genauer im 3., 5. und 8. Jahr eines 8jährigen Kreises je einen Schaltmonat (Kleostratos 540), und endlich im 19jährigen Kreis des Meton (432) volle Genauigkeit (7 Schaltmonate im 3., 5., 8., 11., 13., 16., 19. Jahr) erhielt.

Die Wissenschaft der Hellenen beginnt mit dem Menisdichter und den Homeriden, die ihm folgen, sie steckt, wie die ganze hellenische Kultur, in den Homerischen Gedichten, wird von Rhapsoden verbreitet, ungeschrieben. Die Homerischen Gedichte enthalten eine Metaphysik vom Wesen der großen Götter, ihrem Verhältnis zum Schicksal, zu den Naturteilen, zum Menschen, eine Lehre vom richtigen, adligen Handeln, ethisch und politisch (die Telemachie der „Odyssee“ enthält auch eine Pädagogik der Einführung des adligen Jünglings in die Welt, neben den Erziehungsidealen Achill, Odysseus usw.), also von den Werten. Es gibt eine Physik der drei Weltteile, die drei Hauptgöttern zugeteilt sind, mit genauer Schilderung des Olymp, der Erde, der Unterwelt, Zeus wacht über die Ordnung in der Natur (Naturgötter, wie Sonne, Morgenröte, Winde) wie in der Menschenwelt, Götter und Menschen sind freie Kausalitäten (psychologisch ausgemalt) im Bannkreis des Schicksals. Das Gesamtweltbild, Himmel mit Gestirnen und Wettererscheinungen, Erdscheibe, mit dem Götterberg, aber auch anderen Gebirgen und Meeren, vom Ozean umflossen, Unterwelt, im Westen zugänglich, ist geographisch weiter gegliedert. Das Ägäische Meer ist gut bekannt, auch Troja, Mykenä, Ithaka, jenseits davon ist nach allen Seiten nur unbestimmte Ferne, in der Äthiopien im Süden, Thrakien im Norden, Sizilien im Westen mit allerlei Sagen von Lotosessern und Polartagen und mit Mythen von Riesen- und Totenreichen und seligen Inseln verbunden sind. Die Psychologie sondert Körper („der Held selbst“) und Seele („Schatten“, im Tode ohne Kraft und Bewußtsein), aber nur halb („Körper“ ist „lebendiger Mensch“). Eine Physiologie vom Herzen (Zwerchfell) als Stelle der Kraft und des Mutes, vom Gemüt (Thymos) als Stelle der Überlegungen, Sorgen, Entschlüssen, auch von Lebenstrank und Speise (Nektar und Ambrosia) als Ursachen für ein besonderes Blut (Idhor) und damit für das ewig kräftige Leben der Götter, ist erkennbar. Zaubermittel erklären natürlich die Wirkungen der Götter neben größerer Kraft und Vernunft. Eine Charakterpsychologie schafft Seinstypen von Göttern und Helden als Alterstypen zunächst [Nestor-Priamos Greise, Zeus-Posidon-Here und Agamemnon-Alkinoos vollkräftige Männer und Frauen auf der Höhe (50), Ares-Aphrodite, Menelaos-Helena, Odysseus-Penelope (40- und 30jährig), Hektor-Andromache (30- und 25jährig) voll entwickelt, Apollon-Athene, Achilleus-Patroklos-Brisëis, Paris eben ganz aufgeblühte Jünglinge und Jungfrauen, Telemachos 16jährig], dann auch als Charakter- und Temperamentstypen, Vorbilder der Jugend zugleich. Zur Geschichte liefert Homer eine

Andeutung über das Werden der Welt aus dem Okeanos oder aus Urkämpfen der Götter untereinander und gegen Tyrannen (Kronos) und Riesen und das große Gemälde vom Kampf der Hellenen und Troer um Helena, der mit dem Fall Trojas enden muß.

Hesiods Gedichte bringen ebenfalls eine Metaphysik, von Zeus, dem Gerechten, und den 30000 unsichtbaren Wächtern, die ihm dienen, von seinem sittlichen Willen, der sich an ein Sittengesetz gebunden hat, und eine Lehre vom richtigen sittlichen, arbeitsam gerechten Leben. Eine Geschichtsphilosophie wird entwickelt, nach der die Menschheit am Ende eines Entartungsprozesses steht, der vom goldenen zum silbernen und eisernen Zeitalter geführt hat, und ihre Rettung nur durch eigene sittliche Besserung erreichen kann, denn das Los der Städte wie der Einzelnen erklärt sich aus ihrem sittlichen Verhalten. Und wie all dies nicht mehr Weltanschauungsgehalt in einer dichterischen Darstellung großer und rührender Heldenschicksale ist wie bei Homer, sondern Lehrdichtung in kurzen, zum Teil persönlichen Gedichten, so wird es abgeschlossen durch das Lehrgedicht von Ackerbau und Schifffahrt, von ihren Zeiten und von der besten Zeit zur Ehe sowie vom Stammbaum der Götter in epischer Form. Die „Weisheits“-Dichtung, die wir bei Babyloniern und Juden kennengelernt, wird ganz umfassend und zugleich spezialistisch, ganz kurz, ganz persönlich und für Zahlen begeistert, ohne Prophetengebärden, im Gewand von Lehrgedicht und Rügelied, erscheint als Weisheit die Lehre vom sittlichen Weltgott und seinem Gesetz, die allgemeinste Wissenschaft, und die vom Ackerbau, die besondere Wissenschaft des freien Bauern (allerdings als Typ des Menschen), die Lehre von der allgemeinen sittlichen Weltgesetzlichkeit und die von wichtigen Tag- und Zahlengesetzlichkeiten in der Natur. Die besonderen Regeln des richtigen sittlichen und geschäftlich-beruflichen Verhaltens hängen sich beiläufig an.

Die Homeriden und die „Hesiodische Schule“ (der Ausdruck bezeichnet schon die wissenschaftliche Einstellung dieser Rhapsoden) bauen das Weltbild der Meister in deren Art aus, auch die Wissenschaften. Jung sind z. B. bei „Homer“ die Ausmalung der Unterwelt und die Pädagogik Mentors in der Telemachie, bei „Hesiod“ die Ausgestaltung der Theogonie zu einer endlosen Götterliste. Auch die Liste der hellenischen Stämme mit ihren Heroen-Königen und den zahlenmäßigen Angaben über die Größe von Flotte und Mannschaft, der „Schiffskatalog“ der „Ilias“, sind junge wissenschaftliche Arbeit. In den verlorenen Epen des „Kyklos“, in verlorenen Stücken der Hesiodischen Lehrdichtung muß der ganze Schatz an örtlichen Abwandlungen der Sonnengeschichte, die ganze Genealogie adliger Geschlechter, auch eine Fülle von Fabeln und Sittensprüchen im epischen Versmaß verarbeitet gewesen sein.

Aus der Frömmigkeitsbewegung vor 600, die allgemein die Menschen den Göttern nähergebracht hat, in dionysischer Steigerung zum Aufgehen in Gott-Natur und in apollinischer Forderung höherer Reinheit und Menschlichkeit, geht neben den ersten Versuchen, die Welt zum Ort der friedlichen Gerechtigkeit und Wohlfahrt durch freie Übereinkünfte (Delphische Amphiktyonie: Völkerrecht,

Landfrieden) und Gesetzgebungen (Solon, Pittakos) umzugestalten, die Philosophie hervor: Thales erscheint und macht den ersten Versuch, die Welt einheitlich und rein natürlich zu sehen und zu erklären, die Welt als Natur zunächst. Er begründet die voraussetzungslose Erfahrungswissenschaft, die theoretische Weltbetrachtung, indem er sie an einer Stelle praktisch vormacht. Metaphysik und Physik keimen dabei ungetrennt.

Das zweite Zeitalter der Wissenschaft bricht damit an, an die Stelle des Dichters tritt der Forscher, der Weise (Sophos), an die Stelle der Verse die Prosa. Eine Allgemeinwissenschaft, eben die „Philosophie“, ist aus der Dichtung entlassen und bildet sich aus, indem sie ein Stück Welt nach dem andern aus dem Bereich der Dichtung an sich zieht und so zur vollständigen wissenschaftlichen Weltübersicht hinstrebt, indem sie vor allem aber jedes Stück behandelt, wie Thales die Natur behandelt hat: den überkommenen dichterischen Begriffen die unnötigen Menschlichkeiten nimmt (aus dem „Urahn der Welt“, Okeanos, wird gemeines Element, „Wasser“, aus den Göttern werden „Kräfte“), mit diesen abstrakteren Elementen und Kräften bei der Naturerklärung auszukommen sucht, ganz nüchtern Naturvorgänge auf ihr Sein und ihre Veränderungen ansieht, besonders auf fest wiederkehrende Dinge achtet und sie zu Voraussagen benutzt (Sonnenfinsternis 585) und überall vorsichtig ist, um die Erfahrung nicht mit Fabeleien, die Beobachtung nicht mit Bildern zu verfälschen.

Aus diesem neuen Geist der Forschung geht einesteils die Reihe oberster metaphysischer Begriffe (Wasser—Thales, das Unbegrenzte—Anaximander, das Eine—Xenophanes, die Zahl bzw. Harmonie—Pythagoras, das Sein—Parmenides), andernteils die neue wissenschaftliche Physik hervor. Anaximander (610—547) arbeitet schon mit dem „Warmen und Kalten“ und mit mehreren Elementen, die in Gegensätzen zusammenwirken, er macht sich ein Bild, wie sie sich aus dem Urstoff „ausscheiden“, und stellt eine dunkle Erklärung für das Werden und Vergehen auf, in der „Billigkeit“ und „Buße“ die „Gesetzlichkeit“ begründen. Er bildet sich klare, mechanische Vorstellungen von der Art der Gestirne und ihrer Bewegung, so klar, daß er die riesigen Räder, durch deren Löcher das Himmelsfeuer bricht, und das ganze Himmelsgewölbe mit seinen Fixsternen modellieren kann (mathematisch klar, wenn auch in einfachen Verhältnissen, sind die verschiedenen Entfernungen der Gestirne, als Durchmesser der Räder, angesetzt), auch ein Erdmodell, eine Weltkarte, hat er gemacht. Sein Schüler Anaximenes von Milet (585—528) ist eigentlich reiner Physiker, er scheidet den Urstoff, das „Unbegrenzte“, als bloße Phantasie aus, alles erklärt sich aus Verdünnung und Verdichtung eines unendlich vielen, einfachen, gegenwärtigen und greifbar-ungreifbaren Elements, alles ist Luft (ein Gasförmiges), die zu Wasser (dem Flüssigen) und Erde (dem Festen) verdichtet, zu Feuer verdünnt wird. Die drei Aggregatzustände bilden den Kern der Weltbetrachtung, ihre verschiedenen Dichte und Schwere erklärt die Lagerung im Raum, Luft ist Wind (Kraft) und Seele (Leben). Und beinahe reine Physiker sind auch die Atomisten Leukipp und Anaxagoras (im 5. Jahrhundert) — aber ihre Physik setzt die



Philosophie des Parmenides voraus. Der erste Befreiungsversuch einer Einzelwissenschaft aus dem Bann der Philosophie ist von kurzer Dauer, um die Welt physikalisch zu erfassen, genügt der Begriff der Elemente, der Aggregatzustände, der Dichte nicht, neue Begriffe sind nötig und keimen, mit Metaphysik und anderem gemeinsam, in der Gesamtwissenschaft, der Mutter Philosophie.

Diese hat inzwischen der Dichtung ein Kernstück der Weltanschauung weggenommen. Die junge Metaphysik des Pythagoras (570—500) und Xenophanes (575—475) reißt die Gottes- und Tugendlehre an sich und schafft eine wissenschaftliche Theologie und Ethik im Gewand der Frömmigkeitsbewegung als Erlösungslehre. Pythagoras erkennt als Kern der Welt, den er nach Thales' Vorgang von Menschlichkeiten befreit, die schöne, vernünftige Ordnung, die zahlenmäßige Bestimmtheit in einfachen wohlgefälligen Verhältnissen, Kosmos und Harmonie. Die Mathematik, schon bei Hesiod, dann bei Anaximander stark beachtet, geht aus der Philosophie und der Verbindung mit der Metaphysik als erste reine Wissenschaft hervor. Ihre Hauptbegriffe, Punkt, Linie, Fläche, Körper, die ersten Spekulationen auf die Beziehungen der ersten zehn Zahlen, die Aufgaben der Geometrie, die Geheimnisse der einfachen Figuren und Körper zu erforschen, werden entdeckt, auch ihre Anwendung auf Musik (Verhältnis von Saitenlänge und Tonhöhe) und Physik (Entfernungsverhältnisse der Gestirne harmonisch) wird gefunden. Zugleich aber wird die neue Weltansicht benutzt, um ein Ideal der Harmonie beim Einzelnen (Gesundheit und Tugend), beim Staat (Herrschaft der Herrschverständigen, Frieden und Ordnung, Erziehung) und beim Volk (Gottesreich der Vernunft) aufzustellen: Ethik und Politik, Hygiene und Pädagogik wollen wissenschaftlich behandelt sein. Bei aller Rücksicht auf das Alte, bei aller ausdrücklichen Anerkennung der alten Götter, Sitten und Staatsform ist Pythagoras ein Neuerer, der im Namen höherer Göttlichkeit und Sittlichkeit einen neuen Adel erzeugen will, Homer, Hesiod werden „gut für die Vielen“, die das Neue nicht verstehen oder leisten können.

Xenophanes greift sie dann, der Dichter-Seher die älteren Dichter, geradezu an, mit der Begeisterung des Erlösers durch ein Vernunft- und Naturevangelium des einzigen Gottes, mit der sittlichen Entrüstung dessen, der einen abbildbaren Gott schon lästerlich findet, geschweige einen der stiehlt, betrügt und hurt, und mit der bürgerlichen Verachtung für alles Phantastische und Unnütze. Von seiner theologischen Metaphysik aus gibt er auch der Erkenntnislehre, damit der künftigen Psychologie und der Geschichte Anregungen (vom Perser und seiner Abwehr, von der Gründung Eleas zu seiner Zeit, nicht von Troja und den Titanen will er singen). Seine Hauptwirkung aber, auch wissenschaftlich, ist die Zurückdrängung der Homerischen Weltanschauung als überlebt, unvernünftig und unsittlich, die Forderung, sie durch eine rein wissenschaftliche, fromm-natürliche Weltanschauung zu ersetzen. Natur, vernünftig beobachtet und angewandt, ist überall das Höchste, sie ist Gott, in ihr aufgehen ist Erlösung, höchste Seligkeit, sie ist Mensch, der nicht nur im Schauen, sondern auch im Handeln, in

Essen, Trinken, Lieben und in Sorge für sein Haus und seine Stadt, in bürgerlicher Tüchtigkeit selig wird.

Pythagoras hat Schule gemacht, in seinen „Bünden“ ist nicht nur erzogen, Politik und höhere Religion getrieben, sondern vor allem auch geforscht worden. Eine ganze Reihe von Mathematikern förderte die geometrische Wissenschaft, der „pythagoräische Lehrsatz“ ist wohl hier gefunden worden, wenn nicht vom Meister selbst. Noch Platon hat von Pythagoräern gelernt, freilich nachdem Parmenides mit seiner logischen Kraft und Strenge auf die Schule eingewirkt hatte. Ein Pythagoräer ist auch Alkmäon von Kroton, vielleicht ein unmittelbarer Zeitgenosse und Schüler des Meisters (vor 500), der Begründer einer wissenschaftlichen Medizin. Er hat die Gegensätze von Kalt und Warm, Trocken und Feucht, mit denen Anaximander in der Physik operierte, in die Physiologie und Pathologie eingeführt. Das Gleichgewicht der Gegensätze soll Gesundheit, Alleinherrschaft eines Gegensatzgliedes Krankheit bewirken. In Physik und Physiologie, in großer und in menschlicher Natur herrschen danach dieselben Elemente und Kräfte, die Medizin ist der Naturwissenschaft, der Physik, theoretisch eingereiht. Im einzelnen hat er die Seele zuerst im Gehirn lokalisiert, die Sinnesnerven als Empfindungskanäle erkannt, er hat bei Tieren Sektionen gemacht und damit Anatomie und Physiologie auf den Boden der Tieruntersuchung und -öffnung gestellt. Aus der gleichen wissenschaftlichen Hingabe an die reine Naturbeobachtung gehen auch die ältesten Schriften im Werk des Hippokrates (sie sind älter als Hippokrates) hervor.

Von Pythagoras und Xenophanes ist auch Hekataios von Milet (um 500) beeinflusst. Zwar tut er zunächst nur im Gebiet der Genealogie und Geographie, was Thales in dem der Natur tat: er beseitigt unnötige Menschlichkeiten und sucht nüchterne Tatsachen, selbst beobachtete Ergebnisse, aber die Wendung gegen Homer ist bei ihm stark und bewußt. Er will das „Unglaubliche“, die Phantasien, und das „Unmögliche“, Widersprüche in den Überlieferungen, beseitigen, die Mythen werden gereinigt, verständlich und sittlich, die Stammbäume harmonistisch und chronologisierend in Ordnung gebracht: es bleiben 4 Bücher „Genealogien“, die in ihrem mythischen Teil etwa ausgesehen haben werden wie chinesische Urgeschichte, in der alles vernünftig, zahlenbestimmt, aber rein konstruiert ist. Eine ganze Schule von Logographen setzte dies Werk der Mythen-Verwissenschaftlichung fort. Aus gleichem Geist geht am günstigeren Stoff die erste Geographie, Völker- und Länderkunde, der Küsten und Städte des Mittelmeeres, der Ersatz für die Phantasien der „Odyssee“ hervor. Auch die Chinesen sind gute Reisebeschreiber gewesen. In China haben die Schüler Kungs und Laos die ganzen Mythen ihres Volkes bis auf den letzten Rest der Vernunft und Sittlichkeit geopfert, nichts ist geblieben als Häcksel, zu Belegen der Vernunft und Sittlichkeit von Urkönigen umgedeutet und in kahle Genealogie gepreßt. In Hellas war die Frühaufklärung auf demselben Weg, Pythagoras und Xenophanes hätten Homer gern so verarbeitet gesehen, auch Heraklit nach ihnen, aber Homer war inzwischen Schulbuch der bürgerlichen Erziehung, seine Götter

waren städtische und nationale Schutzherren des Volkes geworden, und eine wissenschaftlichere, kritischere Wissenschaft erschien, vor der die Logographen ebenfalls Stümper waren. So überlebte Homer den Angriff der Wissenschaft, bürgerlich als Bildungsmittel zum Vaterland geschätzt, bis man reif war, ihn ästhetisch und grammatisch neu zu schätzen und der Wissenschaft zu erhalten. —

Die Wissenschaft der zweiten hellenischen Kultur beginnt mit Parmenides und Heraklitos. Der Standpunkt des vollen Monismus wird von der Philosophie eingenommen, die strenge logische Methode entdeckt und geübt. Zum ersten Male in der Menschheit wird die volle Wissenschaftlichkeit der Weltbetrachtung erreicht, alle Gebiete der Weltanschauung werden aus den Fesseln der Dichtung, Homers, Hesiods, befreit, der nüchternen Forschung eröffnet, die sie voraussetzungslos, ohne die Zulassung einer Offenbarung, und rein schauend, ohne die Berücksichtigung kurzsichtiger Zwecke, also ohne unnötige Göttlichkeiten und Menschlichkeiten, nur mit den Mitteln der natürlichen Vernunft methodisch in Angriff nimmt. Der normale Gang dabei ist, daß zunächst für jedes Gebiet die Philosophie Oberbegriffe und erste Sätze schafft, manchmal in mehreren Schüben (wie z. B. in der Physik erst die vier Elemente [Thales bis Anaximenes], dann die Atombegriffe [nach Parmenides] eingeführt werden), daß dann die einzelwissenschaftliche Arbeit anschließt, die in reiner Facharbeit die philosophischen Ergebnisse am Gegenstand der Erfahrung nachprüft und umbildet, und daß endlich die Technik die einzelwissenschaftlichen Ergebnisse verwertet. In Hellas bleibt die Philosophie herrschend in der Wissenschaft, das ist natürlich, da überall die ersten Schritte zu tun, die allgemeinen Einstellungen und Mittel der Bearbeitung, die Oberbegriffe und Grundsätze für jede Einzelwissenschaft zu finden waren. Erst in der alexandrinischen Zeit (seit 300) werden Einzelwissenschaften (die Geschichtschreibung ausgenommen, die schon im 5. Jahrhundert eigene Wege geht) frei, in beschränktem Umfang. Die Philosophie löst die ganze Weltanschauung aus dem Bereich der Dichtung, aber sie entläßt sie nicht wieder ganz in die Einzelwissenschaften. Erst in der Neuzeit, seit 1600 n. Chr., ist die volle Befreiung aller Einzelwissenschaften, die Vollendung selbst der Metaphysik, Logik, Ästhetik, der Bearbeitungswissenschaften, und der Ethik und Güterlehre, der Wertwissenschaften, möglich und Tatsache geworden. Für die Darstellung der Geschichte der hellenischen Wissenschaft sind wir deshalb genötigt, die meisten Wissenschaften in der Philosophie zu suchen und dort ihren Weg zu verfolgen, von abgelösten, „exakten“ Fachwissenschaften ist erst danach zu handeln.

Die Philosophen schaffen zunächst (in gegensätzlichen und ausgleichenden Sätzen, wie alle neue wissenschaftliche Grunderkenntnis entsteht) den Standpunkt für die wissenschaftliche Weltbetrachtung. Xenophanes hatte ganz allgemein und in den Formen der Religion die Allnatur (als das Eine, die Gottheit) als einzigen Forschungsgegenstand für den Menschen bestimmt, der Mensch ist ein Teil des Alls und wird erlöst, indem er erkennend und richtig handelnd in ihr aufgeht. Parmenides wird auf dieser Grundlage zum ersten praktisch-dogmatischen Theoretiker, der Mensch „schaut“ das Sein, das Wesen



der Natur, deren Teil er ist — dies Schauen, voraussetzungslos, zwecklos im gemeinen Sinn, ist das einzige seligmachende Handeln. Der Forscher ist der Mensch, die Theologie tritt zurück, Hingabe an Gott wird Hingabe an die Forschung, die sofort die ersten Oberbegriffe der wissenschaftlichen Metaphysik, Dasein ohne Zutun des Menschen, Sein und Schein, Sein und Veränderung, hervorbringt, Heraklit lehnt das Sein als „unanschauliches Wesen“ ab und führt das Werden ein. Protagoras entdeckt, daß alles Sein menschlich bedingt, kein abgelöstes Dasein, sondern ein Gegebensein nach menschlichem Maß ist und alles Erkannte durch Vernunft aus sinnlichen Empfindungen erarbeitet, alles Geschaffene durch Vernunft an Zwecken auf seinen Wert zu prüfen ist. Bei dieser Verschiebung des wissenschaftlichen Standpunktes, die den Menschen in die Mitte der Welt als Bearbeiter des Gegenstandes stellt („menschmittlich“ statt „weltmittlich“), bleibt er aber wie Parmenides praktisch=dogmatisch und allzu theoretisch trotz seiner Einführung der Zwecke. Sokrates ersetzt den dogmatisch=theoretischen Standpunkt kritisch durch den voll menschlichen und voll wissenschaftlichen: Nicht der Forscher, der schauen will, und nicht der Zweckmensch, der handeln will, ist der Mensch, weder das Wesen der Welt noch den Bau der Kultur gilt es zu erforschen, der Mensch ist jeder Mensch, der wissen will, was allein not tut, wie er „richtig“, d. h. naturgemäß und sittlich, wahrhaft beglückend in jedem Fall handeln muß. Sokrates entdeckt damit in den Aufstellungen seiner Vorgänger das Kernstück der Lehre vom richtigen Handeln\* und gibt ihm in seiner Formel vom Ziel alles Handelns, vom richtigen Bearbeiten als Mittel dahin die erste wissenschaftliche Form. Die Beschränkung dieser Formel auf die Alltagspraxis und das ethische Handeln sprengt Platon, indem er den Standpunkt der wissenschaftlichen Begriffsbildung, der hier gefunden war, der ganzen Wissenschaft dienstbar macht. Damit rückt aber der Schwerpunkt wieder in den Bereich der reinen Forschung, der Theorie, um so mehr als auch Parmenides neu wirksam wird. Aristoteles, der das erste System der Wissenschaft vollendet, sieht im „reinen Schauen“, der Theorie, die höchste, göttliche Betätigung, die den Forscher Gott nahebringt, entbindet aber theoretisch, als er die Oberbegriffe der Metaphysik mannigfach ausgestaltet, weder die Tatsache des Gegebenseins noch die Lehre vom richtigen Handeln allgemein. Immerhin ist zum erstenmal in der Menschheit der wissenschaftliche Standpunkt praktisch ganz erstiegen, die Bearbeitung des ganzen Erfahrungsgegenstands, als Natur und Kultur (aber als Natur vor allem), durch Vernunft zu menschlichen Zwecken als Aufgabe erfaßt worden. Die „reine Theorie“, die Ausschaltung kurzsichtiger Voraussetzungen und Zwecke, ist als Wert erkannt und fruchtbar gemacht — daß auch ihr Wert bedingt war, konnte zunächst ruhig übersehen werden.

Die Hellenen sind die ersten Theoretiker der Menschheit in Wissenschaft und Kunst, sie erheben sich über die reine Praxis in allen Gebieten und suchen überall unbeteiligt festzustellen, was ist. Sie schalten die störende Menschlich=

\* Vgl. mein Buch, Metaphysik als exakte Wissenschaft. Meiner, Leipzig, 1919–21. (3. Heft.)

keit als göttliche Gestalt und Gebote, als menschliche Satzung und Gewohnheit, als nächsten Vorteil aus und sammeln und ordnen einfache Beobachtungen unter Begriffe, die ebenso aus einfacher Beobachtung hervorgegangen sind. So schließen sich einzelne Gebiete in sich und verbinden sich auch zum Ganzen miteinander, eine klare wissenschaftliche und künstlerische Problematik entsteht, auch eine höhere und reichere Praxis am Ende.

Mit der Metaphysik als Standpunkts- und Oberbegriffsbildung wird die Methode entwickelt. Parmenides schafft mit der Einnahme des theoretischen Standpunkts und den ersten scharf bestimmten Oberbegriffen dogmatisch-praktisch zugleich die Grundlagen der Logik, indem er eine unmittelbar einleuchtende Tatsache an den Anfang seiner Arbeit stellt (das erste Axiom) und einen ersten ausschließenden Gegensatz einführt und nach Identität, Widerspruch und ausgeschlossenen Dritten wissenschaftlich nutzbar macht. Damit beginnt das „strenge Beweisen“ in der Menschheit, freilich zunächst noch sehr unsicher, weil mit dem Beispiel auch jede Möglichkeit des Mißbrauchs gegeben war und diese nur durch theoretische Klärung allmählich beseitigt werden konnte. Verhängnisvoll und doch unentbehrlich für diese schließliche Klärung greift hier Protogoras ein, der Mensch als Maß aller Dinge und Werte wirft die „Satzung“ über Bord, wertet nach Vorteil und Genuß, beweist was er will, überredet und übertölpelt — aber das Wort wird als bloße Etikette für Tatsachen und als frei und schön, gut wie böse verwertbares Kunstmittel erkannt. Sokrates macht praktisch die richtige und saubere Begriffsbildung zum Zweck der Bestimmung des wahrhaft beglückenden Handelns im Einzelfall vor. Er geht von dem ersten Ansatz eines richtigen Handelns zur Prüfung seiner Folgen in die Erfahrung, bildet auf Grundlage der Prüfungsergebnisse einen neuen Ansatz, prüft wieder und geht so zwischen Hypothese und Gegenstand der Erfahrung so lange hin und her, bis die Hypothese mit der Erfahrung und dem Zweck in Einklang ist. Dazu liefert er das Verfahren der Bestimmung des genauen Sinns für jedes gebrauchte Wort, er lehrt definieren. Platon benutzt diese Methode zur wissenschaftlichen Forschung, zur Bestimmung des Begriffs der einzelnen Tugenden, zur Erkenntnis des Wesens der Welt. Aristoteles gibt dem ungeheuren Stoff, den er vorfindet und durch eifriges, organisiertes Sammeln vermehrt, die letzte wissenschaftliche Form. Das System entsteht, als einheitliche Übersicht der ganzen menschlichen Erfahrung in genau bestimmten und nach Gemeinsamkeit und Unterschieden geordneten Seinsbegriffen, das Gerüst für die ganze Ordnung gibt die Sokratische Formel und ihre Platonische Verarbeitung zu theoretischen und praktischen Wissenschaften. Der Weg im System geht von allgemeinsten Wissenschaften (Metaphysik) und Begriffen (Form, Stoff) zu besonderen, das Ideal der Einheit aller Erkenntnis, das Parmenides anstrebte, ist hier logisch erreicht, ohne daß die Vielheit verlorengehe. Die Methode wird bei Aristoteles zum Werkzeug der Forschung und Ordnung, nun wird theoretisch bestimmt, was Parmenides in einem Beispiel praktisch vorgemacht, was Sokrates regelmäßig geübt und als Technik gelehrt hatte (die letzte allerdings nur zum Teil). Die Lehre vom Gegen-

sätze bilden, ausschließende und andere, von der Identität, dem Widerspruch, dem ausgeschlossenen Dritten, die Lehre von der Begriffsbestimmung und aus beiden die Lehre vom Schließen, vom richtigen Schluß und von den Arten und Gründen des Trugschlusses, wird nun bewußter Besitz. Diese „formale Logik“ ist nicht fortgeschritten von Aristoteles bis Leibniz und Kant und hat auch durch diese beiden großen Denker nur kleine Ergänzungen erfahren, daß neben ihr und der Deduktion die Induktion mehr Übung blieb, nicht theoretisch entbunden und wenig gewertet in der Theorie, ist begreiflich: Die große Aufgabe war, die ganze Stoffmasse übersehbar zu machen, sie in sich auszugestalten — das leistete die Deduktion der alternden Kultur, die „Induktion“ kam nur als arbeitsteilige Stoffsammlung und -einordnung in vorhandene Oberbegriffe (auch in Zoologie oder Politik) zum Bewußtsein. Das System des Aristoteles bildet den festen Kern des gesicherten Wissens, von dem aus einzelwissenschaftlich nach den strengen Forderungen der Methode, die Aristoteles bewußt gemacht, exakt und empirisch in früher abgetrennten Gebieten weitergeforscht werden konnte.

Zu diesen Gebieten, die weiterhin ausführlich betrachtet werden sollen, gehören Mathematik und Physik. Beide haben sich seit Anaximander und Pythagoras zu einer gewissen Selbständigkeit entwickelt. Wenn ihre Vertreter, Anaximenes und etwa einige Pythagoräer, „Sophos“, nicht „Physikos“ oder „Mathematikos“, hießen, so geschah das nur, weil die Trennung von Allgemein- und Fachwissenschaft erst später bewußt wurde. Die Philosophie seit Parmenides befruchtet beide Wissenschaften namentlich, indem sie ihnen die Darstellungsform (Axiom, Beweis) liefert. Sie entwickelt auch neue Keime zu einer künftigen Mathematik und Physik, die sich im Altertum aber nicht entwickeln sollten: da ist zunächst die Atomphysik der rein quantitativen (Leukipp) und der qualitativen (Anaxagoras) Form, die möglich wird durch Parmenides' Unterscheidung von Sein (Wesen) — Schein und Einheit — Vielheit, dann die Lehre vom gesetzmäßigen Naturablauf (Heraklit), beide werden von Epikur (nach der Ausarbeitung durch Demokrit) und der Stoa allgemein bekannt gemacht, bleiben aber unfruchtbar, nur Beruhigungsmittel im Dienst der Güter- und Sittenlehre, auch die zugehörige Mathematik der feinsten Bewegungen bleibt aus. Bevor eine durchgängig ursächliche Ablaufsphysik, in mathematischen Naturgesetzen, möglich war, mußte die Welt als Sein wissenschaftlich bewältigt sein. Dies Stück physikalischer Weltübersicht bleibt ebenfalls in der Philosophie, es ergibt einzelwissenschaftlich nicht zuviel Neues: Aristoteles baut es aus, als Welt der vollkommenen ewigen Kreisbewegung, des Äthers, über dem Mond, und als Welt der vier irdischen Elemente, die durch das Suchen ihres Platzes im Ganzen die rein mechanischen Bewegungen erklären. Platons Mythos vom Schöpfer und seiner Einbildung der Ideen (Form, Gestalt) in die Materie (Stoff), von der besten möglichen Welt ist Metaphysik und Ethik, auf Kosmologie angewendet, nicht Physik. Dagegen ward sein Versuch, die Elemente mit regelmäßigen geometrischen Körpern gleichzusetzen, in der Neuzeit bedeutend als Anregung zur Korpuskularmechanik.



Die Psychologie als Seinswissenschaft bleibt ganz in der Philosophie. Hier wird die Erkenntnis von Parmenides (Xenophanes) auf Denken und Sinnlichkeit zurückgeführt; Anaxagoras und Empedokles streiten, ob die Wahrnehmung aus der Erregung von Gleichem durch Gleiches oder durch Ungleiches hervorgeht; Leukipp führt sie auf Aussendung und Aufnahme atomistischer Bildchen zurück; Protagoras bestimmt die Seele als Bündel von Empfindungen und läßt aus sinnlichen Bildern Gedanken hervorgehen; Platon unterscheidet drei Seelenvermögen, das vernünftige, mutartige und begehrlische Vermögen; Aristoteles baut die Seele aus Nähr- und Bildkraft, Wahrnehmungs-, Begehrungs- und Bewegungskraft, aus Schluß-, Urteils- und Sittlichkeitskraft körperlich und geistig auf. Platon fügt eine metaphysische Psychologie (Erkenntnistheorie) mythischer Art bei. Eine Völkerpsychologie und eine Tier- und Pflanzenpsychologie keimen. Aus der Ethik des Aristoteles gewinnt Theophrast die erste Typologie menschlicher Charaktere.

Der Biologie gibt Aristoteles die Grundbegriffe, als allgemeine Lehre von Zeugung, Ernährung, Entwicklung (Anlage, Entelechie) wie als Elemente zu einer Seinsübersicht der Formen der Tier- und Pflanzenwelt. Das System der Tiere entwirft er selbst, das der Pflanzen sein Freund Theophrast.

Die Ethik und Güterlehre sowie die Politik hat Protagoras rein wissenschaftlich begründet; er hat zuerst über die Tugenden (namentlich über den Ehrgeiz) und über Recht und Staat psychologisch und wertwissenschaftlich geschrieben. Sokrates hat dann „wahrhaft beglückendes“ sittliches Handeln von bloß güterlichem zu scheiden versucht, ohne daß dies ganz gelungen wäre. Die Begriffsbestimmung der Haupttugenden in einem Seinssystem haben Platon und Aristoteles zu einer ihrer Hauptaufgaben gemacht, psychologisch und wertend, ebenso die Begriffsbestimmung der Staatsformen und die Untersuchung ihres Wertes. Fast als Einzelwissenschaftler haben Epikur und die Stoiker die Wertwissenschaften weiter ausgebaut; Epikur hat die Güterlehre auf psychologischer Grundlage beinahe vollendet.

Auch die Erziehungswissenschaft bleibt in der Philosophie, sogar in einem Teil von ihr, der Politik, beschlossen. Hier hat Homer die ritterliche Standeserziehung begründet, ihr Vorbilder in Achill, Hektor, Odysseus, Telemach und in Helena, Andromache, Penelope, Briseis gegeben. Hesiod hat diese Ideale religiös-sittlich und bürgerlich-ernst vertieft. Durch Pythagoras wird ein Ideal geistiger Aristokratie als wissenschaftliches Erziehungsideal zur Harmonie, durch Xenophanes eins des seligen Aufgehens in Gott-Natur und der bürgerlichen Vernunft und Tüchtigkeit philosophisch geschaffen. Beide Ideale wirken auf die praktisch-bürgerliche Bildung namentlich in dem demokratischen Stadtstaat Athen ein, dem Solon die Grundlage eines freien religiös-vaterländischen Sinnes, die allgemeinere militärische Dienstpflicht und Pisistratos das Lehrbuch des geschriebenen Homer gegeben hatte. Das Ideal des harmonisch gesunden und tugendhaften Bürgers dehnt sich im 5. Jahrhundert auf weiteste Kreise aus. Inzwischen ergreift die Philosophie des Protagoras wie Politik und

Ethik so auch die Pädagogik, die erste Untersuchung über die Bildungsfaktoren und den Wert einer wissenschaftlichen Bildung für den Einzelnen und die Gemeinschaft erscheint, die erste Schulgemeinschaft um Protagoras vermittelt in einem festen Lehrgang höhere Kenntnisse und Fähigkeiten: Dialektik, Rhetorik, Grammatik werden als Hauptunterrichtsfächer der Zukunft begründet. Platon hat das Bildungsideal des Philosophen, des vollkommen wissenschaftlich und sittlich zu Gottesschau und Herrschaft im Staat gebildeten Adelsmenschen, dem des ritterlichen Wächters und Verteidigers des Stadtstaates hinzugefügt, er hat zuletzt ein Ideal der allgemeinen Erziehung aller Bürger auf Staatskosten und einen Lehrgang des Unterrichts geistig und körperlich nach Altersklassen ausgearbeitet. Bei Aristoteles erscheint neben dem Bildungsideal des Forschers (Theoretikers) das des gebildeten, vermöglichen Bürgers im hellenischen Großstaat, das sich in der Folge weiterentwickelt zu dem des Gebildeten, der der herrschenden Schicht angehört, als Offizier oder Beamter, als Gelehrter oder Kaufmann, auch als Weltbürger, der nur seiner wahren Glückseligkeit in epikuräischem oder stoischem Sinne lebt. Platon begründet die erste Hochschule, die Akademie in Athen, Aristoteles stellt neben sie die erste arbeitsteilige Forschungsanstalt, das Lykion in Athen, das durch seine Schüler Demetrios von Phaleron und Straton von Lampsakos Vorbild für die erste staatliche Forschungs- und Lehranstalt, das Museum in Alexandria, wurde.

Von den drei theoretischen Hauptbildungsfächern, die Protagoras eingeführt, ist die Dialektik schließlich im System der Philosophie als Logik geblieben. Die Rhetorik, empirisch fortgebildet an Beispielen großer politischer Redner, von Perikles und Isokrates bis Äschines und Demosthenes, und von großen Prunk- und Sittenrednern, wie Protagoras und Gorgias, hat durch Aristoteles ihre vollendete wissenschaftliche Form erhalten, ohne in feste Beziehung zum System zu treten. Die Grammatik, ebenfalls von den großen Sophisten geschaffen (Protagoras unterscheidet die Satzformen und Zeiten des Zeitworts, behandelt die Artikel, Gorgias untersucht Antithesen, Metaphern, Gleichklänge, Hippias die Synonyme), von Platon und Aristoteles schon nur im Dienst höherer Problematik gefördert (Platons Sophistendialoge, Aristoteles' „Kategorien“, „Aussageformen“, heuristisch verwertet), löst sich ganz von der Philosophie ab und wird strenge Einzelwissenschaft.

Die Entwürfe des Aristoteles zu einer „Wissenschaft vom Bilden“ (Poetik) scheinen bis auf die Lehre vom Drama unausgeführt geblieben zu sein, die psychologische und logische Ästhetik des Dramas bleibt ein Stück der Philosophie.

Zur Geschichtswissenschaft, die schon im 5. Jahrhundert selbständig geworden war, liefert die gleichzeitige Philosophie wieder nur Keime, die erst in der Neuzeit sich entfalten konnten. Hierher gehört die erste wissenschaftliche Lehre vom Werden der Welt aus einem Wirbel, den der Nus, die Vernunft-Kraft, im Chaos erzeugt (Anaxagoras), oder aus vielen Wirbeln, die irgendwie aus dem Fall der Atome (Demokrit) oder einer Abweichung dabei (Epikur) entstehen. Erst in der Theorie Kants von der Entstehung unseres

Sonnensystems wird diese Kosmogonie zum Besitz der strengen Einzelforschung weitergebildet. Die Lehren des Protagoras vom Urzustand der Menschheit, ihren ersten Erfindungen und Versuchen, zu Recht und Staat zu kommen, haben in Platons geschichtsphilosophischen Spekulationen über Arbeitsteilung und Urverträge, über den Kreislauf der Kulturzustände zwischen großen Naturkatastrophen und der Staatsformen in 9–10000 Jahren eine erste Weiterbildung erfahren, aber erst in den neuzeitlichen Lehren vom Staatsvertrag, dem Gang der Kultur in der Geschichte u. a. sind sie zur vollen Entfaltung gekommen. Aristoteles hat in allen Forschungsgebieten geschichtliche Studien zu Sammlungs- und Übersichtszielen angestellt. Theophrast schreibt „Lehren der Naturphilosophen“, ein erstes Stück Geschichte der Philosophie, Dikäarchos von Messene begründet im „Leben von Hellas“ die beschreibende Kulturgeschichte. In den Verfassungsgeschichten fast aller hellenischen Staaten, die Aristoteles anlegen ließ, war der Stoff zu einer allgemeinen Verfassungsgeschichte enthalten, Aristoteles hat ihn aber nur zu den systematischen Aufstellungen seiner „Politik“ verwertet: das Interesse an der Seinsübersicht auch des Bewegten und Gewordenen bleibt herrschend.

Von den Einzelwissenschaften, die sich von der Philosophie gelöst und zu strengen Fachwissenschaften im Zeitalter Alexanders und der Alexandriner entwickelt haben, steht an erster Stelle die Mathematik. Sie wurde auf wissenschaftlichen Grund gestellt von Pythagoras (vor 500) als Hauptstück seiner Philosophie — die Mathematik (auch den Namen empfing sie, als Grundwissenschaft, von den Pythagoräern) wurde von der Praxis lösbar gemacht, indem ihre Grundbegriffe (Zahl, Punkt, Linie, Fläche, Körper, Winkel, Verhältnis [Proportion], Größe) aufgestellt und als Gottessache genau und rein untersucht wurden. Als Parmenides den ersten strengen Satz (vom Sein) in der Philosophie aufgestellt und bewiesen hatte, bekam die neue Wissenschaft auch ihre Form. In der Schule der Pythagoräer, also im Schoß einer Philosophie, wurden im Lauf des 5. Jahrhunderts neben einigen allgemeinen Sätzen der Zahlentheorie die Haupteigenschaften der ebenen elementaren Geometrie wissenschaftlich gefaßt und geformt und eine Proportionslehre für ganzzahlige Verhältnisse und für „unaussprechbare“ (irrationale) Größen geschaffen. Zur Geometrie kommt die „geometrische Algebra“, ein merkwürdiger Ahn der „analytischen Geometrie“ Descartes', der den Weg von der anschaulichen Behandlung des Abstrakten im Altertum zur abstrakten Behandlung des Anschaulichen in der Neuzeit versinnlichen helfen kann. Auch das Unendliche und das Kontinuierliche erscheinen als Grundbegriffe bei den Eleaten (Zenon arbeitet damit), werden aber von der Mathematik sorgfältig vermieden. Im Ausgang des 5. Jahrhunderts gab es neben pythagoräischen Mathematikern (Archytas) schon selbständige Einzelwissenschaftler, die den Grund zur höheren Geometrie legten. Der Sophist Hippias von Elis hat eine Kurve zur Dreiteilung des Winkels und zur Quadratur des Kreises erfunden, das erste geschlossene Werk über Geometrie erschien, und die Mathematik drang in den höheren Unterricht ein. Platon, mathematisch sehr interessiert, bildete von der mæutisch-dialektischen



Methode der Philosophie des Sokrates her die analytische Beweismethode der Mathematik aus. Eudoxos von Knidos, sein Freund, erfand die Exhaustionsmethode, seine neue Begriffsbestimmung der Proportion umfaßte auch irrationale Größen, auch den „goldenen Schnitt“ hat er systematisch behandelt. Aristoteles hat sich mit Mathematik anscheinend gar nicht beschäftigt, seine Vollendung des ersten Systems der Wissenschaft und der strengen Schlußmethode hat aber als Vorbild streng wissenschaftlicher Darstellung zuerst auf die Mathematik gewirkt, die sich nun ganz von der Philosophie absonderte. Schon unter Ptolemäos I. wirkte in Alexandria (um 300) Euklides („von Alexandria“, Heimat unbekannt), der den ganzen aufgehäuften Stoff der hellenischen Mathematik zusammenfaßte und deduktiv=synthetisch (von Postulaten und Axiomen aus) mit den Mitteln der strengen Begriffsbestimmungen und Schlüsse systematisch, lückenlos und vollständig, darstellte. Die „Elemente“ Euklids bringen zum ersten Male ein Teilgebiet der Gesamtwissenschaft in seine letzte, vollendete Form, dadurch sind sie klassisch geblieben: die ideale wissenschaftliche Darstellung wird Vorbild für andere Wissenschaften, das vollendete wissenschaftliche Werk wird zum ersten Unterrichtsbuch, das die Hellenen der Menschheit im Gebiet der exakten Wissenschaften geschenkt und das bis heute in Gebrauch ist. Euklid selbst hat seine Freiheit dem Stoff gegenüber dadurch bewiesen, daß er den Inhalt der ersten sechs Bücher in den „Data“ auch analytisch darbot. Der größte Mathematiker des Altertums, Archimedes von Syrakus († 212), folgt unmittelbar auf Euklid. Er hat der Arithmetik einen Weg zur Veranschaulichung und Benennung unendlich großer Zahlen gezeigt („Über die Sandzahl“), der Geometrie Methoden geschenkt, in denen die mechanische Betrachtungsweise fruchtbar gemacht und schon die Differential- und Integralrechnung berührt wird, das „Unendliche“ wird einzelwissenschaftlich nutzbar gemacht. Ferner hat er die Quadratur des Kreises und des Parabelsegments ausgeführt, den Flächeninhalt der Ellipse, das Verhältnis der Kugeloberfläche zu ihrem größten Kreis, das des Kugelinhalts zu dem des umschriebenen Zylinders bestimmt, die Konoide und Sphäroide (Umdrehungskörper) ausführlich behandelt u. a. Wesentlich formal, Darstellungsleistung, ist die Zurückführung von Ellipse, Parabel und Hyperbel auf den Kegel als „Kegelschnitte“, die Apollonios von Perge (um 240–200) gelingt. Er hat auch über die Grundlagen der Geometrie Untersuchungen angestellt — so nah kommt diese Wissenschaft im Altertum dem logischen Abschluß. Voll aufgenommen wurde übrigens die Leistung des Archimedes nicht mehr — erst die Neuzeit hat sie ganz gewürdigt und vollendet.

Die Physik wird ebenfalls von Philosophen, als Teil der Philosophie, begründet. In Thales' und Anaximanders Werk keimen metaphysische und physikalische Oberbegriffe zusammen, befreit aus der dichterisch=religiösen Weltanschauung. Die ersten Element=Begriffe, die erste Lehre von der „Ausscheidung“ der Elemente aus dem Urstoff, die erste Vorstellung von der Himmelsmechanik hat Anaximander geschaffen, ein reiner Physiker ist schon Anaximenes von Milet, der die Aggregatzustände (fest, flüssig, gasförmig), ihr Verhältnis verschiedener

Didote und ihren Übergang ineinander seiner Kosmologie zugrunde legt. Pythagoras führt auch in die Physik seinen Begriff der „Harmonie“ ein. Mathematik verbindet sich mit der Physik und bleibt weiterhin fest mit ihr verbunden derart, daß die großen schöpferischen Mathematiker durchweg auch große Physiker sind. Während Atomtheorien und Kosmogonien in der Philosophie haften bleiben, werden die Lehren von der Himmelsbewegung und der Statik und Mechanik fester Körper und Flüssigkeiten mit der Mathematik abgelöst, streng einzelwissenschaftlich (mathematisch) weiterbehandelt. Statik und Mechanik sind die wissenschaftliche Physik des Altertums.

Die Himmelsmechanik, die Anaximander begründet hatte, indem er eine Reihe von Rädern annahm, die in einfachen Zahlenverhältnissen entfernt um die Erde kreisten und aus Öffnungen verschiedener Weite das Himmelsfeuer durchscheinen ließen, hat Eudoxos von Knidos, der Freund Platons, zum ersten mathematischen Abschluß gebracht: alle „scheinbaren“, d. h. von der idealen Kreisbewegung abweichenden Gestirnbewegungen hat er durch ein System von konzentrischen Kugelflächen (Sphären) in strenge Kreisbewegungen aufgelöst. Auch die sphärische Geometrie scheint er begründet zu haben; ebenso ist das erste wissenschaftliche Sternverzeichnis von ihm. Vergebens hat gegen seine streng mathematischen Aufstellungen Aristarchos von Samos (vor 250) die Hypothese verfochten, daß Erde und Planeten um die Sonne kreisten. Die Zumutung an das Abstraktionsvermögen der Hellenen war zu groß, auch das mathematische Rüstzeug Aristarchs zu schwach. Der große Fachmann der beobachtenden Astronomie im Altertum, Hipparchos von Nikäa (160–125), sah keinen Grund, die Lehre des Eudoxos aufzugeben. Er hat die sphärische Trigonometrie ausgebaut, eine Sehnentafel berechnet, die Länge des Sonnenjahres, die Äquinoktial- und Solstitialpunkte, auch die einzelnen Gestirnbahnen genauer berechnet, dabei die Präzession der Tag- und Nachtgleiche entdeckt und einen Fixsternkatalog von 8–900 Sternen aufgestellt. Um dieselbe Zeit (150) erkannte Seleukos von Seleukia den Einfluß des Mondes auf Ebbe und Flut. Auf Eudoxos und Hipparchos fußt die Darstellung der Astronomie, die Claudius Ptolemäos (um 130 n. Chr.) gegeben hat, das klassische Lehrbuch der nächsten 1½ Jahrtausende.

Schon Anaximander hatte versucht, ein genaues Modell der Erde im Weltall zu entwerfen. Eudoxos bestimmte den Erdumfang auf 400000 Stadien, aber erst Eratosthenes von Kyrene (275–195), der dritte Vorsteher der Alexandrinischen Bibliothek, hat die Erdoberfläche mathematisch genau beschrieben und durch ein Gradnetz eingeteilt, auch die erste streng wissenschaftliche Gradmessung vorgenommen. So ward er zum Begründer der mathematisch-wissenschaftlichen Geographie.

Die Mechanik soll der Pythagoräer Archytas begründet haben, aber zur strengen mathematischen Wissenschaft hat sie Archimedes († 212) erhoben. Dessen „Elemente der Mechanik“ enthielten den Hauptsatz über die statischen Momente streng bewiesen („gib mir einen festen Punkt, und ich werde von ihm

aus die Erde bewegen“) und Untersuchungen über die Lage des Schwerpunktes in Dreiecken, Parallelogrammen, Zylindern und Kegeln. Die Schrift „Von schwimmenden Körpern“ begründete die Hydrostatik in Untersuchungen über das spezifische Gewicht. Auch den Flaschenzug, die Schraube ohne Ende, die Wasserschnecke und den Brennspiegel soll er erfunden haben.

Seine optischen Untersuchungen, die ihm den ersten Satz der Katoptrik über Strahlenbrechung in die Hand gaben, blieben ohne Folge. Auch die Untersuchungen des Ktesibios von Alexandria (vor 250) über den Luftdruck führten nur zu technischen Anwendungen, nicht zu klaren Einsichten in das Wesen der Vorgänge. Die Grenze der Leistungen war erreicht, die Technik verarbeitete das Gewonnene in Bau- und Belagerungsmaschinen und mechanischen Kunst- und Spielwerken (Automaten). Das Lehrbuch der praktischen Mechanik, das bis ins 16. Jahrhundert maßgebend blieb, hat ein Professor des 2. Jahrhunderts v. Chr. in Alexandria, Heron, verfaßt. —

Die Philosophie hat auch die Medizin zu ergreifen versucht, da diese aber eine praktische Wissenschaft war, deren Theorie sehr vielfältig und schwer zu greifen war, hat sie von der Philosophie wenig mehr gehabt als einen Hinweis auf genaue Beobachtung und Ausschaltung falscher Voraussetzungen (Thales). Die Formeln des Pythagoras und Alkmäon von Kroton gaben der Praxis gar nichts. In dem Sammelwerk, das unter dem Namen des Hippokrates von Kos (460—377) geht, wird denn auch die Philosophie (besonders des Empedokles) als nutzlos abgelehnt. Wir finden gut beobachtete Krankheitsbilder und Krankengeschichten, Ansätze zu einer Statistik der Sterblichkeit, Angaben über feinere Untersuchungsmethoden (Auskultation) und eine rein erfahrungsmäßige Therapie, die im Gebiet der Chirurgie (Beinbrüche, Verrenkungen, Wundbehandlung, aber auch Analfisteln, Hämorrhoiden, Aderlässe, Amputationen im Gelenk) und der Diät (für Kranke, Gesunde, bestimmte Berufe) Ausgezeichnetes leistet. Es gibt eine Theorie, die im Gebiet der Anatomie auf Grund von Tiersektionen (Alkmäon) und gelegentlichen Einblicken bei Verwundeten und Toten ziemlich klare Vorstellungen von den Haupteingeweiden, Gefäßen und Nerven hat, eine Physiologie der 4 Hauptsäfte (Blut, Schleim, gelbe und schwarze Galle), die, mit den Elementen und Jahreszeiten, rein natürlich, in Beziehung gebracht, die Temperamente und Krankheiten erklären sollte. Die dämonologische Erklärung der Epilepsie wird als allzumenschlich abgelehnt. Auch Klima und Boden werden in der Schrift „Von Luft, Wasser, Lage“ als hygienische Faktoren ausdrücklich herangezogen. Überall herrscht klare Vernunft, natürliche Erklärung, vorsichtige Beobachtung und eine sichtbare Angst vor voreiligen oder abergläubischen Annahmen. Nach Aristoteles' Aufstellung eines allgemeinen wissenschaftlichen Ideals strenger methodischer Forschung und seinen besonderen Arbeiten zur Anatomie und Physiologie der Tiere kam im alexandrinischen Zeitalter auch die Medizin zu neuer, fachwissenschaftlicher Anstrengung. Herophilos von Chalkedon (um 300), der Leibarzt des Ptolemäos I., und Erasistratos von Keos, sein Widerspiel, der Leibarzt des Seleukos I., förderten die Anatomie durch regel-



mäßige Sektionen. Das Gehirn, die Empfindungs- und Bewegungsnerven, das Auge, das Herzinnere, die Leber, der Zwölffingerdarm und die großen Lymphgefäße, die Geschlechtsorgane wurden nun genau geschildert. Herophilos, mehr innerer Arzt, entwickelte die Diagnostik des Pulses, Erasistratos, mehr Chirurg, kam der Lehre vom Blutkreislauf ganz nah. Im übrigen bekämpften sich beide heftig, indem der eine alles aus Säfestörungen, der andere alles aus Diätfehlern erklärte und der eine mit Arzneien, der andere mit Diät zu heilen suchte. Die Grenze der Medizin des Altertums war erreicht: ein Seinsbild der Organe anatomisch, Ansätze zu einer physiologischen Bewegungserklärung, dazu eine Empirie der Krankheitsschilderung, der Prognose und Therapie. Erst die Neuzeit kommt zu voll kausaler Einstellung, zu Experiment und Vivisektion, und durch sie und das Mikroskop zu einer Anatomie, Physiologie und Pathologie, die wirklich eine Grundlage für richtiges ärztliches Handeln sein können.

Ebensowenig wie eine streng wissenschaftlich durchgebildete Medizin gibt es bei den Hellenen eine wissenschaftliche Jurisprudenz. Zwar war die Politik, die Lehre vom Staat und der Verfassung, wie wir gesehen haben, ein Hauptteil der Philosophie, aber das Interesse galt nur dem „besten“ Staat, der seine göttliche oder seine zweckhaft-menschliche Aufgabe am besten löste. Es gab auch Untersuchungen über Recht, als Naturrecht und Satzung, und über Zweck der Strafen (Protagoras, Hippias), aber sie blieben theoretische Erörterungen, es gab eine Dialektik und Rhetorik, die in Gerichtsreden für bestimmte Angeklagte eintrat, aber keine streng definierende Erörterung von Gesetz- und Rechtssätzen. Die hellenischen Rechtsverhältnisse wie die Verfassungen haben natürlich eine Entwicklung durchgemacht, die in der Philosophie und in den Denkmälern wohl verfolgt werden kann, aber eine eigentliche Jurisprudenz, als Wissenschaft der Gesetzauslegung, wie sie die Römer haben, hat es nicht gegeben, nur eine Praxis, die ungeschrieben blieb. Theophrast, der Freund und Schüler des Aristoteles, hat (nach Cicero) auch eine Gesetzesammlung angelegt, Kommentare zu Gesetzen aber gab es nicht.

Dagegen entstand auf Aristoteles' Spuren, wieder in Alexandria, eine kritische Philologie und Lexikographie. Ihr Begründer ist Zenodotos von Ephesos (etwa 320–280 erster Vorsteher der Bibliothek in Alexandria), der die vorhandenen Handschriften benutzte, um die erste wissenschaftliche Ausgabe der Werke Homers zu veranstalten. Homer war als einziges Lehrbuch für die Jugendbildung beseitigt, durch wissenschaftlichere Ansprüche an Bildung (Sophisten) und durch sittliche Bedenken (Platon) fast unmöglich gemacht, da rettete ihn Aristoteles, indem er lehrte, ihn als künstlerischen Wert zu schätzen. Nun wurde im neu entstehenden Bibliothekswesen er zuerst streng wissenschaftlich „herausgegeben“.

Die neue Bibliothekswissenschaft schuf Kallimachos von Kyrene (310–238). Aus den organisierten Büchersammlungen des Aristoteles und seiner Schüler, aus der Bibliothekspraxis der Orientalen (namentlich der Babylonier) ging ein System der Bücherordnung und -herausgabe hervor. Kallimachos schrieb den ersten systematischen Katalog der Alexandrinischen Bibliothek in 120 Büchern,

die erste vollständige Übersicht des hellenischen Schrifttums, nach Fächern und nach Namen, auch chronologisch geordnet. Das Werk wurde als Buch vervielfältigt.

Seine beiden Nachfolger, der dritte und vierte Vorsteher der Alexandrinischen Bibliothek, Aristophanes von Byzanz (253–180) und Aristarchos von Samothrake (215–143), haben das Ideal einer wissenschaftlichen kritischen Ausgabe praktisch geschaffen. Diese ersten „Grammatiker“ (so genannt, weil sie sich mit der Literatur, den „Grammata“, wissenschaftlich beschäftigten) haben durch ihre Auswahl dessen, was sie der wissenschaftlichen Herausgabe würdig erachteten, bestimmt, was „klassisch“ sein und auf die Nachwelt kommen sollte (Homer, Hesiod, Archilochos, Alkaios, Anakreon, Pindar, die drei großen Tragiker und Aristophanes, auch Platon, Aristoteles war noch zu nahe). Aristophanes von Byzanz hat die Zeichen für Silbenwert und Interpunktion in die Texte eingeführt, er hat die gereinigten Texte mit Einleitungen und kritischen Anmerkungen (Scholien) versehen; auch das erste große lexikalische Werk („Lexeis“) stammt von ihm. Sein Schüler Aristarchos von Samothrake hat gegen 800 kritische Erläuterungsschriften zu Werken hellenischer Dichter hinterlassen. Seine Textbearbeitungen sind maßgebend geblieben; ihre Vorzüglichkeit wird durch nichts besser bewiesen als durch die Tatsache, daß unter vielen Hunderten neuaufgefundener Homerischer Verse keiner gewesen ist, der in der Ausgabe des Aristarch eine Lücke geschlossen hätte. Seine Geistesfreiheit zeigt die Aufnahme des Archilochos in die Reihe der Klassiker; seine Terminologie, seine sprachlichen und sachlichen Anmerkungen bilden wohl den Hauptbesitz der späteren Grammatiker. Die erste systematische Zusammenfassung des Stoffes zur Sprachlehre, den die großen Sophisten von Protagoras an, dann Platon, Aristoteles beiläufig und die großen Philologen der alexandrinischen Zeit in ihrer Herausgabertätigkeit fachlich aufgehäuft hatten, wurde im 1. Jahrhundert v. Chr. durch Dionysios Thrax vorgenommen; von ihm stammt die erste „Grammatik“ der hellenischen Sprache. —

Die hellenische Philosophie ist auf Sein, auf bleibendes Wesen der Welt eingestellt; sie enthält nur ganz geringe Ansätze zu einer Geschichtsphilosophie; trotzdem hat sie auch die Geschichtswissenschaft\* stark beeinflusst. Hekataos von Milet (um 500) steht unter Einwirkungen seines Landsmannes Thales, der überall falsche Voraussetzungen beseitigen, nur gelten lassen will, was ist, wohl auch schon unter der des Xenophanes, der die Phantasien der Epiker ablehnt. Unter diesen Einflüssen bearbeitet er kritisch den Heraklidenstammbaum und seinen eigenen, indem er die „zahlreichen und lächerlichen Fabeln“ beseitigt oder vernünftig umdeutet und die Chronologie schematisch in Ordnung bringt. Aber nicht er, sondern Herodotos von Halikarnassos (484–426) begründet die wissenschaftliche „Forschung“ im Gebiet der Geschichte, die „Historie“. Er steht dabei methodisch unter dem Einfluß der eleatischen Schule, die energische Unterscheidung von Sein und Schein, die scharfe Logik des Parmenides und Zenon haben seine kritischen Ansprüche gesteigert. Er will nur die Geschichte

\* Vgl. mein Buch „Philosophie der Geschichte“, Hirt, Leipzig 1923.

der letzten 70 Jahre vor seiner Geburt schreiben, für die Augenzeugen und lebendige Erinnerungen vorhanden sind, und bereitet sich darauf durch große Reisen vor. So entsteht das erste Werk einer Geschichtswissenschaft, nach so vielen Königslisten, Annalen und Chroniken vorwissenschaftlicher Völker (auch diese Formen werden bei den Hellenen völlig genau und vollständig), ein einheitliches Werk, das ein großes Thema, ein Problem von höchster nationaler und weltgeschichtlicher Bedeutung, heraushebt und behandelt. Homers „Ilias“, in der Pisistratischen Fassung ein Beispiel für die Kämpfe der Hellenen gegen die Barbaren, die „Perser“ des Äschylos mit ihrer Geschichtsphilosophie vom gerechten Walten der Gottheit, auch die Forderung des Xenophanes, von Heldentaten tüchtiger Bürger statt von Titanenkämpfen und Bürgerzwist zu singen, wirken neben der eigenen Begeisterung bei dieser Stoffwahl ein und bestimmen die Art der Behandlung. Der Perser rückt heran wie eine Lawine, die letzten freien Gemeinschaften in der Welt zu versklaven — aber die Gottheit ist gegen ihn mit den Wenigen und Tüchtigen. Eine Weltwende tritt ein, die Weltherrschaft der Perser hört auf, die Hellenen befreien ihre Brüder. „Menschen-taten vergehen nicht, große und erstaunliche Werke der Hellenen und Barbaren sind nicht ruhmlos“, die Geschichte erforscht sie und bewahrt sie, gerecht, vorurteilslos. Noch stärkere Anforderungen an wissenschaftliche Kritik stellt Thukydides von Athen (etwa 460—400). Auch er steht unter philosophischen Einflüssen, er ist ein Schüler des Protagoras in der vorsichtigen Zurückschiebung der Gottheit, in der Erklärung aller geschichtlichen Ereignisse aus der Natur des Menschen und in der Lehre von der Entwicklung der Kultur aus Wildheit durch menschliche Kraft, Gorgias hat seinen Stil bilden helfen, mit dem Dichter Euripides aber teilt er die düstere Weltanschauung, die überall blinde Leidenschaften am Werk und der Vernunft und Sittlichkeit überlegen findet. Der Peloponnesische Krieg, den er als Mitlebender beschreibt, wird zum Beispiel, an dem man lernen kann, wie Menschen sind, wie sich ihre Leidenschaften und Verstandeskräfte im Staat und in der Vielheit der Staaten austoben und auswirken, wie dadurch Reiche entstehen, wachsen und zusammenbrechen. Dem ewigen Schauspiel der Weltwenden durch göttliche Fügung und menschlichen Übermut und Mut (Äschylos=Herodot) schließt sich das ewige Schauspiel der wirkenden Kräfte der Menschen im geschichtlichen Geschehen (Euripides=Thukydides) an, die rein natürlich, psychologisch erklärende Geschichte ist fertig, die Denker und Menschenkenner, auch Politiker belehrt. Dazu kommt die erste Konstruktion eines Gesamtablaufs der hellenischen Geschichte in vier Zeitaltern, rein aus natürlichen Ursachen erklärt, und die erste genaue Rechenschaft über die Forderungen an kritische Geschichtsforschung. Polybios von Megalopolis (210—127) gehört dem Zeitalter der strengen Fachwissenschaft an, als Zeitgenos des Philologen Aristarch und des Astronomen Hipparch. Er schreibt ebenfalls selbsterlebte und großenteils an entscheidender Stelle, im römischen Hauptquartier, miterlebte Geschichte, „pragmatische Geschichte“, vom Werk der großen Diplomaten und Feldherrn, belehrend für deren Berufsgenossen, selbst als Politiker größten Stils



beteiligt: denn er will seinen Landsleuten, den Hellenen, mit seinem Werk be-  
weisen, das Tyche, das Schicksal selbst, Roms Weltherrschaft will, daß aber im  
römischen Weltreich hellenische Kultur herrschend werden kann und muß. Als  
erster großer Professor der Geschichte führt er daneben die feste Zeitrechnung  
nach Olympiaden ein (im Wettbewerb mit der römischen nach „Gründung der  
Stadt“), häuft Massen von belehrendem Stoff aller Art und vergißt nicht den  
Wert der Geschichte für den Einzelnen, angesichts so vieler und wechselnder  
Geschicke sein Geschick tragen und meistern zu lernen. Den drei großen Be-  
gründern wissenschaftlicher Geschichtschreibung schließt sich ganz spät, ein Nach-  
kömmling der zweiten hellenischen Kultur, Plutarchos von Chäronea (45–125)  
an, weniger ein großer Historiker als ein großer Sammler und Gestalter von  
überliefertem biographischem, besonders auch anekdotischem Stoff zu persön-  
lichen Heldenbildnissen, die er vergleichend, nach Tugend, Kriegs- und Staats-  
leistung, je einen Hellenen und einen Römer, nebeneinanderstellt. Eine Ruhmes-  
halle geschichtlicher Heroen wird gegen Homers und Vergils erdichtete Helden  
errichtet. Sie hat als ein Meisterwerk die Jahrhunderte überdauert und bis ins  
19. Jahrhundert stark gewirkt durch die große und einfache Menschlichkeit ihrer  
Gestalten und die schlichte, anfeuernde und unterhaltende Form. Der Schwer-  
punkt der Kultur rückte mit diesem Werk aus Rom wieder dem Osten zu —  
man kann zweifelhaft sein, ob Plutarch der letzte Nachkömmling einer abgelebten  
Rasse voll Formbegabung und Kultursinn oder der Erste der neuen byzan-  
tinischen Mischung, ein Vorläufer der kommenden ersten Blüte der Alexander-  
rasse war.

### Die Dichtung.

Am Anfang der hellenischen Kultur steht Homer, der Menisdichter. Er  
begründet die neue Einstellung zur Welt, die „hellenisch“ werden sollte, in einer  
epischen Dichtung vom „Zorn des Achilleus“. Das Epos ist die erste Dichtungs-  
gattung, die, von Homer und dem Homeriden geschaffen und gepflegt, in Hellas  
zur Blüte kommt. Dem Menisdichter folgt der Dichter des Liedes von der Heim-  
kehr des Odysseus. Namenlos wie er sind dann die Rhapsoden, die im Lauf  
zweier Jahrhunderte den epischen „Kyklos“ schaffen, die Heldendichtung, in der  
die heilige Geschichte vom Sonnengott, seinen Abenteuern und seinem Tod,  
seiner Wiederkehr, persönlich oder in seinen Nachkommen, in vielen lokalen Ge-  
stalten differenziert, ihre reichste dichterische Ausgestaltung erfahren hat. Aber  
der epische Vers, der Hexameter, ein Langvers mit Mitteleinschnitt wie der  
babylonisch-judäische (nur daß jetzt die Hebungen nicht einfach gezählt, sondern  
Länge und Kürze der Silben als neuer Faktor berücksichtigt werden!),  
dient nicht nur dem Heldenlied. Er ist wie in Babylonien und Juda zunächst  
der Vers für alle höhere Dichtung, bei Hesiod und seiner Schule bildet er die Form  
für reine Lehrdichtung, vom Wesen Gottes und den Geheimnissen der Urzeit  
(Zeitalter, Prometheus), von den Werken und Zeiten in Ackerbau und Schiff-  
fahrt, für die genealogische Götterliste, aber auch das persönliche Rügelied und

die Fabel erscheinen in diesem Gewand. Ebenso sind die jüngeren „homerischen Hymnen“ (600), kleine Götterepen als fromme Einleitung zum Heldensang, und demgemäß auch die eigentlichen Kult hymnen des 7. Jahrhunderts in Hexametern verfaßt. Der Hexameter ist ein Universalversmaß wie der babylonisch-judäische Langvers, der Einheitsvers gehört zur einheitlichen Gottheit, er geht dem vollen Monotheismus etwas voraus (Babylonien), begleitet ihn (Juda) und herrscht noch vor, wenn der Monotheismus beginnt in Monismus überzugehen. Aber schon um die Mitte des 7. Jahrhunderts tritt in Hellas neben ihn das jambische und das elegische Versmaß für eine persönlichere lyrische Dichtungsart.

Der Inhalt der „Homerischen“ Dichtung stammt wie der der babylonischen und der nur in prosaischer Verarbeitung erhaltenen judäischen Epik aus der jungsteinzeitlichen Sonnenreligion. Die Geschichte vom Neujahrssieger, von seiner Hochzeit, seinem kläglichen Tod (Verrat), vom Regiment des Mörders und Tyrannen, von der heimlichen Geburt des Rächer-Kindes und seinem Heranwachsen unter Gefahren, ist bei den Hellenen so mannigfaltig ausgestaltet worden wie nirgends sonst. Dabei mag mitgewirkt haben, daß sie schon kretische Verarbeitungen vorgefunden haben werden, auch manches von der Heimat im Norden schon ausgebildeter mitgebracht haben mögen als ältere Sonnenvölker. Das Beste aber haben sie selbst bei dieser Vermannigfaltigung geleistet: in der Hand der homerischen Rhapsoden wird aus unbestimmten örtlichen Sonnenhelden, sterbenden und Orakelgöttern, Fetischen und Ahnen adliger Geschlechter die ganze Fülle lebendiger Helden, in deren Geschick jede Möglichkeit der einfach-menschlichen und symbolisch-jahreszeitlichen Beziehungen der Gestalten der Sonnengeschichte herausgearbeitet und persönlich gebunden wird. Diese Ausgestaltungsarbeit wird dann von den großen Tragikern noch einmal aufgenommen, wir können zusehen, wie die alten, nie ganz erstarrten Handlungen in voll geschichtlicher Zeit weiter verändert, tiefer, manchmal allerdings auch nur geistreicher oder moderner gefaßt werden. Die Mannigfaltigkeit der epischen Ausgestaltung der einen heiligen Geschichte, die alle menschlich-rührenden und alle Menschen empörenden natürlichen und gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Held, Freund und Feind, Vater, Mutter, Kind, Mann und Weib, auch alle Verkehrungen der Natur im Keim enthält (Verrat, Blutschande), wird am besten veranschaulicht, wenn man die Haupthelden der Epen einfach aufzählt: Achilleus=Patroklos=Hektor und Odysseus=Penelope=Freier, Agamemnon=Klytemnästra=Orest=Iphigenie und Ödipus=Jokaste mit ihren Kindern, Menelaos=Helena=Paris und Aas=Odysseus, Phädra=Hippolytos und Medea=Jason. Auch die Götterepen sind ausgebildeter als in Babylonien — die Geburtsgeschichte des delischen Zwillingspaars und der Neujahrssieg Apollons, die Listen des Hermeskindes und die Fahrt der Demeter nach Eleusis sind eigenartig und neu gestaltet — aber im Vergleich mit den Heldenepen sind die Götterepen ärmlich, die zunehmende Heiligkeit und Entfernung der Gottheit ins Himmlische und Sittliche hemmt die weitere Ausgestaltung, während das menschlich-natürliche Interesse am Menschen, seinen vielfältigen Anlagen und Beziehungen, im Gebiet des Sittlichen und Sündigen, immer

stärker wird. In Hellas ist durch die Epiker, dann weiter durch die Tragiker der Gehalt der heiligen Sonnengeschichte an menschlich und weltanschaulich Wertvollem dichterisch ganz ausgeschöpft worden — auch bildnerisch, wie wir sehen werden.

Achilleus und Odysseus sind, wenn man ihr ganzes Schicksal betrachtet, als sterbende Sonnengötter, wie Herkules oder Gilgamesch und Enkidu, ohne weiteres zu erkennen. „Achilleus“ enthält im Namen das „Dunkel-Werden“, er ist vielleicht geradezu „Achlyeus“, „der sich Verdunkelnde“, gewesen, sicher der „Peliade“, der Sohn der „Pelia“ (nicht des „Peleus“), der „Dunklen“. Er wächst in der Fremde verborgen, unter Frauen auf, um einer Lebensgefahr zu entgehen. Endlich kommt seine Zeit — er waffnet sich und tritt als herrlicher Held hervor, zieht mit seinem Freund Patroklos auf Heldentaten aus, erobert Theben, gewinnt die Frau, zieht vor Troja. Hier fällt der Freund und läßt ihn in tiefster Trauer, waffenlos zurück; er weiß sich aber wieder zu waffnen, den Freund zu rächen. Dann erfüllt sich sein Schicksal: er erliegt in voller Jugendblüte dem verräterischen Pfeil des Paris und steigt mißmutig zur Unterwelt hinab, ein König dort, aber ein kraftloser und bewußtloser Schatten. „Odysseus“ Namen hat ursprünglich „Ulixes“ geheißen, die lateinische Form ist, wie bei „Herkules“, die reinere geblieben, der Name bedeutet vielleicht „der Verringerte, klein Gemachte“ (*olizein*), das listige Sonnenkind, das den Nachstellungen seiner Feinde zu entgehen weiß, bis der Tag der Herrschaft angebrochen ist. Seine Irrfahrten „nach Westen“, ans Ende der Welt, sind eine ganze Sammlung von Fahrten ins Totenreich in allen möglichen Gestalten: Er fährt ins Land des Vergessens (Loto-phagen, Lethé) und der Nacht im Norden (Lästrygonen), zu den Seelenvögeln (Sirenen), der Seelenverwandlerin (Kirke) und zu der „Verborgenen“ (Kalypso) auf fernen Inseln, zu den Totenschiffen, die nur nachts fahren von ihrer seligen Insel, und zum Sonnengott selbst und seinen Rindern. Er entgeht dem Tod, der in der Höhle der Skylla zwölfmal hunds-köpfig und im Strudel der Charybdis alles hineinschlingend lauert, auch aus der Unterwelt selbst findet er den Weg zurück. Er blendet als junger Sonnenheld im Berg den Riesen „Rundaug“, wie Theseus den Minotaurus im Labyrinth überwindet — aus zwölfmaligem Tod, wie Herkules, kehrt er endlich nach Ithaka heim. Verborgen, unkenntlich, verachtet gelangt er in sein Haus zu den Feinden und der Frau, die ihm Treue gehalten hat. Als die Zeit erfüllt ist, tritt er hervor, er bekommt seine Waffe wieder, den Bogen, spannt ihn und schießt durch die zwölf Äxte als Herr des Jahres; die Feinde fallen von seiner Hand, er tritt die Herrschaft zu Hause als Sieger wieder an.

Im Gilgameschepos war die ganze Geschichte des Sonnenhelden zweimal enthalten — in „Ilias“ und „Odyssee“ ist sie geteilt: Achill ist nur der jung sterbende herrliche Held, Odysseus nur der siegreich aus dem Tod heimkehrende. Ja die Beschränkung des Stoffes, die der Dichter frei vornimmt, geht noch viel weiter: die Irrfahrten des Odysseus sind nun eine Einlage, das Kerngedicht hat nur die eigentliche Heimkehr in sein Haus beschrieben (ohne Telemachie und Phäaken), und das Lied „vom Zorn des Achilleus“ hat nur einige Tage



aus Achills Leben geschildert, die Tage, in denen sich sein Todesgeschick entscheidet durch den Verlust des Freundes und die Rache an Hektor. Hier ist, was Babylonier und Juden im Epos nicht haben: dichterische Fülle — ein kleiner Ausschnitt aus der Sonnengeschichte, freilich sorgfältig ausgewählt, genügt dem Dichter, in ihm faßt er mit reifer Kunst den fruchtbarsten Augenblick; er entfaltet den Keim zu einem vollen Bild von dem Helden und seiner Umgebung, alles Spannende und Rührende in seinem Geschick wird wirksam, in einer einfachsten Handlung, die sich in dem Lied vom Zorn des Achilleus auch fast innerlich abspielte. Die ganze Erweiterung des „Zorngedichtes“ zur „Ilias“, der „Heimkehr“ zur „Odyssee“ hat dem Kern nichts Unentbehrliches hinzufügen oder seiner einzigen Wirkung Eintrag tun können. Selbst ein Goethe hat Achills Tod oder Nausikaas Liebe nicht nach Homer schildern können — wir brauchen Achill nicht sterben zu sehen, sein Tod ist in dem Abschied von Priamos enthalten; wir können Odysseus bei Nausikaa nicht verweilen sehen, er ist schon in der Odyssee viel zu lang bei den Phäaken, er muß nach Ithaka zur Erfüllung seines Geschickes.

Rein menschlich ist die Handlung im Menisgedicht wie im Gedicht von der Heimkehr des Odysseus. Man kann die Götter in beiden Gestalten, als unpersönliches Schicksal und als persönlich Eingreifende, weglassen, die Buntheit der Handlung, ihre Anschaulichkeit (Athenel!) leidet etwas, die Hauptsache bleibt unberührt. Nur als schwermütig allgemein menschliche Stimmung wirkt das Todesschicksal herein, das über Achilleus sichtbar und zeitlich bestimmt hängt wie über allen Menschen unsichtbar und ohne zeitliche Bestimmtheit, und das der Held bejaht und beschleunigt im Zwang seiner Freundespflicht und Leidenschaft, wie jeder Tapfere es bejahen und beschleunigen muß, wenn Ehre ruft und Leidenschaft ihn einmal verstrickt hat. Denn das ist der Fall des Achill: er, der herrlichste Held, das Urbild ritterlicher Zucht und Maze, voll menschlich-höfischer Bildung, verfällt dem Zorn, der Leidenschaft. Der Anlaß dazu ist eine Ungerechtigkeit, ein Gewaltakt Agamemnons, des Führers. Achill beherrscht sich diszipliniert in der Abwehr, er hat das Recht durchaus auf seiner Seite, auch die Sitte, aber er hat dennoch der Maßlosigkeit Macht über sich gegeben, er grollt und verläßt die Sache seines Volkes, und er bleibt im Groll, obgleich ihm bald Sühne geboten wird, ja obgleich er unter seiner Untätigkeit und der Niederlage der Hellenen leidet. Er will volle Genugtuung für seine Kränkung, Rache an Agamemnon auch auf Kosten der Hellenen, und „Zeus“, sein Fehlen im Kampf, verschafft ihm genug Rache, die Leidenschaft trinkt sich satt, die Ehre wird gerettet, aber Patroklos, sein Freund, wird ihr Opfer, obgleich ihn Achill sorglich gewarnt hat, mehr als Abwehrdienst zu tun. Patroklos erliegt derselben Maßlosigkeit der Jugend, der Ehr- und Ruhmliebe, nur fortgerissen im Kampf. Am Ufer des Meeres, bei Nacht weint Achill über den verlorenen Freund und das eigene nun unausweichlich nahende Todeslos. Dann geht er in den Kampf als grimmer Rächer des Freundes, als freies Opfer seiner Ehre, Hektor fällt, die Blutrache wird vollzogen. Der greise Priamos kommt, den geschändeten Leichnam des „Schützers“ von Troja, seines Sohnes, loszukaufen, und beide,

der Greis und der junge Held, der Sohnberaubte und der Mörder des Sohnes, weinen miteinander über das Los des Menschen, das auch beim Herrlichsten nichts ist als Ruhm und Tod, Ehre und Klagen armer Eltern um ihre Kinder. Das Schicksal waltet, die Götter vollziehen seine Sprüche, mit allerlei Hemmungen und Förderungen der Helden nach Haß und Liebe — aber im Grunde ist es der Mensch selbst, der sein Schicksal macht, der offenen Auges, gewarnt, der Leidenschaft, der Ehre, der Eigensucht dient und sein Ende beschleunigt. So ist seine Natur — er sieht, er weiß, er handelt besonnen und verfehlt den rechten Augenblick zur Umkehr; er will tüchtig sein, dient Ehre und Ruhm — und bereitet sich und dem Freund den Tod. Gilgameschs Todeserkenntnis und schließliche Fassung, die Unterwerfung oder der Trotz jüdischer Helden der Gottheit gegenüber sind überwunden, Achill weiß zu sterben und unterwirft sich selbstverständlich der Gottheit. Nur mit sich ist er im Zwiespalt, mit seiner Natur als Mensch und als junger, leidenschaftlicher Held, und entschlossen nimmt er die Folgen seiner Menschlichkeit und Leidenschaftlichkeit auf sich. Wir sind dicht an die Tragödie gerückt, aber die Unterwerfung unter das Geschick ohne Anklage und Dialektik bleibt untragisch wie die unter die Gottheit. Das Problem Achills aber kehrt in der hellenischen Geschichte wenig fortentwickelt bei Themistokles, Alkibiades, Pausanias wieder.

Nicht so tief und weit angelegt, aber ebenfalls rein menschlich und groß ist der Kern der Odysseushandlung. Odysseus, der Listenreiche und Tapfere, ist, was Achill nicht bleiben kann, der göttliche Dulder, immer besonnen, immer voll mazed, unerschütterlich durch Schicksalsschläge — so ringt er sich durch tausend Tode, durch die Quälereien Posidons und die Folgen der Dummheiten und Gelüste seiner Gefährten durch bis nach der Heimat und kommt auch dort zum letzten Ziel gegen die Übermacht und den Verrat im eigenen Hause. Der Tüchtige bleibt Sieger, nur beharrlich, anschläggig, tapfer muß er sein, dann ist das Schicksal mit ihm, die Herrschaft, Weib und Kind werden wieder sein (wie im Hiobseroman, nur auf höherer Stufe der Problemstellung).

Des Menschen Charakter, seine Tüchtigkeit will sein Schicksal werden. Noch etwas typisch zwar sind diese Charaktere, trotz ihrer überjüdischen Differenzierung und Freiheit, es sind Alterstypen, die die Vorzüge und Fehler ihres Alters haben: Achill, der Jüngling, den gekränkte Ehre, der Verlust eines Mädchens und eines Freundes weitertreiben; Odysseus, der Mann, der das Geschick zu meistern weiß durch List, Tatkraft und Ausharren und als Freund der Götter und Menschen sehr reale Preise davonträgt; Agamemnon, der Herrscher der Völker, klug, überlegen, aber rücksichtslos und übermütig aus Gewohnheit des sicheren Herrschens; Nestor, der Alte, weise und schwatzhaft-eitel wie das hohe Alter — jedem ist ein Schicksalsweg mit seinem Wesen, dem Seins- und Alterstypus, denn auch hier gibt es kein Werden, bestimmt vorgezeichnet, auch Hektor, dem biedereren Verteidiger seiner Vaterstadt, dem Helden ohne Glanz und ohne achilleische Problematik. Auch die Helden, die nicht der Menisdichter gezeichnet, die feinen Könige und Hofherren und die Dame, Alkinoos, Menelaos, Paris,

Telemach und Helena, die wackeren Kämpen Äas, Diomedes und Äneas, die guten Frauen Penelope und Nausikaa und die Vertreter des Volkes, der göttliche Sauhirt und der falsche Ziegenhirt, sind nicht bloße Typen, sondern haben volle anschauliche Lebendigkeit. Nur einer ist ganz verzerrt, ein Inbegriff von „gemein und häßlich“, das bloße Gegenteil von „schön und gut“: Thersites, der feige und schmähsüchtige Schuft und Volksaufwiegler. Das ist merkwürdig, denn auch darin überschreitet „Homer“ die babylonische und die jüdische Stufe, daß er das Komische in die große Dichtung aufnimmt, etwas gebunden noch, als grobe Herrenscherze am Hof der Götter (Hephästos, als Hinkeschenk und als Hahnrei, der Ares und Aphrodite fängt und bloßstellt) und am Hof der Freier in Ithaka, aber doch als darstellenswert — Thersites aber wird politisch gesehen, als Feind der Könige, nicht als ihr Narr.

Zu den großen Bildern der Götter- und Heldengeschicke fügt die Homerische Dichtung als Schmuck- und Versinnlichungsmittel die Gleichnisse. Die babylonische und jüdische Dichtung benutzen Vergleiche, namentlich in der Lyrik und der Weisheitsdichtung (die bei den Juden wesentlich jünger ist als Homer); aber die schmückenden Beiworte sind selten, die Gleichnisse zugarm wie in unseren Sprichwörtern. Die Homeriden zuerst geben jedem Ding und Wesen sein charakterisierendes Beiwort, aus einer Fülle von Naturanschauung; sie zuerst haben die Freiheit und dichterische Kraft, einen Zustand, eine Lage in einem Gleichnis breit auszumalen und sind sicher, daß ihre Hörer das nicht als Abschweifung, sondern als notwendige Erläuterung und Erhöhung der Handlung empfinden und würdigen. In diesen ausgemalten Bildern wird erst die gesteigerte Beobachtungsfähigkeit der neuen Stufe ganz fühlbar. Die ganze Natur im großen (Himmel, Gestirne, Meer in Sturm und Ruhe) und kleinen (Vogelzug, Tierleben), die Erlebnisse und Beobachtungen des Hirten und Jägers, des Schnitters und Holzhauers, des Kriegers und Schiffers werden in festen, einfachen Zügen (als reichere Typen) der Darstellung dienstbar gemacht. Natur und Menschenleben, Menschenleben in der Natur ist viel mannigfaltiger zum Bild- und Stimmungs Ausdruck benutzt als etwa im Hohelied. Nicht nur unter dem Einfluß der Liebe geht der Mensch in die Natur — immer lebt er in ihr; nicht mehr Vorzeichen und Prophezeiungen sucht er in ihr, sondern Sinnbilder für seine Zustände. Er nutzt sie aus als Jäger, Landmann, Hirt und genießt sie dabei als Künstler; und sein Leben in Land und Stadt, in Volk und Familie wird ihm ebenso zum Gleichnis. Wie Hektors Abschied rührend groß ausgemalt wird, so wird das weinende Kind am Rock der Mutter im kleinen ein Bild, und wie Achill und Priamos weinend das Menschenlos in der Haupthandlung versinnlichen, so tut es das Kind, das im Sand spielt, im rasch vorübergehenden Gleichnis.

Ein ganz neues Element in der Dichtung sind die Reden. Keine Berichte über's „Woher“ mit Fragen nach dem Weg zum Leben und Antworten oder Traumdeutungen wie im „Gilgamesch“, keine Erörterungen letzter Probleme wie im Hiobsgespräch, sondern Reden in der Beratung der Fürsten oder vor dem Volk, zweckvoll und kunstvoll angelegt, dem Charakter der Personen



gemäß, die sprechen. Es gibt ein Gemeinschaftsleben der Helden, nicht einzeln ziehen sie umher, es gibt Geschäfte, die in Reden erledigt werden, eine Kunst des Redens und Überredens, es gibt Schlachten, nicht nur Zweikämpfe, wenn auch die letzten in der Schlacht die Hauptsache bleiben und immer noch, wie bei Ellil und Tiamat, mit Scheltreden eröffnet werden.

Das Homerische Epos bedeutet eine Vollendung dieser Dichtungsgattung. Die „naive Dichtung“, nach Schillers Einteilung, reif zur Darstellung natürlicher Menschlichkeit in Götter- und Heldengestalten, die Ideale einer höfischen Gesellschaft und eines ersten freien Bürgertums sein konnten, erreicht in ihm ein erstes Unübertreffliches. Erhaben und schön, groß und rührend, lebendig und doch fest und einfach geprägt, frei und doch nicht ungebunden stehen die Homerischen Gestalten und ihre dichterische Form am Anfang einer neuen Epoche der Kunst und Natur.

Hesiod ist neben Homer wichtig als der Schöpfer einer neuen Weltanschauung, die fast einen vollen sittlichen Monotheismus und ein Evangelium der nüchternen Arbeitsamkeit bringt. Dabei schafft er im epischen Vers eine ganze Reihe neuer, kleiner Formen für die Dichtung, er tritt zuerst als Person stark hervor, als Prophet, den die Musen geweiht haben, als Erzieher seines Bruders Perses, den er überall, in Rüge- und Lehrgedichten gleichmäßig, anredet und der frommen Sittlichkeit und Arbeit wiedergewinnen will. Er schildert in kurzen Gedichten Wesen und Walten der Gottheit, die Weltalter und die Geschichte vom „Vorbedenker“ (Prometheus) und dessen Bruder „Nachbedenker“ (Epimetheus), die, durch Betrug der eine, durch leichtsinnige Gelüstigkeit der andere, die Übel über die Menschheit gebracht (die ersten Parabeln). In einem ersten umfassenden Lehrgedicht der Menschheit behandelt er, nach Gott, Urzeit, Mensch, Übel und Arbeit, in den „Werken und Tagen“ auch die Wissenschaft des Ackerbaus. Die erste Fabel erscheint, als Warnung der Könige, Schwache zu vergewaltigen, Weisheitssprüche mit dem Hauptthema, daß die Tugend mühselig, aber lohnend ist und überall die rechte Zeit eingehalten werden muß, sind eingestreut. Zu den älteren Formen der Weisheit, Spruch und Fabel, kommen neu die mythologische Parabel (auch eine Art ausgeführten Gleichnisses), die Arbeitsanweisung und das persönliche Rügelied. Überall ist die jüdische Stufe überschritten, in der Knappheit der Gotteslehre und der Stärke der persönlichen Entwicklung, in der Arbeitslehre und in der Erweiterung der Anweisungen zum richtigen Handeln auf Ackerbau und Schifffahrt, in der Einführung eines mathematisch-naturgesetzlichen Elements und der reinen Natürlichkeit der Morallehre bei aller Überwachung durch Gott.

Der Menisdichter Homer muß im 8. Jahrhundert gelebt haben (die Blütezeit der Äthiopen in Ägypten, die er als Zeus' besondere Lieblinge kennt, liegt 730—715, etwa unter Schabako, den auch Herodot als milden Fürsten erwähnt). Wenn er etwa um 750 geboren wäre, so müßten die beiden großen Klassiker nach ihm, der „Heimkehrdichter“ der Odyssee und Hesiod, zwischen 750 und 700 geboren sein (nach Analogie der Geburtszeit der großen Klassiker in anderen

Kulturen, auch derer der drei Tragiker in Hellas, 525—480). Abgeschlossen ist die uns vorliegende homerische Dichtung in Athen unter Pisistratos. Die Darbringung eines „Peplos“ vor der Athene von Troja kann in die „Ilias“ auch nicht früher eingefügt sein als nach der Errichtung des ersten Athenetempels auf der Akropolis durch Pisistratos und der Ordnung des neuen Hauptfestes der Göttin. Es wäre wohl möglich, daß erst die Vergewaltigung der Ionier durch die Perser (540) der letzten Fassung der Ilias das stark nationalistische Gepräge gegeben hätte.

An die großen Epiker schließt eine Reihe bedeutender Lyriker an. Sie sind jünger und greifbarer als Homer und die Homeriden, ihre Namen werden überliefert, aus ihren persönlicheren Gedichten erfahren wir einiges über Zeit, Ort, Art ihrer Gesänge. Sie bringen sehr viel Neues, neue Formen und neue Inhalte der Dichtung. Von der im Hexameter eingeführten neuen Unterscheidung von Längen und Kürzen im Versfuß aus (statt einfacher Zählung der Hebungen) vermannigfaltigt sich der Vers: Jamben und Trochäen, Anapästen neben Daktylen und Spondeen werden unterschieden und von den Dichtern zu neuen Versarten schöpferisch verbunden. Das elegische Versmaß geht aus dem epischen hervor, indem je ein Hexameter mit einem Pentameter zu Zweizeilern (Distichen) verbunden wird. Archilochos verbindet drei Jamben zum Trimeter, vier Trochäen zum Tetrameter und läßt daraus neue Langvers- und Strophenarten hervorgehen. Die Chorlyrik mit ihren Strophen, Gegenstrophen und Abgesängen (Alkman 600, Stesichoros) und die vielgestaltige Liederdichtung des Alkaios (600) entstehen. Der Mannigfaltigkeit der dichtenden Persönlichkeiten entspringt eine mannigfaltige Ausgestaltung von Vers und Strophe, die mit der steigenden logisch-künstlerischen Fähigkeit bewußt gefördert, fast problemhaft klar zu Ende, zu bestimmten Formen für bestimmte Inhalte durchgeführt wird. Das „Volkslied“ konnte diesen Dichtern nichts geben, so wenig wie den Schöpfern des Hohelieds, es kommt immer erst nach der Kunstdichtung, in Form und Gehalt. Wie im Hohelied die einfache Liebe von großen Dichtern einmal zuerst gestaltet werden mußte, so mußte in der hellenischen Lyrik das erste Vaterlands- und Freundschaftslied, das erste Tändel- und Kinderlied von großen Dichtern gesungen werden, bevor es „Volkslieder“ dieser Inhalte geben konnte, und besonders die neue, freie, bunte Form verlangte schöpferische Geister, die bloße Zählrhythmik war zu überwinden. Bei den Juden gab es Psalmen und Liebeslieder, Gebete der Einzelnen und des Vereins der Einzelnen zur Gemeinde und Liebesspiel der Einzelnen im Paar, vom Chor der Töchter Zions freundlich begleitet. Bei den Hellenen sind die Einzelnen persönlicher und doch den übrigen fester und mannigfaltiger verbunden, ein bürgerliches Gemeinschaftsleben erscheint, dem Vaterland, als dem Gut aller Bürger, singt der Dichter, das Kriegslied empfängt höhere Weihe, denn der Krieger dient dem Vaterland — freilich dringt auch der Bürgerzwist, der Kampf der Parteien, in die Lyrik ein: das Haßlied, das Triumphlied über den gestürzten Gegner, das Klagelied des Verstoßenen ertönt wie in den Psalmen, aber nicht in Jahus Dienst,

manche Lieder dieser Art sind politische Agitationsmittel, Journalistik gewesen. In den Geschlechtern und Heeresverbänden der Männer, die im Krieg geschlossen ausziehen, zu Hause geschlossen essen, beraten, üben, entsteht Freundschaft, als vertraute Kameradschaft, auch als Verehrung Jüngerer für Ältere, die Vorbilder in allen männlichen Tugenden sind, und als begeisternde Herabneigung der Älteren zu den Jungen in all ihrer Frische und Bildbarkeit. Die Dichtung gewinnt ein neues Feld menschlicher Werte, freilich auch gelegentlich eines menschlicher Verirrungen — in der jüdischen Lyrik aber fehlt Freundschaft eben ganz; im Freundeskreis empfängt wiederum das gesellige Lied, auch als Trinklied, höhere Weihe. Die religiöse Hymnik verschwindet natürlich vor diesen neuen Gattungen der hohen Lyrik nicht; die Frömmigkeitsbewegung des 7. Jahrhunderts gibt auch ihr neue Wärme: das Chorlied entsteht, wie als Marschlied so als kunstvolles Hauptstück bei friedlichen Götterfesten mit ihren Aufzügen und Tänzen, ebenfalls vaterländisch geweiht. Auch das Liebeslied erhält sich, aber die Hochzeit ist nicht mehr die Stelle, wo es schöpferisch sichtbar wird, dem frei Geliebten gilt Sapphos großer Hymnus an Aphrodite, den jungen Freundinnen, die sie zur Ehe erzieht, ihre eifersüchtige Hut und Pflege. Für den geliebten Jüngling Kynos schwärmt um 550 Theognis, und Anakreon tändelt um dieselbe Zeit mit den Hofdamen an dem Tyrannenhof des Polykrates. Die Psalmen und Liebeslieder der jüdischen Stufe, ein Vollendetes, sind abgesungen, die höhere Stufe braucht neuen Gehalt, sie betet anders und liebt anders. Das Allgemein-Menschliche, die reine Abhängigkeit von Gott, die einfache Liebe von zwei jungen Menschen im Frühling, tritt zurück, die Gebundenheit verliert sich — freier, persönlicher sprechen sich die Menschen aus, Männer und Frauen, leidenschaftlich fordern sie Anerkennung für jedes natürliche Verhältnis, heftiger fahren sie aufeinander los, und inniger schließen sie sich frei zusammen als Kämpfer für das Vaterland und die Freundschaft. Und die Natur, die im Hohelied nur eine Stimmung des Frühlings, der Hochzeit gab, wird Ausdrucksmittel für die Stimmungen des bangenden Politikers und des durstigen Zechers Alkaios und die der liebenden Sappho, die die Schönheit ihrer Freundin preist, für die Nachtstimmung Alkmans, der in ihrer Ruhe still wird, und für die geistreich zierliche Verliebtheit des alternden, berühmten Anakreon.

Als Begründer der Lyrik, als Dritter neben Homer und Hesiod, galt den Hellenen Archilochos von Paros. Er muß nur wenig jünger gewesen sein als Hesiod; die Sonnenfinsternis von 648 hat er besungen, naiv erstaunt über die Verkehrung der Welt. Er ist die erste freie Persönlichkeit im Gebiet der hellenischen Dichtung, frei gemacht von Standesvorurteilen auch durch seine Halbbürtigkeit, vor allem aber durch seine leidenschaftliche Künstlernatur. Wir haben von ihm das älteste Lied, das sich über den Verlust des Schildes im Kampf grimmig lustig macht: er war als Krieger angesehen genug, sich so über die Ehrbegriffe der andern wegsetzen zu können. In scharfem Spottlied rächt er persönliche Kränkungen, wie die Abweisung seiner Werbung; aber auch das älteste persönliche Klagelied um den Tod eines Verwandten, die erste persönliche Schilderung der Liebsten



und die erste starke Mahnung an sein Herz, im Unglück stark, im Sieg wie im Schmerz still zu sein, nicht leidenschaftlich zu jauchzen und zu jammern, stammen von ihm. Zum ersten Male spricht ein Mensch alles aus, was ihn bewegt, und schafft sich die bewegliche Form dazu, den Jambus. Die ersten Vaterlandslieder des Tyrtäos und Kallinos, im Kampf Spartas gegen Messene und Ephesos' gegen die Kimmerer (660) gesungen, bleiben daneben unpersönlich.

Fünzig Jahre später singen auf Lesbos Alkäos und Sappho. Alkäos bringt die ersten politischen Kampflieder, ganz Parteimann, Aristokrat und Tyrannenmörder, aber auch die ersten bedeutenden Trinklieder, das erste Winterlied, in dem das Behagen des Trunkes am Herd dem Grauen des Schneesturmes wirksam gegenübergestellt wird, und das erste Sommerlied, das die drückende Glut draußen in der Sonne schildert, wieder als Grund zu trinken. Sappho ist die erste große Dichterin, die die Menschheit hervorgebracht hat — auch das Weib ist persönlich geworden, die Dionysosraserei ist eben über Hellas weggebraust. Zugleich mit ihnen dichtet Solon seine Elegien, Mahnungen an die Athener, politisch klug und tüchtig zu sein, Habsucht und Begehrlichkeit zu lassen, gerecht, billig, fromm zu handeln, Erinnerungen an sein Reformwerk, nüchterne, aber frische und herzgeborene Dichtung, die zu Herzen geht, um so mehr, als die große politische Tat dem Mahnwort den Hintergrund gibt. Der weiche Mimos aus Kolophon hat die alte Gaudeamusphilosophie in Elegien neu belebt, die vom schnellen Entfliehen der Jugend, Schönheit und Mannheit, von den Beschwerden des Alters und dem Glück eines Todes zur rechten Zeit handeln.

Wieder 50 Jahre später, um 550, als die Revolutionszeit der ersten hellenischen Kultur zu Ende geht, singt Theognis von Megara seine Lieder an Kyrnos, beim Gelage „improvisiert“, bittere Klagen über den Wandel der Zeit, die Lumpenheiraten Adliger, den Verfall der Junkermacht, die Schrecken der Armut, und stolzer Hinweis auf seine Liebe, die den Geliebten unsterblich gemacht. Anakreon von Teos gestaltet mit Sorgfalt und Anmut kleine höfische Gedichte an die Lieblingsknaben der Tyrannen, denen er dient, an schöne Hofdamen, die er, alternd, andere lieben sieht, ein lebenswürdiger Lebenskünstler und Genießer, ein geistreicher Zuspitzer scharfer Epigramme, und Hipponax von Ephesos betont sein Plebejertum, lebt von seinem Witz und seinen gefürchteten Frechheiten, die er in einer eigenen Versform, dem Hinkjambus, vorbringt. Die kleine Form und die kleine Persönlichkeit herrschen nun in der Lyrik — aber Pythagoras arbeitet an der religiös-wissenschaftlichen Reform der Einzelnen, des Staates, des Hellenentums, und Xenophanes, nicht nur ein Denker, auch ein Dichter von Gottes Gnaden, sucht im Lehrgedicht von dem All-Einen, der Natur, Homer und Hesiod zu überwinden, eine höchste Gottheit und ihren Schleier, die Welt, zur geistigen Anschauung zu bringen, stellt in den Elegien ein neues Lebensideal natürlicher Gotteskindschaft und bürgerlicher Tüchtigkeit auf und schlägt in den Sitten und Parodien rücksichtslos auf allerlei Gegner ein, dumme Götzendiener, Partei- und Sporthengste und karge Gastgeber.

Xenophanes, der moderne Dichter=Denker, will Homer ersetzen durch Wissenschaft von der Natur als Gott, Welt, Sittlichkeit, vorgetragen in der höchsten Form, als epische und elegische Dichtung: die Zeit der Adelherrschaft, der alten Rhapsoden war vorbei, das alte Epos im Zerfall – Pisistratos machte ein Lehrbuch zur nationalen und ritterlichen Ausbildung der Bürgerschaft daraus. Schon stand neben dem ernstesten Heldengedicht das komische, das die Abenteuer des „Margites“, des dummdreisten Tölpels, der vielerlei, aber nichts recht versteht, als neue Odyssee schilderte.

Die junge Prosa, von Anaximander begründet, verarbeitet die Epen zu Naturwissenschaft und Geschichtsschreibung (Logographie), die nur gelten ließen, was wirklich war. Aus der Fabel- und Spruchweisheit Hesiods in epischer Form ging die Prosafabel und Prosaweisheit hervor. Äsopos soll im 6. Jahrhundert gelebt haben. Die Fabeln, die (allerdings erst um 400) unter seinem Namen gesammelt sind, voll feiner Tier- und Menschenbeobachtung, kurze und doch unterhaltende Tiergeschichten mit abgelöster einfacher Belehrung, bedeuten die Vollendung der Gattung. Auch der Schwank erscheint hier schon, die Sprüche der „Gnomiker“ (ebenfalls nach 600) enthalten die Kernweisheit der hellenischen Lebenskunst in knappster Form: „Erkenne dich selbst“ und „Nichts zuviel“.

Neben dieser prosaischen Auflösung der episch geformten Dichtung in Philosophie und Kleinformen der Poesie gab es aber auch eine lyrische Weiterbildung der Epen in der Chordichtung, die ebenfalls Zersetzung und Ersetzung des alten Epos bedeutete. Sie begann mit dem Eindringen der homerischen Göttervorstellungen in den Kult im Lauf des 7. Jahrhunderts. Die Gemeinde verlangt, wie im Judentum, persönlichen Anteil am Gottesdienst. Die Aufzüge aus älterer Zeit (Sonnendienst) werden künstlerisch ausgestaltet, städtisch-staatliche Pflicht- und Ehrensache, eine Mannigfaltigkeit von „Chorälen“ bildet sich, nach dem Gegenstand und nach den Vortragenden unterschieden, Hymnen und Päne, Sieges-, Trauer- und Tanzlieder, Prozessionslieder der Jungfrauen und Jünglinge. Jeder Adlige, bald jeder Bürger, Freie, Mann und Weib haben an diesen mannigfaltigen gottesdienstlich-bürgerlichen Handlungen irgendwo teil, der Rhapsod hat nicht mehr allein das Wort. Das macht die Chöre beliebt, stachelt den Eifer an. Die Dichter aber freuen sich der neuen Aufgaben als Chorführer, die reicheren Formen und die persönlicheren Inhalte der jungen Lyrik führen sie ein im Wettstreit kunstvollen und feierlichen, bald auch anregenden und belehrenden Schaffens. Statt Psalmen für einen einheitlichen Tempelgottesdienst bilden sie eine ganze Welt chorischer Dichtungen für die mannigfaltigen Bedürfnisse des Gemeinschaftslebens in den hellenischen Stadtstaaten, für Feste aller Art aus.

Alkman von Sardes (um 650–600) ist der erste greifbare Vertreter dieser persönlicheren Gemeindelyrik. Es gibt Jungfrauenlieder von ihm, in denen an ein Stück heiliger Geschichte (Heroenmythe) mit philosophischem Ausklang das Lob der Sängerinnen, mit Namen, auch allerlei Persönliches angeschlossen ist,

das nur er selbst als Chorführer, im Wechselgesang mit dem Chor, vortragen haben kann. Auch die dreiteilige Form der Chorlieder, Strophe, Gegenstrophe, Abgesang, scheint er erfunden zu haben. Stesichoros (640–555) aus Himera (Sizilien) vollendet die Gattung, vielleicht mit getragen von der Frömmigkeitsbewegung des 7. Jahrhunderts. Die absterbende Rhapsodendichtung wurde von ihm bewußt aus frommem und sittlichem Sinn neu belebt, aber die persönlichere Einstellung, der Wunsch, die Hörer zu fesseln, zu beteiligen, richtet das Interesse auf örtliche Wendungen, auf eigene Weiterbildungen im alten Stoff, nicht auf das festgewordene Alte. Stesichoros vertieft auch psychologisch, versittlicht die Mythen, und sicher hat er weiter Stimmungs- und Spannungselemente, lyrische und dramatische Steigerungen eingeführt. Simonides von Keos (556 bis 468), der Zeitgenosse des Theognis und Anakreon, ein gewandter Welt-, Hof- und Geschäftsmann, macht die Siegeslieder allgemeinen Inhalts zu besonderen Preisliedern auf den einzelnen Sieger bei Wettspielen, in denen Heroengeschichte und persönlicher Ruhm des Siegers, seines Geschlechts, seiner Stadt mit allerlei Weisheit verknüpft wurden. Die Klage der Danae, halb Schlaflied, halb Gebet, zeigt eine neue Kraft, menschlich zu rühren, sein Lob der Thermopylenkämpfer ist noch kein Distichon. Die beiden letzten Großen der Chorlyrik, Bakchylides von Keos († 450) und Pindaros von Theben (522–440), sind schon Altersgenossen des Äschylos. Die Heroenszenen, an die das Siegeslied anknüpft oder die der „Dithyrambos“ zu Dionysos' oder eines anderen Gottes Ehre darstellt, sind nun kurze Geschichten, etwa unseren Balladen vergleichbar, geworden. Gelegentlich dringt geschichtlicher Stoff ein, nur fromm, erhaben, sittlich muß er sein (wie Krösos' Rettung durch Apollon). Der Dichter hat die Aufgabe, diese Kleinform mit allen Mitteln der Stimmung, des Monologs oder Dialogs, der Versinnlichung wunderbarer Erscheinungen, der überraschenden neuen Bilder zu starker Wirkung zu bringen, zu rühren, zu erschüttern, zu unterhalten, geistreich zu fesseln. Bakchylides hat dies mehr als glänzender Erzähler, Pindar als tiefsinnig-sittlicher, sprach- und bildgewaltiger Erzieher versucht, beide zeigen Verfallszeichen, der eine wird leicht etwas flach, der andere überladen, dunkel, barock. Ihre Erben sind keine großen Dichter mehr – obgleich die Gattung weiterlebt und in Massen Chorlieder zu allen öffentlichen und privaten Festlichkeiten hervorgebracht werden –, sondern Rhetoren und „Novellisten“ in Versen oder Kantatendichter und Musiker wie Timotheos von Milet (400). Die neue große Dichtung des 5. Jahrhunderts war nicht Chorlied, aber ein Abkömmling von ihm: die Tragödie, und Äschylos war deren erster Meister.

Die Tragödie und ihr Gegenstück, die Komödie, sind die eigensten Neuschöpfungen der Hellenen, sie erscheinen mit der vollen theoretischen Einstellung und der logischen Methode (ausschließender Gegensatz), mit Parmenides und Heraklit. Das kann gar nicht anders sein, denn sie beruhen auf der Fähigkeit, die Welt in vollen unauflösbaren Widersprüchen zu sehen, überall „Konflikte“ zu finden. Eine freie unbeteiligte Erhebung über diese Verhältnisse ist ihre eine Voraus-



setzung, die überall das Notwendige und Berechtigte beider Seiten des Gegensatzes sieht, eine starke Anteilnahme an den Verhältnissen ist die andere, logisch und persönlich: die logische Anteilnahme treibt zur äußersten Verschärfung der Gegensätze, macht sie unversöhnlich, greift rücksichtslos an und verteidigt ebenso fanatisch, die persönliche Anteilnahme ist allgemeiner Art, sie sieht überall sich selbst, den Menschen, in diese Verwirrungen verstrickt, schmerzvoll zugrunde gehen oder lächerlich davonhinken, auch die Form ist logische Dialektik und persönliche, aber chorische Lyrik. Auf tieferen Stufen gibt es, wie wir gesehen haben, Spiele (Ministerien), auch dialogische Weisheit. Der Babylonier z. B. führt die Neujahrgeschichte auf und sieht in „Herr und Knecht“ zwei Seiten an allerlei Handeln, im „Balta Atrua“ auch den Konflikt des unschuldig Leidenden, der Jude rührt im Hiobsgespräch an das Tragische — aber die volle Theorie, die volle Logik, die volle Persönlichkeit und Menschlichkeit fehlen, damit die tragische Gesinnung. Der Babylonier verlangt nur einen Eingriff der Gottheit zugunsten des Frommen, der Jude ist überzeugt, daß Gott recht hat, daß der Mensch eben nicht zureicht, daß schließlich alles doch in Ordnung ist. Dem Hellenen genügt das Wunder zugunsten des Frommen nicht: Gott hat recht, aber der Mensch auch, die Vernunft und sittliche Einsicht müssen zureichen, er ist bereit, sich mit Notwendigkeiten abzufinden, aber nicht, das Opfer der Vernunft zu bringen, er verdedt nichts, er will klar sehen, die Kluft, die er sieht, ganz ausmessen, nicht im Trotz, sondern im reinen Erkennen. Auch sein erstes tragisches Problem ist das Leiden des Unschuldigen, auch er sucht nach Schuld, Sünde — aber er findet nur Gegebenheiten, Schicksal, weise und gütige Götter, starke, auf das Große und Richtige (gottähnliche Wohltätige, Prometheus) gerichtete Menschen und die Aufgabe, ihren Anteil am Geschick gerecht zu klären. Grenzen der Übersicht und Macht, Naturgrenzen, Naturanlagen treten an die Stelle der „Sünde“, und die Problematik wird mannigfaltig, Schicksal und Anlage, die letzte als Vernunft und Leidenschaft, als Bindung aller Art, Begabung, Vererbung, Alters-, Geschlechts-, Standeseinstellung, werden erörtert. Zuletzt löst sich auch diese Problematik in friedlich maßvoller Verständigkeit oder irrationaler Frömmigkeit auf. Sokrates, der die Sophistik, die alles und nichts beweisen kann und überreden oder über-tölpeln will, mit der Definition und dem Halt an den Folgen des Tuns überwindet, macht auch den tragischen Konflikten mit ihrer Bildung unauflösbarer Gegensätze und ihrem Jammer allermenschlichster Art ein Ende, indem er lehrt, Gott zu glauben, Grenzen der Menschheit anzuerkennen, tugendhaft zu handeln und das Glück dadurch im Herzen zu finden.

Die Tragödie und Komödie der Hellenen wurzeln in den Aufführungen der heiligen Sonnengeschichte seit der Jungsteinzeit. Solche Aufführungen sind schon im alten Kreta nachweisbar, die Schautreppen der Paläste dienten ihnen, auf allerlei Metall- und Steindingen sind uns Darstellungen von Wettspielen (Stiersprung, Athletik), auch von einem Phalluszug mit Phalluslied und komischer Person erhalten. Aus der Heimat im Norden haben die Achäer, Danaer und Dorer dieselbe heilige Geschichte mit ihren Festen und Spielen nach Hellas gebracht,

hier verbanden sich ihre Bräuche und Heroen mit denen der kretisch kultivierten Vorwohner. Die ganze Zeit vor Homer, neben und auch nach ihm muß es an Neujahr (März), wahrscheinlich auch zu anderen Zeiten, Ernte- und Totenfest, Weihnacht bzw. Fastnacht, Aufzüge und Aufführungen aus der heiligen Sonnengeschichte gegeben haben, örtlich gebunden, mit verschiedenen Namen von sterbenden Göttern, Heroen, verschieden benannt. Die Herkunft der Tragödie und Komödie aus diesen Elementen ist ohne weiteres zu erkennen: alle tragischen Stoffe der Hellenen stammen durch Vermittlung des Epos oder unmittelbar aus der heiligen Sonnengeschichte her — diese findet in der Tragödie ihre letzte und höchste Differenzierung und Vertiefung. Ebenso stammen die Satyrspiele stofflich zunächst ganz und gar aus demselben Kreis; die Tragödie bleibt in diesem Kreis, ganz wenige nationale Stücke ausgenommen, die Komödie löst sich daraus, sie wird politisch, dann bürgerlich. Aber auch formal, nicht nur inhaltlich, ist der Zusammenhang von Sonnenspielen und Tragödie-Komödie klar erkennbar. Die Tragödie ist ein Stück Gottesdienst, Dionysosdienst, der Priester des Dionysos führt dabei den Vorsitz, sie ist ein „Neujahrsspiel“, im März liegen die „Großen Dionysien“, zu denen sie gehört, ein Wettspiel wie die alten Sonnenspiele, den Männern vorbehalten. Die Komödie gehört zum Kelterfest im Januar, zu den Lenäen\*, außerdem gab es ländliche Spiele zur Zeit der Weinlese im Herbst bei den „Ländlichen Dionysien“. So klar aber dieser Zusammenhang ist, so sicher ist er kein unmittelbarer. Erst Pisistratos hat die „Großen Dionysien“ gestiftet, die „Tragödie“ vom Land hereingeholt, Dionysos ist vor 650 kein großer Gott und niemals ein Sonnengott in geschichtlicher Zeit, und die Geschichte vom sterbenden Gott, die Tragödie, gehört keineswegs ursprünglich zum Neujahrsfest. Daß der Zusammenhang der tragischen Helden und noch mehr der der Helden der Satyrspiele mit den Göttern, mit der Religion stark gelockert war, ist selbstverständlich. Aus alten Göttern sind Frevler, ja Spottgestalten geworden, Menschen und Tölpel.

In der Tat haben Homer und Hesiod die alte Sonnenreligion, indem sie aus ihr Weltgötter, Helden und eine ritterliche aufgeklärte Weltanschauung entwickelten, ins Herz getroffen. Die Religion der Oberschichten trennte sich von der des „Volks“, und wenn auch noch die alten Kultstätten und Feste erhalten blieben und der Adel sich den überkommenen Bräuchen nicht entzog, so pflegte er sie doch nicht mehr mit der alten Liebe und Freigebigkeit. Das Alte verlor den Halt, es war ohnehin nicht sehr stark und reich geformt und hatte keinen Priesterstand zur Pflege, manches verachteten und verfolgten die Rhapsoden und Herren als kindisch oder unsittlich, anderes verfiel. Die höheren Götter, fest gestaltet, hoch entwickelt, getragen von der herrschenden Schicht, drangen überall in die alten

---

\* Die lustigen und listigen Streiche des Sonnenkinds, das verborgen und gefährdet aufwächst, allen Nachstellungen entgeht, bis endlich der Narr zum König wird, gehören in die Zeit zwischen Weihnacht und Fastnacht. Im Puppenspiel und Schattenspiel leben sie bis heute, Harlekin-Kasperle, der kleine Har, das Häschen mit den langen Ohren und der Spottwaffe (Szepter), überwindet Tyrann, Teufel und Tod wie das Osterhäschen den Winter.

Heiligtümer ein, ersetzten die Hergestalten (wie in Athen Pallas ins Haus des Erechtheus zog), drängten die Fetische, Tiere, Bäume, Steine, in Nebenkapellen, machten die sterbenden Götter zu Heroen (alles wie später in Athen auf der Akropolis). Die Wettspiele blieben, aber nur ihr ritterlicher Teil fand weitere Pflege, dazu kamen die neuen Künste, Epos, Musik. Die Aufzüge verfielen, soweit sie die Sonnengeschichte darstellten, sie wurden Bauernbrauch, Roheit, umgedeutet von der neuen vordringenden Götter- und Heroenreligion aus. Um die Mitte des 7. Jahrhunderts muß die Auflösung der Volksreligion vollständig gewesen sein, die Homerisch-Hesiodischen Götter waren siegreich allerorten. Die Frömmigkeitsbewegung vollendete ihren Sieg: sie bekamen große Tempel und Bilder, ihr Kult bildete sich aus, die Chorlyrik beherrschte und entwickelte die Aufzüge.

Aber dieselbe Frömmigkeit brachte die Dionysosmystik, das Irrationale, die Erlösungs- und Vergottungsphilosophie, die neuen Orgien, und damit die Möglichkeit, viel Altes, Widervernünftig-Gefühltes, zu erhalten und neu zu beleben. Die sterbenden Götter mit ihren Leiden fanden in einer sterbenden Dionysosgestalt (Orphik) Anschluß ans Pantheon, die veralteten Fetische, Pfähle, Steine, die Reste der Volksaufzüge und -orgien wurden wieder vorgeholt, romantisch, unter Protest der ersten Philosophen. Das Volk fand Anschluß an die Homerische Religion, der Volksbrauch befruchtete die hohe Kunst. Entscheidend aber wurde für die Entstehung der Tragödie und Komödie die Verbindung der Reste von Sonnenspielen mit der Chorlyrik, die Dionysosaufzüge nahmen die allgemeine künstlerische Form festlicher Aufzüge an, sie wurden chorische Aufführungen, nur mit besonderen Verkleidungen. Die Chorform war für diese gottesdienstliche Handlung ebenso selbstverständlich wie für alle anderen, nachdem Dionysos großer Gott geworden war, sie wurde aber besonders fruchtbar. Die rührendsten und eindrucksvollsten Stücke der Heroengeschichte in der bestehenden Chorlyrik handelten ja von sterbenden Göttern in allerlei Umbildungen. Als Dionysos, der Vegetations- und Weingott, in die Chorlyrik Eingang fand, als die Neujahrs-, Ernte- und Kelterfeste chorisch gefeiert wurden und dabei die Chöre durch die volkstümlichen Vermummungen einerseits, durch die wechselnden Stimmungen von Trauer und Jubel um das Schicksal des Gottes und von Scherz und Narrheit der Phallusaufzüge andererseits eine neue Buntheit erhielten, da war nur ein kleiner Schritt zu tun, und die örtlichen Heroen traten als Dionysosgestalten, sterbende Götter, in die neue Form der „dithyrambischen“ Dichtung ein. „Di-thyr-ambos“, „der Aufzug der zwei Thyr-Gestalten“ oder „der Zwei-Tür-Aufzug“, muß ein alter Ausdruck für die Neujahrszeremonie, den Zweikampf der beiden Jahresbrüder oder ihr gemeinsames Auftreten (Janus), gewesen sein; nun wird ein Name für Dionysos und die Chorlieder in seinem Dienst daraus. In Sikyon zuerst soll der Stadtheros Adrastos an Stelle des Dionysos in Aufzügen gefeiert worden sein, in den Dithyramben des Bakchylides ist die Fahrt des Theseus zu den Unteren im Kampf gegen Minos geschildert, ein Vorsänger (König Ägeus) wechselt Frage und Antwort mit einem Chor von Greisen. Die ganze Masse rührender und spannender Szenen, die ganzen Form- und Aus-



drucksmittel der Chorlyrik, die Freiheit in psychologischer und sittlicher Weiterbildung der Stoffe und der Wechselgesang zwischen Chor und Chorführer kommen den Dionysosfesten zugut und werden hier durch die herkömmlichen Verkleidungen und die Stimmungs- und Handlungselemente der Volksaufzüge zum Drama befreit und gesteigert. Ein Gesamtkunstwerk entsteht, mit Chorliedern, Trauer- und Jubelgesang als lyrischem Kern, mit epischem Rest, Erzählung von Dionysos' Wundern und Schicksalen, auch von anderem Heldenlos, mit dialogischen Anfängen zu gespielter Handlung im Zwiegespräch von Chorführer und Chor, und mit Weisheitslehren, fromm-sittlichen Anwendungen als belehrendem Element. Auch die Ausgelassenheit der ländlichen Feste behauptet ihren Platz, die Komik neben der Tragik, die Böcke in Dionysos' Gefolge, die athenischer Geschmack an die Stelle der phallisch-dickbäuchigen ländlichen Zoten- und Possenreißer setzte.

Nach Athen ist die ländliche Bockssingerei (Trag=ödie) aus Ikaria, einem rebenbauenden Gau Attikas, von Pisistratos 534 verpflanzt und in die Großen Dionysien eingeführt worden. Die ernste chorische Aufführung zu Dionysos' Ehren, die ein Chor von Bürgern übernahm, trennte sich vom komischen Nachspiel: die Gattungen des Tragischen und Komischen blieben verbunden, aber einander gegenübergestellt (Pratinas). Phrynichos behandelt in der neuen Art der Chordichtung mit Verkleidungen und mit einem Schauspieler neben Chor und Chorführer schon Mythen aller Art und selbst große Tagesereignisse, wie den Fall von Milet (494) und die Schlacht bei Salamis (480). Aber erst Äschylos (525–456) hat die Tragödie geschaffen, nicht so sehr dadurch, daß er einen zweiten Sprecher einführte und den Apparat (Maschinerie, Kostüm) vergrößerte, auch nicht dadurch, daß er ganze Epen, z. B. den Kern der Ilias, den zürnenden, den um Patroklos trauernden, den mit Priamos klagenden Achill, oder ganze Geschlechter, wie die Atriden, in einer Trilogie behandelte und so das Schicksal am Werk zeigte (er hat ebenso aus einigen Iliasversen eine ganze Tragödie, die „Seelenwägung“ bei Hektors Tod, gestaltet); er findet den Weg vom Epos und Chorwerk zur Tragödie dadurch, daß er nur in Handlungen, nur in leidenschaftlichen Spannungen denkt: alles wird ihm Handlung, die man sieht, nicht erzählt bekommt, alles was erzählt wird bricht aus erregter Seele des Sprechers, erregt die Hörenden zu handelnder Anteilnahme. Dabei ist in den älteren Stücken der Chor die Hauptperson, er spielt, er erlebt, sein Schicksal fesselt und reißt mit; die Danaostöchter, die Thebaner, die Perser sind die „Helden“ dreier Stücke, Gemeinschaftswesen, mit Königen als Exponenten. In großen, ganz einfachen Seinsbildern sehen wir die Angst der „Schutzflehenden“, als Pelasgos verfassungsmäßig zögert, sie aufzunehmen, die Qual ihres Wartens, als der Herold ihre Auslieferung verlangt, die Seligkeit ihrer Erlösung durch den Volksbeschluß, und wir leiden mit ihnen, heute noch, wo die gastfreundliche Aufnahme in der Fremde selbstverständlich ist. Im Schloß des Perserkönigs erleben wir schauernd das Gottesgericht über ein Volk, das einen Frevler und Tyrannen zum König hat, durch die Seele der Mutter des Xerxes, die aus der Sorge unheilvoller Träume und böser Nachrichten trostsuchend zum Geist ihres großen Gatten flieht und bei ihm nichts findet als die

Sicherheit, daß das Gericht sich vollenden wird. Mit dem Volk von Theben gehen wir durch alle Schrecken einer Belagerung durch den übermächtigen Feind und erleben die Erlösung durch das Gericht Gottes über die frevelhaften Angreifer und den Verräter des Vaterlands draußen, aber auch über den König der Stadt, der seinen Haß gegen den Bruder, seine Mordlust hinter Vaterlands- und Verhängnis verbergen möchte und so dem Fluch seines Hauses zum Opfer fällt, weil er gesündigt wie der Ahn. Dann schreiten einzelne Gestalten daher, gewaltig an Kraft und Trotz, Titanen wie Prometheus, Helden der Urzeit wie Agamemnon und Klytämnestra. Der Mensch richtet mit Gott, überstark und übermütig, verblendet, und wie den Gemeinschaftswesen folgen wir mit Grauen und Mitleid seinen leidenschaftlichen Erregungen. Prometheus stürzt in den Abgrund, Agamemnon geht blind in das Netz seiner Frau, die ihn ihrer gekränkten Mutterliebe und ihrer ungezügelten Lüsternheit opfert: Fluch, durch Sünde gerechtfertigt, denn wir wissen, aus der Ilias schon, wer Agamemnon ist, ein Gewalttäter, den nur die Pest im Heer bändigen kann, und wir sehen Klytämnestra lauern, jauchzen, und wir ahnen, daß sie nun verloren ist. Orest erscheint, von Fluch beladen auch er, von der Gottheit selbst zur Rache getrieben — das rettet ihn: er tötet, aber er sündigt nicht, sein Herz bleibt rein, und so kann und muß die Gottheit den Muttermörder retten und entsühnen. Den Titanen hat Herakles gerettet, die Gewaltmenschen haben sich selbst vernichtet, der Tag höherer Menschlichkeit bricht an, an dem Flüche keine Macht mehr haben, die Gesinnung bei der Tat den Ausschlag gibt, die Erinnyen zu Eumeniden werden und Athen zum Hort menschlicher Rechtsprechung erwählt ist. Der 67jährige Äschylos hat, unter Sophokles' Einfluß und mit dem dritten Sprecher, den sein junger Nachfolger eingeführt, dies Schicksalslied vom Fluch und seiner Überwindung gesungen, er erschüttert — und rührt zum erstenmal durch persönliches Leid Einzelner: Cassandra, die durch Gottes Fluchgabe wissend zur Schlachtbank geht, die erste große Erkennungsszene der unglücklichen Geschwister Orest und Elektra, Orests Qual beim Mord und sein Wahnsinn auf der Flucht greifen anders, persönlicher ans Herz als die Gemeinschaftsnöte der früheren Stücke. Der Chor tritt schon im „Prometheus“ zurück, er klingt mit den Helden, er mahnt und ahnt als Gewissen, lyrisches und dramatisches Element sondern sich, der Schwerpunkt fällt in die handelnden Personen, der Chor behält die Aufgabe, Stimmungen zu betonen, letzte Ergebnisse auszusprechen.

So verwendet ihn Sophokles (496—406) mit seltenen Ausnahmen. Er hat den dritten Schauspieler eingeführt und den Chor erweitert, die Form der einheitlichen Trilogie hat er aufgegeben, dafür gewann das einzelne Stück an feiner Durchbildung, technisch und psychologisch, und an Geschlossenheit. Es wurde zum Katastrophendrama, zum Enthüllungsdrama — das sind die neuen Formen der Tragödie, die Sophokles geschaffen hat. Äschylos konnte noch Gesamthandlungen von Epen, die ja als solche feststanden, verinnerlichen, vertiefen, bewegt abrollen lassen, Sophokles muß dem Einzelstück neue Reize der Spannung bei bekanntem Inhalt, durch Psychologie und Geist, auch durch logische

und theatrale Technik geben. Er hat das ganz bewußt getan — er zuerst hat sich, im Zeitalter des Protagoras, über sein Verfahren Rechenschaft gegeben und z. B. über den Chor geschrieben. Sein Meisterwerk, weltanschaulich und technisch, ist der „König Ödipus“, von dem schon ausführlich die Rede war, der herrliche Held, der schuldlos schuldig in einer Szenenreihe von unerhörter Kraft der Spannung zum Jammerbild zusammenbricht. Solche Leidensgestalten liebt Sophokles: Herakles, Philoktet, Elektra, Äas, auch in gewissem Sinne Antigone, die beiden ersten Selbstmörder, die menschlich verteidigt werden, gehören hierher. Äschylos' Tatmenschen mit ihrem Trotz weichen diesen Leidenden, deren Taten vor dem Stück liegen oder nur Frauentaten sind, Auflehnungen gegen Unrecht. Der Gegensatz von Heldenherrlichkeit und geistiger oder körperlicher Qual soll erschüttern und rühren, die Erhebung aus dem Elend, fast tendenziös beispielhaft bei Herakles (der das Stück des Euripides unschädlich machen sollte), männlichheldisch in aller Hoffnungslosigkeit bei Äas, göttlich durch Leid- und Selbstüberwindung bei Ödipus auf Kolonos, fügt dem Bild menschlichen Elends erhebend das Bild menschlicher Kraft im Leiden und durch Leiden an. Zweierlei enthüllt sich in jedem Stück, in jedem Schicksal: ein Ausschnitt aus dem Getriebe der Weltmächte, in das der Mensch gestellt ist, und ein Charakter. Das Schicksal, dem die Götter mit ihren Orakeln und ihren Eingriffen, durchaus gütig und wahr, dienen, ist unübersehbar, aber zuletzt immer gerecht. Der Mensch treibt im Ganzen, aber so, daß er frei, seinem Charakter allein überlassen, ans selbe Ziel gekommen wäre, er ist frei, er könnte dem Unheil entgehen, wenn er hörte (die Orakel sind alle wahrhaft, Sophokles darf den idealen Fall setzen, um sein Weltanschauungsproblem rein zu lösen) und sich weise beherrschte, sein Charakter läßt das nicht zu. Die Charakterschilderung ist Enthüllung eines Seienden, aber von innen, bewegt gesehen, im Zwiespalt der Seele; zum ersten Male gibt es Konflikte, die durchgeföhlt und durchgestritten werden. Der leidenschaftliche Held Ödipus ringt zwischen dem Gefühl seiner Unschuld und dem tiefsten Befleckung (die schließlich doch seiner Raschheit entsprungen ist). Äas, durch ein gerechtes Gericht (Odysseus ist der Größere, das zeigt sein Verhalten nach Äas' Tod) schwer gekränkt, läßt sich zum feigen Mordversuch hinreißen, die Götter hindern die Ausführung — er fällt, ein Opfer seiner Ehrliche (Tragödie der Mannhaftigkeit und Ehre). Neoptolemos, der edle Jüngling, läßt sich von Odysseus, dem Politiker, zum Betrug an Philoktet verführen, sein Wahrheitssinn erträgt aber die Lüge nicht, er überantwortet dem Betrogenen den ihm anvertrauten Bogen und gibt damit der Gottheit Macht, gutzumachen, was Politik fast für immer verdorben hätte. Kreon, der Mann des Rechts und der Verständigkeit, verletzt göttliches Recht dem menschlichen der Staatsräson und Vergeltung zulieb — er verliert den Sohn und Erben, durch „törichte“ Liebe, nur so, nicht in inneren läuternden Erlebnissen ist er zu treffen. Neben diesen differenzierten Männergestalten stehen ebensolche Frauen, als Geschlechtswesen, aber nicht geschlechtlich gesehen. Die Jungfrau als Heldin, der natürlichen Zurückhaltung und Zartheit durch ein frommes Rechtsgefühl entrückt, Antigone, die für das göttliche Recht und ihre Bruderliebe



(trotz Vaterlandsverrates) ihr Leben einsetzt, aber dann nicht stark genug ist, die Hilfe der Götter eingemauert zu erwarten; Elektra, die, das lebendige Opfer des Mordes an Agamemnon, durch Rechtssinn, Vaterliebe, Mutterhaß entmenscht und dem Muttermord zugetrieben wird, aber durch Götterhilfe vor dem Furchtbarsten bewahrt wird, auch das erste Eifersuchtsdrama, freilich bei einer sehr ergebenen Heldin, schildern die „Trachinierinnen“. Sophokles hat das psychologische Drama begründet; bei Äschylos ist die Psychologie da, aber sie bleibt gebunden im Metaphysischen, bei Sophokles wird sie frei und tritt gleichberechtigt neben die Metaphysik. Bei Äschylos erklingen die ersten großen Reden, bei Sophokles lösen sie sich schon in sophistische Streitreden, in logische und manchmal fast prozessuale Erörterung bestimmter Fragen, des Rechts und des Richtigen bei Polynikes' oder Aas' Bestattung, der beiden Wege des Herakles u. a. auf. In seinen Chören wird die Gedankenlyrik frei, die Landschaftslyrik, immer merkwürdig gebunden an bestimmte Orte und Gottheiten Attikas, gewinnt eigene Bedeutung. Sophokles ist der Vollender der hellenischen Tragödie, sie gewinnt in seinem Werk ihre höchste Einheit und Ausgeglichenheit; Metaphysik und Psychologie halten sich bei ihm die Wage. Die Titanen des Äschylos sind ideale Menschengestalten geworden, ihre Leiden rufen Mitleid, Furcht und edle Rührung, ihre Erhebungen demütigen Stolz im Hörer wach, jede Menschlichkeit ist zugelassen, aber jede ist in der Harmonie und Schönheit einer Ideenwelt ohne Fälschung verklärt. Ein großer Kunstverstand und ein fester Wille zum Ideal stehen im Dienst eines Glaubens an das Gute und Schöne, das sein muß, je näher der letzte Zusammenbruch Athens kommt umso fester wird dieser Glaube: in „Äas“ ist Odysseus, der Held und Götterfreund, der besonnene Politiker und menschliche Dulder (Perikles?), noch ein Ideal, im „Philoktet“ muß er dem natürlich ehrlichen, reinen Neoptolemos weichen, mit dessen Menschenliebe die Götter sind; und Ödipus, den unschuldig Leidenden, der sich nicht selbst getötet, sondern sein Leid getragen hat, entrücken die Götter zu sich — sein Leib soll Attika, dem geliebten Vaterland, Segen bringen, dem athenischen Volk, das Gutes gewollt und Großes getan wie er und geirrt, geduldet, gelitten wie er.

Sophokles kämpft bis zuletzt gegen den dritten großen Tragiker Athens, gegen Euripides (480—406), von dem er manches gelernt, in dem er aber alles, was er neu gebracht, Menschliches, Psychologisches, Dialektisches und Technisches, ins Übertriebene und Unharmonische verhängnisvoll verzerrt finden mußte. Auch Euripides hat die Mittel der Tragödie gesteigert, nicht durch Hinzufügung eines neuen Spielers oder Erweiterung des Chors, aber durch Steigerung des musikalischen Elements (die große Soloarie erscheint, die Instrumente werden selbständiger), durch realistischere Ausbildung des Kostüms (Elendszenen) und durch große Maschinerie (Brand von Troja). An Stelle der einführenden Dialoge des Sophokles tritt der Prolog, der ohne Umstände in die Voraussetzungen der Handlung einführt, den Schluß bringt oft eine Göttererscheinung, der „Gott aus der Maschine“, herbei. Beides dient dazu, dem Dichter in der neuen Ausgestaltung der alten Stoffe freie Hand zu geben: er kann die Lage und die

Charaktere ruhig ändern, ein Gott sorgt, daß das Gewohnte doch zuletzt möglich ist, daß das Stück endet, wenn es uninteressant oder fremd werden will. Die Einzelstücke sind auch zum Teil erschöpft — Euripides schreibt Zusammenfassungs-dramen, wie „die Troerinnen“, in denen Hekabe, Kassandra, Andromache, Helena je eine große Szene zum Thema „Los der Frau im Untergang der Stadt“ haben. In neuen Erfindungen und Wendungen für die alten Stoffe ist er ein Meister — ganze Stücke, wie Herakles' Errettung seiner Familie oder Hekabes Rache an dem verräterischen Gastfreund, hat er neu geschaffen, kein Stoff ist durch seine Hand gegangen, dem er nicht ein eigenes, manchmal nur überraschendes und geistreiches, meist aber tiefes und bleibendes Gepräge gegeben hat. Die Psychologie wird nun herrschend in der Tragödie, eine Psychologie der Leidenschaften und der kalten Berechnung. Die Männer der Zeit, gemeine Tyrannen (Lykos) und Streber (Orestes), biedere Soldaten (Xuthos), Sportjünglinge (Hippolytos), und besonders die Frauen, die Vertreter irrationaler Mächte, kommen zur ungeschminkten Darstellung. Die Rache der Verratenen (Medea), der Versmähten (Phädra), der Zerschmetterten (Hekabe), die Eifersucht der Kinderlosen (Kreusa, Hermione), aber auch die Liebe als Gattenliebe bis in den Tod (Alkestis), als Mutterliebe und -schmerz (Klytämnestra, Hekabe, Andromache, die Mütter der Sieben), als Geschwisterliebe (Iphigenie) finden erschöpfende Schilderung, Euripides ist der Dichter der Liebe und der Frauen in der Tragödie. Die Gottheit beginnt, sich in Schicksal und in Psychologie aufzulösen — Here, die Herakles rasen läßt, ist „Lyssa“, die „Wutkrankheit“, Aphrodite, die sich an Hippolyt rächt, ist Phädras verkörperte Liebesraserei. Ein furchtbares Ungefahr und blinde Leidenschaft oder kalte, gemeine Berechnung — das sind die Schicksalsmächte. Dazwischen blühen einige lichte Blumen: Jon, der muntere, reine Jüngling an Apollons Heiligtum, Iphigenie, die liebliche, tapfere Jungfrau, Andromache, die tapfere Mutter, Palamedes, der Unschuldige — Euripides malt sie mit wehmütiger Rührung. Zwischen Schrecken der Raserei und des vernichtenden Schmerzes und zwischen Rührung (Kinderszenen) und Mitleid (Elendszenen) reißt er die Hörer hin und her, ein Meister der Gegensätze, manchmal freilich wird es der Grausamkeit und der Tränenseligkeit zuviel. Auf der andern Seite meistert er die Dialektik, die der Leidenschaft wie die logisch-juristische, die fast wissenschaftlich bohrt und forscht und manchmal kalt und spitzfindig geistreichelt. Wie die Gottheit neben den menschlichen Charakteren unwichtiger wird, aber bleibt, so wird neben den leidenschaftlich handelnden und streitenden Schauspielern der Chor unwesentlich, ja störend, aber er bleibt, er singt wundervolle Lieder jeder Art, aber sie stehen oft zufällig an der Stelle, die sie innehaben, sein ganzer Organismus verkümmert. Die götterlose, die chorlose Tragödie will frei werden — eine ganze Reihe künftiger Gattungen des Dramas keimen im Werk des Euripides: das bürgerliche Drama (Iphigenie, Jon), die reine Charaktertragödie (Phädra), auch die Tragikomödie (Alkestis), in der Schmerz und Rausch, Edelsinn und Lächerlichkeit durcheinandergehen wie im Leben, nicht zuletzt die große heroisch-tugendhafte Oper. Euripides ist der „tragischste“ unter den

Tragikern, der menschlich rührendste, der leidendste und mitleidende, der keimreichste — in ihm erschöpft sich die Tragik der Hellenen. Er ist auch der persönlichste, der am rücksichtslosesten, wahrheits- und wirklichkeitsfanatisch, gegen sich selbst gewütet hat. Tiefer Schmerz liegt um den Mund seines Bildes. Seine letzten Werke waren das rührende Familiengemälde der „Iphigenie in Aulis“ und „die Bakchen“, die furchtbare Schilderung sinnloser religiös entflammter Weiberwut — auch er war Pentheus, den die blinde Meute zerriß, und das war ihm Menschenlos, Raserei der triebhaft Erregten gegen das eigene Fleisch und Untergang der klaren Vernunft.

Mit der Tragödie zusammen wird die Komödie geboren. Die Welt ist zweiseitig, wer die theoretische und persönliche Reife hat, sie tragisch zu sehen, mußte sie auch aus der gleichen Höhe komisch sehen können. In der Tat ist im Satyrspiel der Keim zu einer Umkehr der Tragik in Weltkomik angelegt gewesen — er blieb aber Keim. Die Satyrspiele parodierten die Epen- und Tragödienstoffe, wir hören aber nicht, daß sie die Tragödien parodierten, zu denen sie gehörten; sie gaben Erholung, Entspannung, Befreiung durch Lachen, aber im Alltäglichen und Platten — das Satyrspiel blieb eine Nebengattung. Euripides' genialer Versuch, in der „Alkestis“ die Tragikomödie des Lebens daraus zu machen, blieb vereinzelt, nur Platon erkannte nach ihm, daß es eines Dichters Sache sei, Tragödien und Komödien zu schaffen — Shakespeare hat das getan.

Doch blieb der Keim, der in den Satyrspielen lag, nicht ganz unentwickelt: aus den Narrheiten und Alltäglichkeiten der Mythenparodie ging um 400 das „Singspiel“ vom verliebten Kyklopen, ein Keim zur bukolischen Lyrik und zu allerlei Darstellungen ungleicher Liebespaare, hervor, und die „mittlere Komödie“ ahmte mit Vorliebe Tragödien komisch nach — freilich rein aufklärerisch und literarisch witzig, etwa wie im „Froschmäuseler“ die Helden der Ilias dem Gebildeten und der Gesellschaft zum Ergötzen als Frösche und Mäuse vorgeführt werden.

Blieb die höchste Gattung der Komödie im Altertum Keim, so gewann doch eine andere, die politische Komödie, in Athen mit der Demokratie volles Leben und Selbständigkeit. Sie ist nicht das Gegenstück zur Tragödie, aber das zum ernstesten politischen Leben in der Hauptstadt des werdenden attischen Weltreichs und der hellenischen Kultur und ein wesentlicher Faktor in dieser Politik, mit dem Staatsmänner wie Themistokles und Perikles, nicht nur ein Kleon, zu rechnen hatten. Im Jahre 486, in der ersten großen Zeit der Demokratie unter Themistokles' Führung, während die Flotte für Salamis gebaut und das Bürgerrecht erweitert wurde, um Ruderer für sie zu haben, wurde die Komödie zum Dionysienfest zugelassen. Aber erst 60 Jahre später, im Peloponnesischen Krieg, nach Perikles' Tode, erscheint ihr größter Dichter, Aristophanes (450–387). Die politische Komödie wird groß, als die Staatsmänner kleiner werden, sie feiert ihre Triumphe, als der Staat zusammenbricht. Aristophanes ist der geniale Spaßmacher des athenischen Volkes in dieser Verfallszeit voll genialer Einzelpersönlichkeiten, ein Gegenstück zu dem genialen, bedenkenlosen Selbstling Alkibiades. Er vertritt Ideale, aber er hat keine, dafür hat er eine schöpferische Phantasie, die wunder-



volle Verzerrungen großer und Verzierungen kleiner Zeitgenossen bunt und lebendig auf die Bühne bringt, lustige und boshafte Einfälle die Fülle, einen schlagenden bissigen Witz, ein großes Formtalent und viel Grazie, Respekt vor nichts im Himmel und auf Erden und neben der Liebe zu seinem Handwerk eine wahre Liebe zu seiner großen Vaterstadt und zu dem süßen Pöbel, dem er dient. So wird er zum ersten großen politischen Pamphletisten der Menschheit, der im Mittelpunkt der Kulturwelt im fruchtbarsten Augenblick lebt. Seine Gegner sind Euripides und Sokrates, die er schamlos mit dem Haß des Kleineren verfolgt hat, selbst tausendmal sophistischer als Euripides, glaubensloser als Sokrates. Es sind die Staatsmänner der Zeit, die Kleon und Lamachos, gegen die er recht behalten hat, obgleich sie bedeutender waren, als er sie hinstellt, immerhin die leitenden Männer der Weltstadt — von Alkibiades hält er sich sorglich fern mit seinem Spott, der war wohl zu gefährlich. Aber wundervoll ist es zu sehen, wie dies Genie der politischen Satire, das mit den reichen Einfällen der „Acharner“ zum Privatfrieden des braven Dikäopolis mit Sparta beginnt, die Zeit trägt und steigert. Er wagt in den „Rittern“ den Angriff auf Kleon, den paphlagonischen Diener des Herrn „Volk“, den ein spitzbübischer Wursthändler überspitzbubt und verdrängt. Er greift in den „Wolken“ die moderne sophistische Bildung, in den „Wespen“ die Richterei und wohlbezahlte öffentliche Tätigkeit der Bürgerschaft (sehr vorsichtig!) an und schwingt sich endlich in der Zeit der Sizilischen Expedition zu dem großen und reizenden Sinnbild für das Wesen dieser Athener, zum Entwurf des Vogelstaats Wolkenkuckucksheim auf, das ewig ist wie Athen. Dann geht es endgültig abwärts mit Athen, der Ehestreik der Frauen, um den Frieden zu erzwingen, in „Lysistrata“, ist witzig, aber nicht mehr groß. Er wendet sich der literarischen Satire zu und erlebt noch einen bleibenden Erfolg, indem er den eben gestorbenen Euripides durch Äschylos noch einmal totschiagen läßt. Dann ist's vorüber — im Untergang hat er der Vaterstadt nichts zu bieten. Mit seiner tiefen Gleichgültigkeit gegen die Religion und wahre Sittlichkeit, mit seinen billigen „Idealen“ der Marathonzeit und des Mütterchens Athen war positive Politik nicht zu machen — die „guten Bürger“ mit ihrem Kapitalismus und ihrer Alt-Religion kamen zur Macht, Sokrates starb, und Aristophanes schrieb Possen vom Weiberstaat und vom Gott des Reichtums, den man sehend machen muß, damit er die Rechten beglückt. Die Form seiner Komödien vollendet sich, sie werden ganz einheitlich im Aufbau, der Chor verschwindet. Auch Geist und Anmut fehlen nicht ganz — aber der Dichter=Politiker ist mit der Demokratie, mit den Großen, die er verfolgt, gestorben.

Neben dem Gesamtkunstwerk, dem Drama (auch die Komödie hat starke lyrische Bestandteile, die z. B. in den „Vögeln“ des Aristophanes einen Hauptreiz bilden), entwickelt sich die Dichtung im 5. Jahrhundert wenig. Die Chorlyrik besitzt im Anfang in Pindar und Bakchylides große Vertreter, dann geht sie in Massenbetrieb über, der zu jedem Fest, öffentlich und privat, ein oder mehrere Chorlieder liefert. Epicharmos von Megara (Sizilien), der um 480

gedichtet hat, wahrscheinlich auch noch wesentlich später, schafft sich eine eigene Gattung komischer Stückchen und Szenen ohne Chor, teils Epenparodie, teils Streitreden sophistischen Inhalts, zwischen Erde und Meer, Wort und „Wortin“, Schuldner und Gläubiger. Unter dem Einfluß der entwickelteren Logik werden die „Aufschriften“, auf Geschenken und Denkmälern seit langem üblich, zu einer besonderen Kunstform, dem „Epigramm“, das in einem Zweizeiler (Distichon) Wesentliches vollständig, geistreich und logisch gespitzt sagen soll. Dann wird die Prosa gefördert, die „Äsopischen Fabeln“ empfangen unter dem Einfluß der Sophistik mit ihrer Psychologie und Moral ihre letzte Mannigfaltigkeit und Ausgestaltung, die Parabel vollendet sich. „Herkules am Scheidewege“, von dem Sophisten Prodikos (um 440) nach einer Szene von Sophokles gemacht, kann als Beispiel dieser Art moralischer Lehrdichtung dienen. In Herodots Geschichtswerk sind uns die ersten kurzen Erzählungen in Prosa erhalten, „Novellen“, teils aus fremden Epen (Kyrosgeschichte, vielleicht auch Gyges), Romanen (Rhampsinit?) und geschichtlichen Berichten (Krösos, vielleicht durch Vermittlung von Chorliedern) nüchtern und belehrend, aber immer unterhaltend und reizvoll zurechtgemacht, teils aus heimischer mündlicher Überlieferung (Anekdoten, Beispiele moralischen Inhalts) zuerst schriftlich gefaßt. Herodot ist keineswegs nur der Sammler dieser kleinen Dichtungsgattungen, sondern ihr erster Meister, der den Stoff nicht nur kritisch als aufgeklärter Mann sichtet und sittlich=religiös vertieft, sondern ihn auch wundervoll schlicht, auf das Wesentliche vereinfacht und zugespitzt vorzutragen weiß als Novelle oder Schwank, als Beispiel oder Anekdote. Vom „Singspiel“, das aus dem Satyrspiel um 400 hervorgeht (Philoxenos), und vom „kitharodischen Nomos“, dem musikalisch=rhetorischen Solovortrag eines Virtuosen, mit den großen Arien des Musikdramas (Euripides) um dieselbe Zeit entwickelt (Timotheos' „Perser“), war schon beiläufig die Rede.

Das 4. Jahrhundert hat der Dichtung wenig Neues gebracht, wie das im Revolutionszeitalter einer Kultur die Regel ist. Platon liquidiert in seinen Dialogen die Tragödie, die Geschichtschreibung des Thukydides, die Mathematik und Physik der Pythagoräer und Jonier (Anaxagoras) machen Schule, nach den großen Staatsmännern, die Redner waren, erscheinen die großen Redner, Sophistenschüler, die Staatsmänner sein wollen (Äschines, Demosthenes). Die Wissenschaft herrscht — auf den ersten universellen Einzelwissenschaftler Demokritos von Abdera (um 400), der naturwissenschaftlich eingestellt war, folgt Xenophon von Athen (430—355), der erste universelle Vertreter kultureller Einzelwissenschaften, der als Historiker mit Thukydides, als Politiker und Ethiker mit Platon wetteiferte und die neuen Gattungen des Erziehungsromans (auch mit einer Liebesepisode) und des dokumentarischen (?) Erinnerungsbuches (Memorabilien) an einen großen Mann (Sokrates) schuf. Seine Erinnerungen an den Hinaufzug der Zehntausend sind das erste uns erhaltene autobiographische Werk der hellenischen Literatur, ihm folgen die großen Erinnerungswerke Alexanders und seiner Generale, die uns leider verloren sind.

Zu Ende des vierten Jahrhunderts, im Beginn der zweiten Blüte der zweiten hellenischen Kultur, blüht dann auch die hellenische Dichtung wieder auf. Aus der Tragödie, namentlich aus Euripides' Familien- und Liebesdramen, geht nun das bürgerliche Schauspiel des Menandros von Athen (342—292) hervor. Es ist eine Komödie, denn es gibt keine Tragik mehr, keine schweren Weltanschauungs- oder Seelenkonflikte, nur „vernünftige Menschen“, die sich und das Leben zu meistern wissen, „anständige Menschen“, mit gutem, bürgerlichem Auskommen und Ansehen, „gute Menschen“, rein, dankbar, liebevoll, die das beste Schicksal verdienen. Die Handlung ist aus den alten Motiven, den Aussetzungen, den Erkennungen, den Liebesleidenschaften, ganz bürgerlich gebaut: Mädchen werden verführt, Zwillinge ausgesetzt und gefunden, am Ende wird immer versöhnt, geheiratet, alles ist Be-  
hagen und Zufriedenheit, sittliche und gefühlsgemäße Genugtuung. Die Götter walten ungesehen, daß alles bürgerlich in Ordnung kommt, sichtbar greifen sie nicht ein: alles spielt sich rein natürlich im Alltag der bürgerlichen Gesellschaft ab, die Charaktere bestimmen die Handlung. Menander spricht es geradezu aus, daß die Götter, die sich nicht um alles persönlich bemühen können, jedem als „Kommandanten“ seinen Charakter (als „seinen Gott“) gegeben haben: wir haben ein reines Charakterlustspiel, ohne Göttereingriffe und Chöre, ganz natürlich und psychologisch. Die Keime bei Euripides erfahren eine Entwicklung in einem Teilgebiet, in den engen Schranken bürgerlicher Haus- und Liebesangelegenheiten, die aber nie tragisch werden dürfen, ist der Charakter des Menschen Schicksal — und die gütige Vorsehung „Zufall“. In diesem kleinen Kreis aber ist Menander Meister, er muß aus älteren Possen und Komödien wohl schon allerlei Typen übernommen haben, Parasiten und Bamarbasse (Schmeichler und Prahler), verliebte und geprellte Alte, Kuppler, Hetären und schlaue und treue Sklaven, Epicharmos, Euripides (Verliebte), Aristophanes (Sklaven) gaben Vorbilder genug dazu. Seit der Ethik des Aristoteles lag auch eine typologische Psychologie in der Luft, die Theophrast in seinen „Charakteren“, vielleicht z. T. an Hand der Komödie, empirisch ausgestaltete (sie hat menandrische Feinheit!). Menander verfeinert die älteren Typen zu fein gezeichneten Menschen (z. B. den Geizigen), er will überall Menschen, Individuen statt Typen, und edle Menschen, die den Lohn ihrer höheren Menschlichkeit in sozialem Aufstieg empfangen. Er liebt die Naturburschen wie den hitzigen und eifersüchtigen, aber liebevollen Soldaten Polemon oder den Sklaven Daos, der die Schuld der Verführung seiner Geliebten auf sich nimmt, moralisch besser als die Freien. Die bürgerlichen Stutzer und Verführer mag er nicht, obgleich auch sie Menschen sind. Die aufopfernde uneheliche Mutter, die biedereren, dankbaren Landleute, aber auch die spät reuige Kindsaussetzerin und die gutmütig hilfreiche Hetäre, dazu manchen komischen Kauz in Nebenrollen hat er anscheinend zuerst auf die Szene gebracht. Die einfachen Handlungen voll ernster, etwas sentimentaler Menschlichkeit weiß er fein zu variieren wie seine Charaktere, die Sprache ist klar, einfach, frisch, voll Abstufungen für den Gefühlsausdruck und die komischen Wirkungen. Reicht die Kraft nicht, das Größte aus dem neuen Feld herauszu-



holen, so ist doch das Feld zubereitet — für Molières „Misanthrope“ und Schillers „Luise Millerin“.

Ein Zeitgenosß Menanders ist Asklepiades von Samos (um 300), der den Trink- und Liebesliedchen, kleinen Stimmungsbildchen, die Form des Epigramms gab. Kurz, neu und streng geformt im kleinsten Raum soll die Lyrik sein, mit allen Zügen der freien Gelegenheitsdichtung, der persönlichen Eingebung und der sicheren Formbeherrschung. Gelegenheitsdichtung ist schon die alte Lyrik vielfach, politisches Pamphlet, Improvisation beim Gelage, der Gelegenheit gehören die Chorlieder zu bestimmten Festen, auf bestimmte persönliche Siege. Nun wird die persönliche Note als Erfassung einer gelegentlichen Stimmung, eines geistreichen Einfalls gesucht, die hundertjährige Übung im dialektischen Spiel gibt dem leicht Schwebenden die gefeilteste, kürzeste Form.

Kurzformen sind auch die Idyllen, die Theokrit von Syrakus (um 270) schuf, kleine „Bildchen“ (das bedeutet das Wort) aus dem Stadt- und Landleben. Da werden zwei Kleinbürgerfrauen aus der Großstadt Alexandria geschildert, die sich zum Prachtzelt beim Königspalast drängen, in dem das Adonisbild ausgestellt ist, das Lied der berühmten Sängerin auf den toten Adonis ist der Kern der realistischen Schilderung. Zwei Stadtherren, Herr „Stumpfnäschen“ und Herr „Wölffe“, begegnen sich, als Ziegenhirten verkleidet, auf dem Weg zu Ferientagen auf einem Landgut, daran schließt ein Sommerlied, in dem Pappeln und Rüstern des Lagerplatzes rauschen, Grillen und Frösche lärmen und der Früchtesegen nicht vergessen ist. Zwei Schnitter, ein alter und ein junger, singen um die Wette, der eine ein uraltes Arbeitslied, der andere ein komisches Liebeslied an seinen dunklen Schatz, mit dem er vor dem Goldbild im Kypristempel stehen möchte, sie mit Flöten, Rosen und Äpfeln und er mit neuen Stiefeln. Oder der Tod des Daphnis wird geschildert, des Hirten, der im Frühjahr nicht lieben will und der stirbt an Liebe, aber ihr nicht nachgibt, Tier und Hirt, Hermes und Priapos beweinen ihn, er schenkt Pan seine Hirtenflöte und ist tot. Die „Bildchen“ sind neue Einkleidungen, um die alten lyrischen Formen, Arien und Sommerlieder, Arbeitslieder und Heroensang (Daphnis schließt an Stesichoros, in seinen Anspielungen auf Heroenmythen an andere Chorlyriker an), verwöhnten Gaumen schmackhaft zu machen. Die Gesellschaft mischt sich ins Volk, in der Stadt und auf dem Land, sie sucht „Natur“ und findet schöne Gegensätze zur Hebung der alten Gedichte, eine bunte Musterkarte von Leutchen und Liedchen, Gelegenheit allerlei Zärtliches fein zu sagen: Daphnis (der Dichter?) ist aus Hippolytos geworden, ein jüngerliches Herrchen, „rein“ und „rührend“, ein bißchen lüstern und ein bißchen komisch gesehen, im Volkston vorgetragen. Dabei steckt viel frische Einzelbeobachtung, viel Volks- und Natursinn und ein großer Kunstverstand, auch echtes Gefühl und Archaismus in diesen Mischformen aus Lyrik, Epos und Drama.

Fast gleichaltrig mit Theokrit ist Kallimachos von Kyrene, der um 250 Vorsteher der Alexandrinischen Bibliothek und Begründer der Bibliothekswissenschaft war. Er hat der jungen Lyrik ihr Programm und einige Muster des neuen

hohen Stils gegeben, der Epen und Kurzepen (in Chorliedern) verdrängen sollte. Das „Demeterfest“ schildert in Hexametern erst die Stimmung der Frauen, die den Zug auf der Straße erwarten, dann sein Eintreffen, das Nachdrängen in den Tempel und endlich die furchtbare Geschichte, wie Demeter den Erisychthon, der ihren Hain abschlägt, verwarnet, dann, da er nicht hört und sie gar bedroht, ihn verflucht, ein Fresser zu sein. Sie stiftet im Staat Eintracht, dem Land gibt sie Frucht und Frieden — er aber muß seine Habe, selbst Pferd und Katze auffressen und endet als Bettler. Die Aufgeklärtheit des Gebildeten und die politische Zurückhaltung des Hofmanns, der den Volksglauben nicht antastet, kommen gleichmäßig zur Geltung. Dem Apollon von Kyrene, seiner Heimatstadt, hat er eine spannende und lebendige Schilderung seines Erscheinens vor der versammelten Gemeinde geweiht — das Ende ist eine Verteidigung der Gedichte des Kallimachos gegen seine Neider durch Apoll. Ein Meisterwerk der Hofpoesie ist das Gedicht auf die Locke der Königin Berenike, die der Astronom Konon als Sternbild gefunden hatte. Es hat die Form eines Berichtes der Locke von ihren Abenteuern, rhetorisch wird die Trennung der Locke vom Haupt durch den Stahl, romantisch ihre Entführung durch einen Strauß, gelehrt ihre Stelle am Himmel geschildert, auch Grazie, Witz und ein bißchen Lüsterheit fehlen nicht: die höfische Galanterie ist geboren wie in der Apollondichtung der rauschende Prunk der Barockmalerei. Ein Zeitgenosß des Kallimachos war Aratos, der die Himmelskarte des Eudoxos in einem Lehrgedicht von zweitausendjähriger Wirkung verarbeitete. Wenig jünger ist Kleantes, der Stoiker (264–33), der Verfasser des frommen und tiefen Hymnus an Zeus, den allmächtigen Ordner des Weltalls, „das um die Erde sich schwingt“, dem Vater, mit dem alles geschieht, „nur der Frevel nicht“. Der Mensch, einzig nach seinem Bild geschaffen, sollte weise und glücklich in ihm leben, statt verblendet nach Ruhm, Gewinn und Wollust zu streben. Ein Gebet an den „Glückshort, den Blitzeschleuderer und Wolkensammler“, die Verblendung wegzunehmen, beendet den Hymnus, der ein Beispiel der späten philosophischen Frömmigkeit monotheistischer Art ist — warm, aber neben jüdischen Psalmen allzu abstrakt, kosmologisch und ethisch. In Philosophenkreisen (Bion, Menippos 280) entsteht auch (aus dem Dialog) die Satire, die volkstümlich werbende Moralpredigt, ebenfalls eine Mischgattung, aus Vers und Prosa, Philosophen- und Dichterzitaten, Fabeln, Anekdoten, Sprüchen, mit allen Mitteln der Kunst, Antithesen, Paradoxen, zusammengesetzt, mit Geschichten aus dem Leben gewürzt, belustigende und belehrende Weisheit, Gesellschafts- und Menschenkritik.

Im letzten Jahrhundert vor Christus sind die Adonishymnen (Bion) noch weichlicher, blutrünstiger und Amoretten=durchflogener, die Liebesgedichte ganz zierlich vertändelt. Die Heroenepen und Urgeschichten sind breite Prosa=Liebesromane geworden von Achill und Polyxene, von Ninos und Semiramis, der Mimos, das Verkleidungs-, Spiel-, Tanz-, Sprech- und Singstück eines Virtuosen, aus klassischer Dramatik und skurrilem Alltag gebildet=ungebildet zusammengestückt, eine Kurzform des Gesamtkunstwerks und reine Gaukelei, beherrscht das Feld.

## Die Musik.

In der vorhomerischen Zeit (bis etwa 750) muß es in Hellas wenigstens die Musik gegeben haben, die zu den Jahresfesten der Her=Sonnenreligion und ihren Anwendungen im gewöhnlichen Leben (Hochzeit, Totenklage) gehörte. Welche Gestalt sie aber hatte (zum mitgebrachten indogermanischen Gut müssen kretische, vielleicht auch orientalische Elemente gekommen sein), läßt sich gar nicht sagen. Nur daß schwerlich etwas von den „uralten“ Weisen des 7. und 6. Jahrhunderts in vorhomerische Zeit hinaufreichte, kann man wohl annehmen: das Alte muß in der Musik, wie überall sonst, von der Entwicklung, die mit Homer einsetzt, ganz überwunden und ersetzt worden sein.

Homer selbst, der Menisdichter des 8. Jahrhunderts, hat Langverse gedichtet und vorgetragen. Er hat wohl weder „gesungen“ noch „gesprochen“ in unserem Sinn, sondern die gehobene Vortragsweise gehabt, aus der beides, das eigentlich „Gesungene“ und das „Gesprochene“, sich erst herausbilden sollte. Die Langverse werden Hexameter gewesen sein, noch nicht so scharf rhythmisch durchgebildet wie später, aber schon Sechsheber und mit Heraushebung von Längen und Kürzen im melodischen Vortrag. Da er den Taktstab nicht kannte, wird er vielleicht ein Musikinstrument, die Phorminx, zur Begleitung benutzt haben.

Schon um 700/675 setzt die Differenzierung ein. Hesiod, überall wissenschaftlicher gerichtet, ist der erste Rhapsod, der mit dem Stab, also mit starker Betonung des Sprechlements, aber keineswegs „sprechend“ in unserem Sinn, sondern immer noch stark singend im festen Takt der langen und kurzen Silben, Hexameter, epische Verse vortrug. Terpandros von Lesbos, 676/3 bei den Karneen in Sparta preisgekrönt, ist der erste Sänger, der zur Kithara epische, Homerische Verse sang. Von beiden, Hesiod und Terpander, gehen Berufsstände, Rhapsoden und Aöden, aus, beide Arten des Epenvortrags haben sich nebeneinander erhalten bis ins 5. Jahrhundert. Terpander soll auch die vier= oder sechssaitige Kithara zur siebensaitigen, eigentlich hellenischen erweitert haben; ihre Tonfolge wird wohl die Grundlage für die „dorische Tonart“ gewesen sein.

Von nun an gibt es eine hellenische Musik. In der monotheistischen Stimmung, die bei Hesiod und dem Odysseedichter fühlbar ist, findet sie früher und besser Boden als die bildende Kunst (wie bei Juden und Persern), in der persönlicheren Lyrik der Hellenen entfaltet sie sich schnell persönlicher, mannigfaltiger. Sie hängt am Gedicht, wird vom Wort getragen, jahrhundertlang: hellenische Musik als Praxis ist Gesangsmusik bis ins 4. Jahrhundert, nur bei= läufig entwickelt sich aus den Begleitinstrumenten, der Kithara und Flöte, eine Theorie und eine Instrumentalmusik. Die Musik will auf der neuen Menschheitsstufe selbständig werden, sucht ihre eigenen Grundlagen, ihre eigene Art und Gliederung. Sie beginnt sich an der Sprache zu finden — der Vers gibt ihr Takt und Rhythmus, der Sinn der Verse, der sprachliche Ausdruck, eine melodische Linie. Es ist nur eine Linie, die hervortritt (von der Flöte begleitet,



von der Kithara unterstrichen und gehalten), aber sie bekommt nun klare, feste Gestalt (der Vers liefert Sechsertakt, Fünfertakt usw., der Inhalt eine höchst betonte Stelle in den Takten), die weiter differenziert, auch vom Wort gelöst werden kann, wenn das Ohr genügend geübt ist. Noch ist es eine endlose Melodie ohne unsere achttaktigen Perioden und Wiederholungen, jede Silbe hat ihren Ton, der höchste Ton liegt auf der stärkst betonten Silbe.

Die Lyriker sind es, die den musikalischen Rhythmus und Takt entwickeln, indem sie neue Versmaße finden: Die jambischen und trochäischen Verse des Archilochos, die elegischen Kriegs- und Liebeslieder (mit Flötenbegleitung, „Aulos“) der Tyrtäos und Mimnermos, die daktylisch-trochäischen Logaöden der beiden großen Lesbier Alkaios und Sappho bedeuten große Neuerungen auch für die Musik. In den Chorliedern des Alkman entsteht die erste feste, musikalisch bedingte Form, die Reihe von drei Strophen, von Stollen, Gegenstollen, Abgesang.

Zugleich ergreift diese neue Lyrik die alten Fest- und Alltagsgesänge der vorhomerischen Zeit. Der Kult der großen Homerischen Götter, besonders Apollons, empfängt seine geschichtliche Gestalt, „Nomoí“, „Weisen“, die den Göttern selbst oder später einem sagenhaften Auleten Olympos oder Terpander zugeschrieben werden, bilden sich in ihm, zum Teil schon rhythmisch vieltätig, aus und erhalten sich. Den Marschliedern (zur Flöte) und den Waffentänzen gibt Tyrtäos die neue Form, den Hymnen, Páanen, Hochzeits- und Trauerhören Alkman u. a. Die Dionysosmystik wird auch für die Musik wichtig, die Flöte (Aulos), als erregendes und berausches Instrument, gewinnt besondere Bedeutung: sie, die bisher nur in den Marschgesängen taktgebend und anfeuernd, bei andern Elegien sanft begleitend benutzt wurde, wird nun das Werkzeug zur Ekstase, erzeugt und löst den korybantischen Wahnsinn. Wie man sich später nicht vorstellen kann, daß Dionysos aus Hellas stamme, aus der Welt Homers, so muß später auch die Flöte aus dem Ausland kommen, nicht aus Thrakien allerdings, sondern aus Phrygien — Apollon gehört die Kithara, Dionysos der Aulos. Neben die „dorische“ Tonfolge der Kithara tritt die „phrygische“ des Aulos, auch sie ein Keim zu einer künftigen Tonleiter, sie soll „pentatonisch“ gewesen sein, „unvollständig“ im Sinn der vollendeten hellenischen Theorie: wie in China der Frühmonismus für eine Pentatonik reif wird, so scheint er in Hellas um 600 diese Stufe durchlaufen zu haben. Die Selbstständigkeit des Aulos als Korybanteninstrument, erregend und heilend, hat zur ersten Selbstständigkeit eines Instruments in der hellenischen Kunstmusik geführt: 586 hat Sakkades von Argos bei den Pythischen Spielen die erste fünfsätzige Solosymphonie für Aulos vorgetragen, ein Stück Programmmusik, in dem Apollons Neujahrssieg rein instrumental geschildert war. Die heilige Sonnengeschichte gibt so auch der reinen Musik (wie der epischen, tragischen, bildenden Kunst) ihren ersten Gehalt: Apollons Auftreten, die Herausforderung an den Drachen, der Anfang des Kampfes mit Trompetennachahmung und Jambenrhythmus (Spotreden), dann das Siegeslied und den Siegestanz malte der

Flötenbläser. Jahrhundertlang blieb dieser „Pythische Nomos“ berühmt und wurde regelmäßig bei den Pythischen Spielen vorgeführt.

Pythagoras von Samos (570–500) ist für die Geschichte der Musik von besonderer Bedeutung, weil es ihm gelingt, das ungreifbare Reich der Töne wissenschaftlich faßbar zu machen. Er entdeckt die Tatsache, daß den Tonverhältnissen einfache Streckenverhältnisse auf einer Saite zugrunde liegen. Das Verhältnis eines Grundtons zu seinem Oktavton ist 2:1, das zur Quint 3:2, das zur Quart 4:3 und das zur Terz 5:4, so reiht sich die Welt der Töne der allgemeinen Harmonie des Alls ein. In dieser Form erscheint der Begriff des „Harmonischen“ in der Wissenschaft und in der Musik: es handelt sich zunächst um einfache Zahlenverhältnisse, die bestimmten Intervallen in der Tonreihe entsprechen, nicht um Zusammenklänge, sondern um Tonschritte. Der Zusammenklang ist nicht unbemerkt geblieben, aber er ist von der Musik nicht benutzt und von der Theorie vernachlässigt worden. Die praktische Musik der Alten benutzt nur den Einklang der Oktaven (bei Männer- und Knaben- bzw. Frauenstimmen), andere „Harmonie“ in unserem Sinn, „harmonische Zusammenklänge“, „Disharmonien“ und deren Auflösung kennt sie so wenig wie abgegrenzte melodische Themen und deren Verarbeitung. Die einfache Tonlinie, die „endlose Melodie“ mußte erst in alle Möglichkeiten verfolgt werden, ehe die Polyphonie und Thematik möglich war. Die Quint ist den Alten „harmonischer“ als die Terz, weil das Zahlenverhältnis 2:3 dem Ideal der Oktave 1:2 näher steht als 4:5, und die kleine Terz ist ihnen ein fast disharmonisches Verhältnis. Trotz dieser Beschränkung des neu erschlossenen Gebiets war die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Musik sehr wichtig für deren Entwicklung. Nun wurde die Tonleiter, die bisher nur als Saitenreihe der Kithara oder als Loch- und Pfeifenreihe der Flöten angelegt war, wissenschaftlich herausgearbeitet. Aus den Saiten der Kithara ging die „dorische Tonart“, aus der Tonreihe des Aulos durch Ergänzung der Pentatonik die „phrygische Tonart“ hervor, eine dritte Tonart, die „lydische“, kam dazu. Die ganze Welt der Töne war vollständig auf drei Haupttonleitern mit den Halbtönen an verschiedenen Stellen (dorisch nach dem dritten und siebenten, phrygisch nach dem zweiten und sechsten, lydisch nach dem ersten und fünften Ton von oben) zurückgeführt. Alle Möglichkeiten der Halbtonverteilung in der Achttonreihe (dem „Diapason“) wurden durch die Einführung von Nebentonleitern (hypo- und hyperdorisch, -phrygisch, -lydisch) erschöpft. Zum ersten Male ist die Musik begrifflich gefaßt, ihr ganzes Material an Tönen überschaubar gemacht und geordnet in absteigenden Tonleitern („systema“) zu je einer Oktave. Jeder Ton kann bezeichnet werden (Notenschrift), selbst die Vierteltöne, die die Saiten- und Blasinstrumente geben und die das Ohr, an Tonschritten immer feiner gewöhnt, wie die Mathematik unterscheidet und anerkennt.

Die Skala der Hellenen hat noch nicht die volle Einfachheit der unsrigen. Die Oktaven bestehen noch aus „Tetrachorden“, die Tonarten sind durch die Stellung der Halbtöne an verschiedenen Stellen bezeichnet, sie haben nicht alle den ersten Halbton nach dem zweiten (Moll) oder dritten (Dur), den zweiten Halbton nach

dem sechsten (Moll) oder siebenten (Dur) Ton (von unten), so daß nur der Anfangston die ganz gleich gebauten Tonarten unterscheidend bezeichnet (allerdings gibt es auch dazu Anfänge: Kleonides hat die sieben Tonarten in die zweioktavige Skala einheitlich eingeordnet) – die Tonarten stehen selbständiger nebeneinander, die Überführung ineinander ist nur durch Umstimmung möglich (doch gibt es eine entwickelte Enharmonik). Die Einstimmigkeit dieser Musik braucht indes keine größere Einheitlichkeit, die Tonschritte der melodischen Linie sind ihr das Wichtigste, und sie werden durch die hellenischen Tonarten in ihren Hauptmöglichkeiten typisiert. Das Wichtigste aber bei der Einführung der Tonleitern ist, daß nun das menschliche Ohr sich gewöhnt, im endlosen Gang der melodischen Linie, die nur ewige Bewegung ist, einen Anfang und ein Ende auf dem Grundton der Skala zu erwarten. Von der menschlichen Stimme und Sprache aus ist ein Kern im Tongewoge geschaffen, auf den alles ordnend bezogen werden kann – nun wird Anfang und Ende jedes Stückes musikalisch festgelegt. Bis dahin beginnt Musik mit dem Text und hört mit ihm auf, nun tritt ein eigenes Gesetz für sie ein, und jede Abweichung, jede Ausbildung der Gesetzmäßigkeit dient dem Ausdruck. Erst die Einführung der Harmonie in unserem Sinne hat wieder eine ähnliche Bedeutung gehabt: das Ohr gewöhnte sich, auf die Vollendung der Harmonie, die Auflösung der Dissonanz, zu warten.

Wie Homer mit seiner sprachmelodisch vorgetragenen Langversdichtung am Anfang der ersten hellenischen Kultur steht, aus der eine „rhapsodische“ und eine „aödische“ Vortragsform des Epos, eine mehr philosophisch-rhetorische und eine mehr musikalische (lyrische) Dichtung hervorgehen, so steht Äschylos mit seinem musikalisch-dialogischen Gesamtkunstwerk, der Tragödie, am Anfang der zweiten hellenischen Kultur und leitet die zweite Entwicklung ein, aus der Sprechkünste und Musikkünste weiter getrennt, Philosophie, Sprech- und Leselyrik, Rhetorik einerseits, Musikszene und Instrumentalkonzert andererseits herauskommen sollten. Auch die Entbindung der Theorie durch Pythagoras findet ihr Gegenstück in der zweiten Kultur: Platon entbindet die Musikästhetik.

Die Tragödie entspringt, wie wir gesehen haben, aus der Chorlyrik und besonders aus dem Dithyrambos. Der Chor bleibt bei Äschylos (525–456) ihr Kernstück, sie ist also „Musikdrama“, die Chorszenen werden gesungen, vom Chor allein oder im Wechselgesang von Chor teilen und Chorführer. Auch die Schauspieler treten in solche Wechselgesänge ein, und da ihre Sprechszenen in Chorszenen übergehen, müssen auch die gesprochenen Teile in einer Art Sprechgesang vorgetragen gedacht werden. Aber dies „Musikdrama“ hat mit dem modernen musikalisch nur sehr wenig Ähnlichkeit. Es gibt kein Orchester, nur eine Flöte, die einstimmig mit dem Chor geht, es gibt auch keine Partitur und kein Textbuch: die Chorlieder waren den Zuhörern trotz der Musik ganz klar verständlich (sobald die Musik durch den „neuen Dithyrambus“ anspruchsvoller, der Vortrag differenzierter wird, beginnen die Klagen, man verstehe die Worte nicht mehr!). Die Musik der Tragödie wie die der Chorlyrik,



die ja immer neue, verwickelte Texte hatte und doch allgemein verständlich bleiben mußte, ist eben immer noch nichts anderes als gesteigerte Sprechmelodie. Der Rhythmus der Verse belebt die Musik, die musikalische Tönung hebt die Worte stark hervor (das betonteste Wort hatte den höchsten Ton). Wir dürfen nicht an Wagner, sondern müssen an den Gregorianischen Gesang denken, wenn wir uns vorstellen wollen, wie hellenische Chöre klangen, und vieles, was Gregorianisch ist (Modulation, als Ausdrucksmittel!), ist erst Euripideisch in der Tragödie. So versteht es sich, daß die Hauptsache immer die Dichtung, das Wort blieb — die Musik war Sache der Ausführung. Der Dichter studierte die Chöre wie die Sprechszenen ein, er gab an, welche Tonart die Chöre haben sollten (soweit das nicht aus ihrem Inhalt, der etwa klagend, feierlich, weich war, ohne weiteres hervorging), er ließ in der allgemeinen Sprechart bestimmte Stellen pathetischer, singender, als Schreie, betonen, in der allgemeinen Singart ebenso bestimmte Abtönungen hervortreten, aber zum geschriebenen Werk war, bis auf Euripides' Zeit, die Musik nicht nötig, jeder konnte sie ergänzen nach Tonarten (Charakter der Tonarten), Höhe und Gang der Melodik.

Äschylos und Sophokles sind keine großen „Komponisten“ in unserem Sinne gewesen, sie waren große Lyriker, Meister der Rhythmik und Stimmung, große Dramatiker, Meister des sprachlichen Ausdrucks und des Tons. Die Musik ihrer Zeit war nicht viel mehr als rhythmische Sprechkunst, Sprachmelodik, die konnten sie als Dichter berücksichtigen, handhaben, bereichern. Es gibt in jeder Kunst Zeiten, wo jeder Gebildete sie beherrschen und fördern kann, ein gewisser Stand ist erreicht, eine Fachbildung noch nicht verlangt (bevor Mozart kam, hat bei uns jedes begabtere Mädchen sein Liedchen selbst komponiert!) — eine solche Zeit war um 500 für die Musik eingetreten, und Äschylos und Sophokles waren als Dichter rhythmisch und deklamatorisch besonders begabt und als Chormeister gebildet.

Die neue selbständigere Musik aber wuchs neben ihnen, gegen sie auf. Sophokles hat gerade die Dialog- und Charakterschilderungen, die Sprechteile der Tragödie weiter entwickelt, die Chöre treten zurück, obgleich ihre Stimmungslýrik neben der Gedankenlýrik sich vertieft, eine Musik, die das Wortverständnis erschwerte, konnte er nicht brauchen. Die erschien aber im „neuen Dithyrambos“, der seit 508 in Athen eingeführt war, in dem der Aulos, vom Gesang gelöst, da und dort eigene Wege suchte und die Sänger ebenfalls mehr Kunst, geschmückteren Vortrag anstrebten. Für uns waren die Neuerungen geringfügig: die Flöte seufzte einmal dazwischen oder füllte eine Pause mit Koloraturen, statt nur streng zu begleiten, die Sänger brachten ausdrucksvolle Modulationen und Kadenzen („Ameisenläufe“) an oder brachen die einfache Tonlinie in kürzeren Notenwerten. Für die Athener war das eine Revolution, die in der Musik der sophistischen in der Philosophie zur Seite ging: man verstand die Textworte nicht mehr, man verstand die neuen Kunstmittel nicht, man brauchte zur Aufführung dieser Musik Künstler, die Noten lesen konnten (denn nun begann man die Melodie genau vorzuschreiben), die virtuos sangen und spielten und die sich bezahlen ließen wie die Sophisten. Das war alles unerhört — und in der Tat keimten

hier ganz neue Dinge: eine künftige Polyphonie und „absolute Musik“, und neue Kunstmittel, Modulation und Koloratur, waren erfunden; das monotheistisch=monistische Unisono konnte überwunden werden.

Im Jahre 446 errang der bedeutendste Vertreter des neuen Stils, vielleicht sein Vollender, Phrynis von Mytilene, Neuerer in der ausdrucksvollen Modulation und in der Rhythmik, der Schöpfer der 9saitigen Kithara, einen Sieg in Athen; 438 brachte Euripides in der „Alkestis“, die allerdings als Satyrspiel, nicht als Volltragödie gespielt wurde, die erste große Soloarie auf die Bühne; 420 erschien Timotheos von Milet, der Schöpfer der Solokantate in mehreren Sätzen, ebenfalls im neuen Stil, in Athen. Er fand den vollen Beifall des Euripides, der nun die „Troerinnen“ (415) mit freieren, unstrophischen Chören erscheinen ließ, überhaupt die neuen Ausdrucksmittel der Tragödie im weitesten Maße dienstbar machte und so die Oper bis in Kleinigkeiten, wie die Echowirkungen (Andromeda), vorbereitete. Aus einem seiner Stücke besitzen wir das einzige Stück „Partitur“, an dem wir uns einen Begriff von dem neuen Stil bilden können; in seinen kurzen liedartigen Chören keimt vielleicht auch schon eine endliche, behaltbarere Melodik.

Der Protest gegen die Neuerungen fand in Damon von Athen (um 450?) seinen bedeutendsten Vertreter. Er war Politiker und Musiker zugleich und sah in der alten Musik und ihrem Ethos die einzige Rettung für den Staat, im Umsturz der Musik den Umsturz des Staates. Sein Schüler ist Platon, der mit derselben Leidenschaft wie gegen die Sophisten gegen die modernen Musikanten stritt. Dabei schuf er die Lehre vom sittlichen und unsittlichen Charakter der Tonarten, vom strengen, feierlichen und erhabenen Ethos der dorischen, von der enthusiasmierenden, reinigenden Wirkung der phrygischen und von der verweichlichenden und verderblich entnervenden Macht der lydischen Tonart. Eine Untersuchung über die psychologischen Einwirkungen der Musik liegt zugrunde, die pädagogisch, politisch, auch medizinisch angewandt wurde und das ganze Altertum beherrscht hat. Neben der Harmonielehre der Pythagoräer ist diese Musikethik und =ästhetik Platons der bedeutendste Beitrag der Hellenen zur Theorie der Musik.

Sie konnte aber den „Verfall“ der Musik so wenig aufhalten wie Platons Philosophie den Stadtstaat retten konnte: die Musik behauptete ihre neuen Errungenschaften und wurde als notwendiges Stück der persönlichen Bildung (Aristoteles) wie als unentbehrliches Unterhaltungsmittel der neuen bürgerlichen Gesellschaft in den hellenistischen Reichen besonders einflußreich. Dabei überschritt sie die Höhe wenig, auf der wir sie bei Euripides finden — auch diese Keime im Werk des Euripides entfalten sich erst in der Neuzeit. Der Schwerpunkt der Musikpflege und =wissenschaft rückte nach Alexandria und blieb da bis in die Zeit des Augustus. In Alexandria holt sich der Virtuos (oder die Virtuosin) in Gesang und Tanz, auch in einem Instrument, die Weihe für die Weltfahrt, wie früher in Athen. Es sind nun durchweg Künstler von Beruf, die das Fach vertreten, die Texte zu ihren Arien und Soloszenen sind „Libretti“, für die Zwecke

der Musik zurechtgemacht, zum Teil sehr geschickte, aber keine großen Dichtungen mehr. Die Lyrik des Kallimachos, Theokrit, der Epigrammatiker wird nicht mehr gesungen, sondern gesprochen oder gelesen; die Trennung von Musik- und Sprechdichtung ist vollständig geworden. In Alexandrien finden die ersten ganz großen Orchesterkonzerte statt, in denen Hunderte von Kitharisten mitwirken; hier erfindet Ktesibios (nach 300) die Wasserorgel, das Instrument der Zukunft. Der größte Musiktheoretiker der Hellenen, Aristoxenos von Tarent (um 320 v. Chr.), scheint allerdings nicht in Alexandrien gewohnt zu haben. Auch er hat Zukunftsland gesehen, als er betonte, die Harmonie fürs Ohr (doch wohl nur für Terzen) gehe der mathematischen Harmonie vor, aber betreten hat er es nicht. Euklid von Alexandrien, der große Geometer, vollendete gleichzeitig die mathematische Tonlehre; Heron (um 100 v. Chr.) schrieb über den Orgelbau. Die paar Stücke hellenischer Musik, die uns ganz erhalten sind, zeigen, daß um 200 v. Chr. auch in ganz archaisierende Stücke, wie den Hymnus an Apollon, die moderne Modulation eingedrungen war und daß es im 1. Jahrhundert v. Chr. kleine Liedchen gab, wie das des Sikilos, die eine kurze, einfache Melodik zum kurzen, schlichten Text fügten auf dem Weg zu einer akzentuierenden statt quantifizierenden Rhythmik (siehe auch Bions Hexameter im Adonishymnus), aber kaum zu der 8-Takte-Thematik unserer kleinen Liedchen: denn im Hymnus und in dem Liedchen liegt immer noch der höchste Ton auf der höchstbetonten Silbe.

### Die bildende Kunst.

Merkwürdig langsam entwickeln sich in Hellas die Bau- und die Bildkunst. Die Zeit Homers, des Menisdichters, das 8. Jahrhundert, bewohnt noch die ererbten mykenischen Burgbauten in Tiryns u. a., im übrigen scheint die alte nordische Holzhalle das bedeutendste Bauwerk gewesen zu sein. Tempel gab es nicht, die Sonnenreligion brauchte sie so wenig wie Bilder, denn sie verehrte ihre Götter bildlos auf Bergen, in Hainen und Palasthöfen, die Unterirdischen in Höhlen und ererbten Kuppelgräbern (die Aschenkrüge wurden nur noch ausnahmsweise in „Bergen“, meist schon in Friedhöfen beigesetzt); Säulen, heilige Bäume und Tiere, auch andere Fetische fanden unverändert Verehrung. Wo bei Homer von bedeutenden Erz- und Goldwerken die Rede ist, von erzenen Palästen (d. h. Holzpalästen mit Erzschmuck und -belägen) oder herrlichen Bedern und Waffen, sind sie Götterwerk oder -geschenk, nicht selbstgemachte Stücke.

Erst Homer (der Menisdichter) schafft für Tempelbauten und Götterbilder die Voraussetzungen; die neuen großen Götter verlangen Wohnungen, als sie in den Kult eindringen, ihre anschauliche Bildlichkeit will auch bildkünstlerisch, nicht nur dichterisch, Gestalt gewinnen. So entstehen nach 700 erste Holztempel, erste Holzbilder, vielleicht schon gelegentlich erzbelegt. Die Vorbilder, die Techniken der Völker des Orients werden durch die koloniale Ausbreitung und den Handel bekannt und wirken ein. Aber erst die Frömmigkeit und Städtlichkeit der Zeit nach 650 bringt den Sieg der neuen Religion und im Wettbewerb der Gläubigen Steintempel und -bilder.



In Ägypten und Babylonien geht die neue Religion ebenso aus der bild- und tempellosen Sonnenreligion hervor, trotzdem entstehen dort schon zu Menes' und Urninas Zeit, mit der Schrift und der Dichtung, ja beträchtlich vor den ersten großen Werken erzählender Dichtung, die ersten Tempel- und Grabbauten in Stein, die ersten Götterbilder und Reliefs von heiligen Handlungen. Wenn das in Hellas nicht so ist, wenn hier anscheinend die bildgestaltende Kraft keine Hände findet (denn dichterisch ist sie ja voll zu ihrem Ausdruck gekommen), eine ungleichmäßige Entwicklung der Dicht- und der Bildkunst vorliegt, so ist das zu erklären. Man kann anführen, daß die kretische Kunstüberlieferung ganz gebrochen war durch den Dorereinbruch, weiter, daß die Ritter und die Rhapsoden und Schmiede, mit ritterlichen Dingen beschäftigt, das Bauen und Handbilden den Knechten überließen, daß es keine Priester gab u. a. — aber das alles gilt auch für Vorägypter und =babylonier: dort entsteht eben das Bedürfnis nach Tempeln und Bildern, nach Priestern mit der neuen Religion, in Hellas nach ihr. Ich finde keine andere Erklärung für diese Tatsache als die, daß die Hellenen auf einer fast monotheistischen, ja etwas übermonotheistischen Stufe ihre Kultur beginnen. In Judäa und Persien, in Indien und China fehlt ebenso zunächst oder dauernd das Interesse für Bildkunst, die große Erkenntnis der einheitlichen Gottheit als Weltherr, als Zeus oder Schicksal verbietet Bilder und Tempel. Erst im Lauf der Zeit werden bei den Vertretern monistischer Stufe die Keime zu bildenden Künsten wieder frei und wirksam, die bei denen monotheistischer Stufe gebunden bleiben.

An der Kleinkunst der Töpferei und Topfmalerei läßt sich nachweisen, daß eine besondere bildkünstlerische Leistung zur Zeit Homers (um 750—700) den Hellenen wohl möglich gewesen wäre. Die Graburnen vom Dipylonfriedhof in Athen mögen Zeitgenossen des Menisdichters gewesen sein. Sie zeigen inhaltlich durchaus keine Kenntnis der Homerischen Religion: ihre Symbolik enthält die Tiere (Pferd, Hirsch, Vogel) und Zeichen (Kreuz und Hakenkreuz, Labyrinthlinie [Mäander] und Wellenzickzack, Rad und Spirale) der Sonnenreligion, die mit Tod und Auferstehung verbunden sind. Formal sind sie sorgfältig und sauber gearbeitet (eine alte Technik wird töpferisch ganz beherrscht), reich, aber ganz geometrisch mit dunkeln Linien auf hellem Grund geschmückt — nur etwas ganz Neues erscheint dabei: in schöner klarer Anordnung (Reihen) werden große Handlungen dargestellt, Leidenbegängnisse, mit langen Zügen von Streitwagen und Kriegern, mit Klagefrauen und Chören, und Kämpfe (zu Ehren der Toten) zu Wasser und zu Land. Hier regt sich eine Bildkraft, die kühn an große Aufgaben geht und sie in sicherem, klarem und zweckmäßigem Vorgehen löst. Wir haben nichts Geringeres vor uns als den Anfang der besonderen hellenischen Vasenmalerei, die ihre Gefäße mit handelnden Menschen und Tieren, mit Szenen schmückt und damit die Kunst der Töpferei vor die höchsten Probleme stellt, aber diese junge Kraft, der Homerischen vielleicht ebenbürtig, bleibt handwerklich, ihre Figuren behalten geometrischen Charakter, niemand hat Sinn dafür, sie zu vollem Leben zu bringen. Es ist Kunst zweiten Ranges

neben der ritterlichen Dichtung, während die Nar=Merplatte hohe Kunst ist, geschätzt und gesucht von Königen zu ihrem Nachruhm.

Der Druck der monotheistischen Weltanschauung bleibt auch im 7. Jahrhundert zunächst noch auf der Vasenmalerei liegen, die geometrische Schmuckweise der Gefäße reicht weit hinab — neben Hesiod und Archilochos gibt es so wenig eine ebenbürtige Bildkunst wie neben dem Menisidichter. Die Zeit der Kolonisation ist angebrochen, die Städte entwickeln ihren Handel. Der erste große Ausfuhrartikel, den wir (neben landwirtschaftlichen Erzeugnissen oder besonderen Bodenschätzen) bemerken, ist Töpferware. In Milet, in Korinth (Sikyon), in Samos und Chalkis entstehen Vasenfabriken, in denen (namentlich seit 650) die Dipylonstufe überschritten, die neue Kunst befreit und entwickelt wird, zum Teil unter orientalischen Übernahmen, die bestimmte Motive (Mardukdrache, Sphinx, Lotos), auch Form und Schmuck (Blätter) betreffen, aber wohl geringer sind, als man meist annimmt (Greife z. B. gibt es schon in den schwedischen Felszeichnungen etwa 1500 v. Chr.). Eine Menge örtlicher Gefäßformen entsteht und wird wieder beschränkt durch Brauchbarkeit, Beliebtheit beim Käufer, auch schon durch die künstlerische Auswahl und Durchbildung bestimmter wohlgefälliger Gestaltungen. Nicht mehr die ganze Fläche wird mit Figuren bedeckt, man lernt die Gestalten über den Raum zu verteilen, die Gefäßteile ornamental zu bezeichnen und zu betonen. Die Bilder, durchweg dunkel auf hellem Grund, werden teils ungeometrische Tier- und Menschengestalten, die in Reihen und einfachen Handlungen zusammentreten, teils volles Ornament, nach eigenen Gesetzen durchgebildet, Spiral-, Mäanderlinien, Palmetten und Knospen. Mit der Frömmigkeitsbewegung dringen auch mythologische Götter- und Heroendarstellungen ein, aus dem Rhapsodengesang herübergenommen, der Bann der Weltanschauung wird gebrochen, die Vasenmalerei wird ein Hauptgebiet für die Ausgestaltung der Homerischen Welt. Um 600 ist die Töpferei in Hellas auf einem ersten Höhepunkt, eine große Mannigfaltigkeit der Gefäßformen und ihres Schmuckes ist noch vorhanden, aber die Durchbildung weniger Hauptformen und einer organischen Ausschmückung ist in vollem Gang. Die natürlichen und mythischen Szenen werden freier bewegt, der schnelle Lauf, der Flug sogar werden Problem, die Künstler wagen sich an große geschichtliche Darstellungen, wie die Einnahme von Magnesia durch die Kimmerer (Bulachos von Samos), und an mannigfachste Kampf- und Jagdszenen der Mythen, einzelne Künstlernamen erscheinen.

Da tritt Athen als Wettbewerber in Erzeugung und Vertrieb des Welt handelsartikels auf den Plan. Solon soll auswärtige Künstler nach Athen gezogen haben, jedenfalls blüht in Athen das Töpfergewerbe um 600 schnell auf und nimmt den Kampf um den Weltmarkt gegen Milet und Korinth, Samos und Chalkis auf. Dabei kommt ihm die Politik Solons, des Pisistratos, des Kleisthenes zustatten, die der Industrie- und Handelsausbreitung bewußt dient, auch manches Äußere, wie das Vordringen der Perser, das den jonischen Städten und Inseln einen schweren Schlag versetzte. In der Hauptsache aber hat die athenische

Industrie durch überlegene Leistungen gesiegt. In Athen werden wenige Gefäßformen erzeugt, diese aber werden zur Vollendung gebracht, die einzelnen Gestalten, wie die besonders bezeichnende Ornamentierung jedes Teils der Gefäße, werden mit Geschmack und mit vollem Verständnis für die Dynamik der Teile klassisch typisiert. Durch diese Vereinfachung wird Raum und Kraft frei für die künstlerische Ausbildung der Hauptsache, der frei mit Szenen zu füllenden Flächen, im festen Rahmen die größte Mannigfaltigkeit und Fülle, Schönheit, Geschmack und Geist zu zeigen, wird nun die Aufgabe des Malers. Noch immer werden dunkle Figuren auf hellen Grund gesetzt, in Athen wird ein tiefschwarzer Firnis voll Leuchtkraft in die Töpferei eingeführt. In Athen soll auch die grundsätzliche Unterscheidung von Männern und Frauen „erfunden“ sein, nach der Männer schwarz, Frauen weiß gemalt wurden. Damit war zugleich die Möglichkeit gegeben, die Schattenrisse nicht nur durch wenige Kratzlinien innerlich zu gliedern, sondern auch Gewandmuster und -falten malerisch anzudeuten. Den Hauptinhalt der Bilder liefert nun der Mythos, ganz große Kompositionen werden durchgeführt, wie die Ausschmückung der Françoisvase, die die Jagd auf den kalydonischen Eber, die Leichenspiele für Patroklos, den Hochzeitszug der Thetis u. a. aus der Heldensage, dann eine ganze Reihe von Symbolen für die Todesüberwindung (Neujahrssieg aus der Sonnengeschichte) in Tier- und Menschenkampf und endlich am Fuß gar schon eine Parodie auf die Heroenkämpfe, den Kampf der Kraniche und Pygmäen, bringt (etwa 560).

Die andern Fabrikorte wehren sich gegen das Emporkommen von Athen — auch sie steigern wieder ihre künstlerischen Leistungen, im eifrigen Wettbewerb wird die Götter- und Heldensage malerisch ins einzelne ausgebildet und differenziert (die heilige Sonnengeschichte gibt einem neuen Kunstgebiet den Hauptinhalt, wie den Siegeln in Babylon), die ganze Alltagswelt wird außerdem auf Vasen abgebildet. Aber Athen bleibt Sieger: niemand gelangen die straffen und strengen Formen von Gefäß und Schmuck, niemand auch die zierlich sauberen Bildchen aus dem Landleben, dem Tierhof so gut wie den attischen Meistern.

In Athen wurde der Schritt von der schwarzfigurigen zur rotfigurigen Gefäßmalerei getan. Er öffnete der Kunstübung die höchsten Möglichkeiten lebendig reicher Zeichnung und entschied den Sieg Athens auf dem Weltmarkt: Milet schied aus, Korinth beschränkte sich auf Massenware, Chalkis ward von Athen abhängig — um 500 beherrschte die attische Ausfuhr den Weltmarkt und behielt die Herrschaft bis zur Sizilischen Expedition 413. An die Stelle der wenig durch ausgekrazte Innenlinien gegliederten schwarzen Umrissfiguren treten nun mehr und mehr helle, die aus dem Firnisüberzug ausgespart und zeichnerisch fein gegliedert werden. Die ganze Entwicklung der großen Kunst, der Plastik mit ihren anatomischen Kenntnissen kommt der Vasenmalerei zugut, dazu die befreite Fähigkeit, Bewegungen, Faltenwürfe natürlich zu erfassen und wiederzugeben. Kimon von Kleonä (um 500) soll die Verkürzung („Schrägensichten“) „erfunden“ haben — ein Maler größeren Stils griff damit zuerst ein, aber Werke werden nicht genannt. Nun werden Mann und Weib nicht mehr grob durch



Schwarz und Weiß unterschieden, im fein gezeichneten Gewand wird der Körperumriß angedeutet, noch stehen die Gesichter im Profil, aber sie bekommen richtig gezeichnete Augen und etwas persönlicheren Ausdruck, die Bewegungen der Körper verlieren die Steifheit, Überschneidungen und Verkürzungen werden gesucht. Auch die Herausarbeitung der Hauptszene gelingt nun vollständig, in feiner Einzelarbeit wie in der Beherrschung des Ganzen, in lebendiger Mannigfaltigkeit wie in der künstlerischen Verteilung der Figuren und Ornamente auf den Gefäßen, auch in der Durchbildung der Formen (nun werden schlanke Lekythen und zierliche Trinkschalen fertig) wird die Höhe erreicht. Der Zeit des „reifen Archaismus“, der des Äschylos und Themistokles, gehören die Euphronios, Brygos, Duris, Makron von Athen an, die persönlichsten Meister der Vasenkunst, große Former und Zeichner, Meister mythischer Bilder wie gesellschaftlicher Szenen voll Leben und Heiterkeit.

In ihren Arbeiten erreicht diese Kunst ihren Gipfel. Ein Vollendetes, Unübertreffliches wird hingestellt, die Formen dieser Zeit, ihr Schmuck in Bild und Ornament bleiben maßgebend für diese Gattung der Kunst — ihre führende Stellung aber verliert sie nun in der bildenden Kunst. Sie war im 6. Jahrhundert hervorgetreten, weil in ihrem Kreis die Homerische Welt in ihrem ganzen Gestaltenreichtum bildnerisch erfaßt werden konnte, die Plastik und die Reliefkunst kämpften noch mit dem Material, eine Buchkunst gab es nicht, zugleich trieb der Handelswettbewerb den Eifer an. Nun starb das Epos ab, das Große daraus übernahm die Tragödie — mit ihr ist die Zeichenkunst der Vasenmaler so wenig wettbewerbsfähig wie die reine Chorlyrik, die große Malerei tritt, geschult an der Kleinkunst, an diese neuen Aufgaben bildnerisch heran. Es ist bezeichnend, daß die großen Vasenmaler um 480 schon Tragödienszenen, statt Mythen unmittelbar, gelegentlich malen, sie möchten ihr Gebiet erweitern, aber es gelingt nur äußerlich, für die Aufgabe, den Menschen von innen zu malen, Gefühls-, Charakterausdruck zu geben, genügt die Miniaturkunst nicht: Polygnot, der Schüler des Äschylos, schafft große Fresken. Die Chorlyrik der Bakchylides und Pindar wird im Wettbewerb mit der Tragödie zur Kunst der Lieder auf persönliche Siege und zur Technik der Festlieder für alle Gelegenheiten, die Vasenkunst der Brygos und Duris wird vollendete Gesellschaftskunst, die mit ihren geschmackvollen Schalen und lustigen, auch lüsternen Bildern der feinen Geselligkeit Luxusstücke und =reize gibt, dazu Gebrauchs Kunst für viele Gelegenheiten, von der Preisvase bei den Panathenäen zur Totenklage- und Grabvase (Lekythos). Die Vasenmalerei des späteren 5. Jahrhunderts übernimmt von der großen Malerei alle neuen Errungenschaften: sie malt Schatten und Vollansichten der Gesichter, gibt Charakterausdruck, Personenperspektive, malerische Gruppen — aber sie führt nun bestimmt nicht mehr, sie paßt das Neue nur ihrem kleinen Kreis ein. Seit 413 hört die Vorherrschaft Athens auf dem Weltmarkt auf, der großhellenische Markt geht verloren und wird nur ungenügend durch den pontischen ersetzt. Aber auch die künstlerische Kraft der athenischen Vasenmalerei ist erloschen, sie wird leer, bunt, wiederholt sich,

macht Anleihen bei Plastik und Malerei: die reine Gattung ist erschöpft, die Künstlernamen verschwinden. Die unteritalischen Fabriken, Athens Erben im 4. Jahrhundert, gehen denselben Weg, sie vermögen nicht, das Abgelebte neu zu beleben. Viel Prunk und Pathos, viel Weiß und Gold, kolossale Stücke neben überzierlichen, das bleibt bezeichnend auch für die Vasenkunst der hellenistischen Zeit, barbarische Elemente und leerer Klassizismus kommen dazu. Ganz abhängig von der großen Kunst sind auch die Kleinplastiken in Ton, im 4. Jahrhundert das Beste, was die Kunsttöpferei hervorbringt. An die Stelle der erschöpften Vasenkunst tritt Figurenkunst, elegante, graziöse, burleske Gestalten, Frauen, Kinder, Erosen (Putten) und Silene, auch brave Handwerker und Bürger, Praxiteles und die Genrekunst wirken sich ins Handwerklich-Modische aus. Eine bürgerliche Grabsitte hat uns dies Kunsthandwerk bewahrt.

### Die Baukunst.

Die Homerischen großen Götter, nicht mehr Sonnen- und Erdwesen, sondern über die Gestirne hinaufgerückt, dazu ideal-menschlich ausgestaltet, brauchen eine Wohnung wie der Gott im Himmel, ein Haus wie der Mensch auf Erden, eine Stelle, wo sie der Betende in Gedanken suchen und der Fürbittende in greifbarer Vertretungsgestalt finden kann. Homer versetzt sie auf den Olymp, später, mit Hesiod, über die Wolken, in den Himmel, die Hellenen erbauen ihnen dann Tempel auf Erden. Homer und Hesiod wissen genau, daß das keine Wohnung im eigentlichen Sinn sein kann — die Gottheit ist unsichtbar und gestaltlos (das Schicksal erst recht), das wird nur anschaulich ausgedrückt in Ferne und Vielgestaltigkeit. Auch der homerische Hellene weiß, daß die Gottheit nicht im Tempel wohnt, sondern nur da verehrt wird, er baut nicht ihrer Familie, ihrem Hofstaat Wohnräume im Tempel aus wie der Babylonier, in seiner anschaulichen Ausgestaltung des Göttlichen ist er freier von Bilderglauben als der Jude, der vor Bildern Angst hat, weil er nicht sicher ist, daß er sie nicht mit der Gottheit verwechseln wird.

Die Sonnenreligion hatte keine Tempel und nur unbestimmte Göttergestalten, nun werden die Göttergestalten ganz persönlich bestimmt und zugleich ganz abstrakt erfaßt (Schicksal), und die Gotteshäuser und -bilder vollenden sich künstlerisch und als Symbole des Heiligen. Die ältesten Tempel in Hellas können nicht älter sein als etwa 700, der Holztempel der Here in Olympia kann kaum älter sein als Olympia selbst, das einen Homerischen Namen hat. Wie die neue Sitte der Verehrung in Tempeln alte Heiligtümer ergreift, sehen wir in Tiryns, wo im 7. Jahrhundert das alte Megaron zum Tempel gemacht wird, indem man die alte, früher im Freien verehrte Hergottheit als Säule anbetet — so wie hier mag auch an anderen Orten aus einem Herheiligtum ein „Heretempel“ geworden sein.

Die ältesten Tempel waren Holzbauten, ohne festen Stil, der sich aber schnell ausgebildet haben muß. Der Heretempel in Olympia steht schon auf einem mehrstufigen Unterbau und ist rings von Säulen (einreihig) umgeben, ein „Peripteros“.

Zur Zeit, wo die Dinge für uns greifbar werden, um 600, ist der Hellene überall zu Steinbauten übergegangen (die Frömmigkeitsbewegung stachelt den Eifer für diese teure Bauweise an, und das Aufblühen des Handels liefert den Städten die Mittel dazu, sie brauchen auch Schatzhäuser und verbinden die mit den feuerfesten Gotteshäusern), und die beiden ältesten Baustile, der dorische und der jonische, sind in ihren Hauptzügen da. Ganz reif und geschlossen werden sie aber erst im Lauf des 5. Jahrhunderts, das ja überall die Besinnung auf Methode und Regel (Parmenides!) bringt.

Der hellenische Tempel ist ein Säulenhause wie der ägyptische, eine Halle für das Götterbild wie der babylonische. Die Pracht ägyptischer Säulentempel, babylonischer (phönikischer) Göttersäle kann wohl anregend gewirkt haben; ob mehr vom Orient kam als diese allgemeine Anregung, läßt sich nicht sagen, weil uns die alten Holztempel mit ihren Ziegel- und Erzbelägen nicht erhalten sind, im voll entwickelten hellenischen Tempel ist nichts sichtbar Übernommenes mehr. Zwar gibt es in Ägypten Vorbilder zur dorischen, in Babylonien (Assyrien) solche zur jonischen Säule, ob aber gerade diese anscheinend seltenen Stücke „übernommen“ wurden, ist sehr fraglich, sie können ebensogut neu aus den Holzsäulen des Megarons entwickelt sein. Überhaupt ist der hellenische Tempel ganz etwas anderes als die orientalischen, kein Säulenwald um eine Fetischschachtel wie der ägyptische, kein differenzierter Palast wie der babylonische mit seinen vielen Kammern und Kapellen, Bildern und Symbolen, sondern nur Empfangs- und Thronhalle für ein himmlisches Wesen, das hier die Erde berührt, am nächsten dem jüdischen Tempel verwandt.

Der hellenische Tempel ist ein Thronsaal, mit einer Säulenhalle umgeben, ursprünglich in Holz. Beim Übergang zum Steinbau wird die ganze Holzkonstruktion übernommen, aber sinngemäß in den neuen Stoff übertragen: Die Holzsäulen werden höhere und stärkere Steinsäulen, die ein schweres Steingebälk tragen, über dem Hauptbalken (Architrav) entsteht der Fries, durch die Enden der Balken, die das Dach tragen, nun in steinerne Dreischlitze (Triglyphen) umgewandelt, gegliedert, das Giebeldach endet beiderseits in einem überhängenden Kranzgesims (Gison) und ist mit Firstziegeln (Akroterien) an den Giebeln abgeschlossen und geschmückt. Das Neue und Große in diesen Bauten ist ihre wundervolle Einfachheit und Einheitlichkeit, die schlichte Natürlichkeit, mit der überall dieselben einfachsten konstruktiven Elemente am selben einfachsten Bau herausgearbeitet, betont, zu einfachen Schmuckformen gewandelt werden. Zugleich sondern sich bestimmte, eigentlich zu schmückende und zu reicher künstlerischer Entfaltung zu bringende Teile (Metopen, Giebel) klar von den konstruktiven und bleiben doch organisch mit ihnen verbunden (die leeren Flächen in der Konstruktion verlangen Bildschmuck). Überall wird in dem einfachen Ganzen der größte Reichtum, das vollste Leben angestrebt. Ein ägyptischer Tempel hat vielerlei Säulen, der gewählte Haupttyp wird möglichst variiert, ein hellenischer hat eine Säule, immer kanneliert, die immer wiederkehrt, immer im gleichen Abstand vom Nachbarn. Die ägyptische Säule hat viele Haupttypen, die meisten



sind Pflanzensäulen, die hellenische Säule hat zwei Grundgestalten, eine schwere, stämmige, die vor allem lastet und trägt, die dorische, und eine dünnere, schlanke, die leicht und hoch emporstrebt, obgleich sie trägt, die jonische. Sie verleugnet nicht die Herkunft vom Baum, aber sie erinnert nicht mehr naturalistisch an ihn, nur an ihre Aufgabe; diese wird in anschaulicher Abstraktion stark herausgearbeitet bis ins einzelne. Die Wucht der dorischen Säule duldet keinen Fuß, die Last, die sie trägt, schwellt ihre Mitte, ganz einfach ist der Hals und der Wulst unter der Kopfplatte, nur Ausdruck der Druck- und Widerstandsverhältnisse. Die leicht aufsteigende jonische Säule dagegen darf einen Fuß haben, der trotz Andeutung des Drucks mannigfach gebildet sein kann, den Hals schmückt ein breites gürtendes Band, am Wulst ist Platz für einen Eierstab; wie eine elastische Kissen- und Bandmasse lagert sich darüber, sichtbar nach oben drängend, die Doppelschnecke. Und wie die Säulen sind alle Teile konstruktiv betont und schön vereinfacht: neben die Balkenenden mit ihren „Schlitzen“ treten die „Metopen“ am Fries als schmuckbedürftige Füllungen, aus alten Zapfen, Nagelköpfen oder Regentropfen wird ein Randschmuck, gemalte Bänder- und Blätterornamente betonen bestimmte Bauglieder, und in der Palmette auf dem Giebel klingt der ganze Bau nach oben aus. Wir haben die Fähigkeit zur Einheit und Vereinfachung, zur zahlenmäßigen Fassung, und die Hingabe an die Natur im Einzelnen und Schönen, die die Philosophie des Pythagoras und Xenophanes charakterisieren: Kosmos, Harmonie, gesetzliche Schönheit und Leben im All, im Stoff und im Geist voll Mannigfaltigkeit, volle Übersicht und Klärung der Aufgaben, einfache Problemstellungen, einfach und schön gelöst. Die Kraft zum Allgemeinen, zur Einheit zeigt sich in der Typisierung des Baus, der zwei Säulenarten, die zum Besonderen in der Durchbildung der Teile, die sinnvoll konstruktiv geschmückt oder sinnvoll schmucklos gelassen werden, soweit sie reine Schmuckflächen sind, werden sie mit immer wachsender Kraft zur Bewältigung der Aufgabe, hochliegende Band-, Vierecks- und Dreiecksflächen raummäßig, klar, schön zu füllen, in reichster Mannigfaltigkeit geschmückt. Zum ersten Male entstehen einfache, schöne Typen, ganz durchgebildet in allen Teilen, auf schönste Verhältnisse von Ganzem und Teilen, von Konstruktion und Schmuck gebracht, sie werden geistreich und schön vermännigfacht, zuletzt erschöpft — man kann auch künstlerisch logisch Aufgaben stellen und erschöpfen wie wissenschaftlich.

Die ältesten dorischen Steintempel, die den Stil fertig zeigen, sind in Korinth (Apollontempel, Kypseliden, vor 581?) und im sizilisch-italischen Kolonialland nachweisbar (Selinus, um 600), auch der erste Athenetempel auf der Akropolis (Pisistratos, um 550) gehört hierher. Der älteste jonische Tempel war das Heräon in Samos, vor 600 von Rhoikos begonnen; die großen Anlagen des Apollontempels von Didyme bei Milet und des Artemistempels von Ephesos sind wohl ebenso alt, aber sehr langsam ausgeführt.

Zu dem Neubau des verbrannten Apollontempels von Delphi stifteten 548 die Alkmäoniden in Athen die erste Marmorfassade an einem Festlandtempel,

seitdem wurde Marmor als Stein zu Tempelbauten in zunehmendem Maße verwendet, auf den Inseln, dann auch auf dem Festland. Die Holzbauten früher und die Bauten aus schlechterem Stein auch weiterhin waren durchaus bemalt, wenn auch bei der sinngemäßen Durchbildung der Verzierung der Bauteile wohl schon weniger bunt als orientalische Bauten: nun blieb der edle Stein fast unbemalt, die Reinheit der Bauform, die Ausgewähltheit des Schmuckes kam stärker zur Wirkung.

Neben den Tempelbauten, die immer größer und prächtiger angelegt wurden, wurden auch andere öffentliche Bauten mit den neuen Erfahrungen im Steinbau im 6. Jahrhundert in Angriff genommen, kleine Prunkbauten, wie die Schatzhäuser der Knidier und Siphnier in Delphi, Nutzbauten, Wasserleitungen und Brunnenhäuser, Mauern und Hafenanlagen, z. B. in Samos.

Um 500 (zur Zeit des Parmenides) kommt nach hundertjähriger Blüte der dorische Stil zum ersten kanonischen Abschluß, eine Bauform, die des dorischen Tempels, ist ganz durchgebildet, die schönsten Verhältnisse der Höhe, Länge und Breite, der Säulenzahl und -abstände sind ausgefunden („Symmetrien“). Nun wird das gefundene Ideal in Regeln gefaßt, eine Normierung vorgenommen, es ist zunächst nur eine Steinmetzwissenschaft, die entsteht, ein Kanon bestimmter Größen, aber die Harmonie des Pythagoras, Philosophie, wirkt in ihm. Auch das Innere des Tempels, zunächst sehr einfach und schmucklos, hat an Bedeutung und Schmuck gewonnen, wie die Tempelbauten gewachsen sind — nun wird die Regel, daß es drei Schiffe (durch zwei Säulenreihen) erhält, von denen das mittlere weitaus das bedeutendste ist, von der Tür am besten belichtet, während die Seitenschiffe gangartig schmal und dunkel sind.

Der jonische Stil bleibt noch unabgeschlossen — der Zug der Zeit geht auf weniger Wucht und mehr Schlankheit und Höhe, Mannigfaltigkeit und Zier. Im Jahre 506 wird in Athen, das nun auch in diesem Gebiet führend wird, der erste kleine jonische Bau, eine Siegeshalle zur Erinnerung an den Sieg über Chalkis, errichtet. Dann kommen die Perser — die ganze Stadt wird bis auf den Grund zerstört und damit die größte Bauaufgabe gestellt, die bis dahin in Hellas vorgekommen war. Kolonialstädte hatte man im 7. Jahrhundert wohl viele angelegt, eine Weltstadt mit allen Mitteln der Kunst und Wissenschaft neu zu bauen, eine Hauptstadt der Kultur und des Handels, das war etwas Neues. Nachdem die Mauern (Themistokles), die Burgbefestigung (Kimon) und die Wohnviertel seit 480 zunächst hergestellt waren, nahm Perikles die Aufgabe in die Hand. Er hat die langen Mauern zwischen Athen und dem Piräos geschaffen und Athen zur Großfestung gemacht; er hat den Piräos planmäßig ausgebaut als Kriegs- und Handelshafen. Hippodamos, der Sophist, d. h. der erste wissenschaftliche Meister des Städtebaus, entwarf den Plan dafür und für die Kolonie Thurii (das Ideal der breiten, regelmäßig rechtwinkligen, geraden Straßen erscheint), die 544 ausgeschiedt wurde. Vor allem aber hat Perikles unternommen, die Akropolis nach einheitlichem Plan zu einem Wunder der Welt auszugestalten: 450 war der Niketempel errichtet; das Parthenon, der große Athenetempel, ist

447 begonnen, 432 vollendet worden, die Propyläen sind 437 begonnen worden, 434 wurde das Erechthion in Angriff genommen — die gewaltigsten und die zierlichsten Tempelbauten, alle in Marmor, schmückten die athenische Burg. Der große Baumeister des Parthenon war Iktinos, der aus dorischen und jonischen Elementen ein Gotteshaus voll Schönheit, Geist, Freiheit und Feinheit schuf. Die dorische Strenge ist gemildert, die jonische Anmut zur Größe gesteigert, beide zu voller Harmonie gebracht, der hohe Bau ist zugleich sehr breit angelegt — der Innenraum gewinnt an Weite und Höhe: er soll das stehende große Kultbild aufnehmen, würdig umgeben, und Raum lassen, es zu genießen. Im Einheitsstil, dorisch und jonisch, sind auch die Propyläen (Mnesikles) angelegt, „panhellenisch“. Der Niketempel des Kallikrates ist ein Meisterwerk des jonischen Stils in kleinen Verhältnissen, zierlichste jonische Formen, reichsten Schmuck und sicherste Lösung schwierigster technischer Aufgaben zeigt auch das Erechthion des Philokles mit der Korenhalle, das die alten Burgheiligtümer barg.

Die hellenische Baukunst hat ihre Höhe erreicht in diesen Tempelbauten. Iktinos hat ihr im Parthenon und im Weihetempel von Eleusis die ersten Innenräume gegeben, die dem vollendeten Außenbau ebenbürtig waren. Wie die Philosophie erst die Natur, dann den Menschen von der Natur aus, endlich die Natur, die Welt vom Menschen aus bewältigt, so geht die Kunst des Tempelbaus erst zum Säulenbau mit einfachem Innenraum, dann zu größeren Innenräumen, endlich zu vollendeten, des herrlichsten Bildes würdigen Innenräumen vor — und erreicht ihre Grenze, die nur auf dem Umweg über den Profanbau, die Basilika, in spätrömischer Zeit überschritten wird. Ein zweiter Weg dazu, der über den Kuppelbau, wurde in der Zeit des Iktinos wenigstens wissenschaftlich eingeschlagen, indem eine erste Theorie des Gewölbebaus entstand. Ferner hat Iktinos den dorischen und den jonischen Stil in einer neuen Harmonie gemischt, auch durch weitere, lesbische Elemente ergänzt; in einem Tempel, den er in Bassä in Arkadien um 435 gebaut, findet sich die erste „korinthische“ Säule mit fast natürlichem Akanthuslaub am Kapitell. Iktinos steht freischöpferisch über den Bindungen der Stile, in seiner Hand entsteht ein Schönes, Neues, aber in der seiner Erben erstarren die alten Stile (nun bekommt auch der jonische feste Regeln) oder lösen sich in Mischgebilden auf. (Auch die Koren, Frauen als Träger, statt Säulen, bedeuten Neuheit — und danach Verfall.)

Der korinthische Stil, der immer noch manchmal dem dorischen und jonischen gleichwertig zur Seite gestellt wird, ist nichts als eine Spätform des jonischen. An der jonischen Säule werden die Schnecken klein, vielfach und zierlich und wachsen als Ranken aus zwei Reihen naturalistisch behandelter Akanthus- (Bärenklau-) Blätter heraus. Vielleicht hat Skopas diesen Stil durchgebildet nach einer Anregung des Iktinos; jedenfalls hat er ihn am Athenetempel in Tegea sinngemäß mit den beiden andern Stilen gemischt, indem er außen dorische, am Pronaos korinthische und im Innern jonische Säulen verwendete. Die Hellenen schrieben die Erfindung der neuen Säulenart dem Kallimachos von Korinth zu, am Denkmal des Lysikrates in Athen (334) ist sie uns zuerst erhalten. Die Freiheit und Zierlichkeit der



neuen Bildung war reizvoll in einer Zeit, die auf Anmut und Eleganz ausging, im Privatbau wird die neue Säulenart eine größere Rolle gespielt haben als im Großbau, in dem sie erst in römischer Zeit herrschend wird. Im 4. und 3. Jahrhundert wiederholen die Hellenen bei ihren Tempelbauten, die nun durchweg in Marmor ausgeführt werden, die beiden alten Stile, verschieden gemischt, vergrößert oder verzierlicht. Dabei erhält sich der jonische besser als der dorische, der mehr und mehr zerfällt, auch orientalische Elemente mischen sich gelegentlich, namentlich in Ägypten, ein, freilich mehr so, daß orientalische Bauten hellenische Züge annehmen, als umgekehrt, denn die hellenische Wissenschaft hatte sich im 3. Jahrhundert auch der Baustile bemächtigt. Hermogenes schrieb (250) dem jonischen Stil seine Normen vor, und viele schreibende Baumeister nach ihm wachten über die Stilreinheit hellenischer Werke wenigstens von Barbarismen.

Während so der Tempelbau erstarrte in Aufklärung und höfischer Förderung, in Regel und Mechanik und in Spielerei, die Persönlichkeit sein wollte, lebte seit dem 4. Jahrhundert der Privatbau, das bürgerliche Haus, und der Palast- und Städtebau großer Herrscher erst richtig auf. Im ersten, von dem uns leider nur wenig erhalten ist, wirkt sich das Persönliche der neuen Zeit weltbürgerlicher Bildung, auch das Protzenhafte aus. In Pompeji ist das Ende dieser Entwicklung in der Innengliederung (Säulenhof, Saal) und -ausschmückung (Ausblicke) der oft mehrstöckigen Häuser zu erkennen. Im Palast- und Städtebau, von dem wir etwas mehr hören und sehen, wird die Kraft des neuen Königtums sichtbar, das Wissenschaft und Kunst in den Dienst großer Anlagen zu öffentlichem Wohl und eigenem Ruhm stellt. Epaminondas legt (370) drei neue Städte in „Hippodamischer Weise“, d. h. nach regelmäßigem Gesamtplan, an (Megalopolis, Mantinea, Messene), Alexander der Große einige 70, mit genialer Berücksichtigung der strategischen und merkantilen Lage (eine ganze Reihe davon besteht bis heute), und die hellenistischen Fürsten folgten ihm darin, namentlich die Seleukiden, aber auch die Pergamener (um 280). Jeder Fürst hat den Ehrgeiz, mindestens seine Hauptstadt glänzend auszustatten mit Palästen, Tempeln, Markt- und Gerichtshallen, Gymnasien und Bibliotheken, Theatern und Brunnen. Das zukunftsreichste neue Stück in diesem großen Bauwesen ist die „Basilika“, die große Halle mit Seitenlicht aus den hochliegenden Fenstern des Mittelbaus (ägyptischer Einfluß?), Königssaal und weiterhin Gerichtshalle, ein neuer Innenbau. Von Nutzbauten der hellenistischen Zeit ist der Leuchtturm von Alexandria, der „Pharus“, über 100 m hoch (um 280), als Weltwunder gepriesen und 1500 Jahre in Gebrauch gewesen. Auch große Grabbauten (Mausoleum in Halikarnassos, 350) spielen wieder eine Rolle. Die Verbindung der Bauwerke mit der Landschaft wird gesucht, es gibt ungeheure Entwürfe zu Landschaftsplastik, wie den, den Berg Athos zu einem Alexanderbild zu machen, eine Gartenkunst, die große Parks mit Wasserwerken und Ausblicken auf Bauwerke und Denkmäler anlegt, und eine Kunst der Zimmerdekoration, die Blicke ins Freie vortäuscht. Auch die höfische Kunst der Prachtschiffe und Prunkzelte blüht.

### Plastik und Malerei.

Auch die Plastik der Hellenen beginnt erst eigentlich um 600, die Frömmigkeitsbewegung seit 650 gibt ihr den großen Inhalt, die Welt der Homerischen Götter und Helden, und den religiösen Antrieb, das Aufkommen der Städte reichliche Mittel. Sie entwickelt sich mit den Tempeln, Baukunst, Rund- und Flachplastik und Malerei bilden hier ein ungetrenntes Ganzes. Der Hellene unterscheidet zunächst so wenig wie der Ägypter oder der Babylonier Sonderkünste und einen besonderen Stil, etwa der Plastik als Rund- oder Flachplastik, erst im Lauf des 6. Jahrhunderts geht da eine praktische Scheidung vor sich, rein konstruktive und ornamentale Teile im Bauwerk trennen sich von figürlich zu schmückenden, Giebel werden rundplastisch, Metopen fast rund-, Frieze mehr flachplastisch geschmückt. Erst um 500 trennt sich die Plastik von der Großmalerei, die nun eigene Aufgaben findet, und es kommt zum Bewußtsein, daß Rund- und Reliefplastik verschiedene Stilregeln haben.

Wie diese praktische Entdeckung der verschiedenen Aufgaben und Stilarten der einzelnen Bildkünste vor sich geht, das zu untersuchen ist die Aufgabe der hellenischen Kunstgeschichte. Sie hat fast nur mit Menschen-darstellungen zu tun, denn der Mensch als Form — erst äußerlich in seinen Hauptbewegungen, dann innerlich im feineren Ausdruck seiner Gefühle erfaßt — einzeln oder in kleinen Gruppen verbunden, ist das Thema der hellenischen Bildkünstler, die auf Homers Spuren und denen der Tragiker wandeln. Dies Thema wird auf einfache Formen gebracht, dann aber auch ganz abgewandelt in seiner Einfachheit: als Ideal und als Natur, allgemein, kanonisch und im besonderen, persönlich, wird der Mensch dargestellt. Wie beim Tempelbau wird eine Aufgabe, konstruktiv und schmuckhaft, vereinfachend und in der Einfachheit mit dem größten Reichtum ausgestattet, erst gefunden, dann erschöpfend gelöst, wie in der Musik eins, die einstimmige, unendliche Melodie, so wird die einzelne menschliche Figur ganz durchgebildet, das andere, die Vielstimmigkeit und Harmonie (in unserem Sinn) und die Landschaft, kaum berührt, das eine richtig zu tun, muß das andere zurückgestellt werden. Das geschieht nicht bewußt, sondern ganz selbstverständlich, gefühlsmäßig, die vorliegende Aufgabe, einstimmig zu komponieren, einzelne Menschen zu bilden, wird erst ganz begriffen, sie fesselt in ihrer Klarheit und Größe, befriedigt in ihrer fortschreitenden Lösung und bewirkt, daß an eine würdige Aufgabe so hohe Anforderungen gestellt werden, daß die Antriebe zu anderem nicht genügend anziehen können — darüber altert das Volk, sein Geschmack, und seine Regeln liegen fest. Die Hellenen haben in der bildnerischen Darstellung einzelner menschlicher Gestalten und kleinster Gruppen rundplastisch Vollendetes geleistet. Sie haben auf Homers Spuren Götter (Heroen) menschlich gebildet, mit der ganzen Leidenschaft ihrer Frömmigkeit und ihrer Naturverehrung ein Idealbild vollkommener, schöner Menschlichkeit, ein Sein voll Leben, angestrebt. Ihre Götterbilder sind natürlich und doch groß, Urbilder des Schönen und Erhabenen, dann des Zarten

und Anmutigen geworden, dann sind sie in der weiteren Differenzierung allzunatürlich, allzupersönlich, zu sehr Menschen geworden. Es erwies sich, daß auf diesem Weg Religion nicht zu erhalten war (in der Philosophie war das schon früher erkannt), aber der Mensch in seiner ganzen natürlichen Mannigfaltigkeit, das erste Ideal der schönen menschlichen Gestalt und die Vielheit einzelner Persönlichkeiten, war auf diesem Weg geschaffen: Homers Erhaltung des Menschlichen in seinen Göttergestalten hatte der Bildkunst wie der Dichtung das Ideal der Menschlichkeit geschenkt. Zur Rundplastik gehört die Flachplastik, das Relief — die menschliche Einzelgestalt und Gruppe halberhaben in die Fläche gelegt, schön über sie verteilt, der Zug und Reigen, die lebhaft bewegte Kampfszene — auch in diesem Gebiet bleibt das Hellenische unübertroffen. In der Übertragung des Gegenstandes auf die Malerei wird die Grenze der Stufe sichtbar: die Figuren treten nicht in die Landschaft, selbst die Linearperspektive wird nicht vollständig beherrscht. Wie in der Philosophie wird das Sein vollständig in ewigen Typen und in besonderen Zügen erfaßt, auch das Sein als Bewegung und als Ausdruck der Gefühle — aber dann stockt die Entwicklung; erst Lionardo und Michelangelo haben sie in gewissem Sinne abgeschlossen.

Die ersten Rundplastiken der Hellenen, die uns erhalten sind, sind streng frontal, fast möchte man sagen noch frontaler als ganz alte ägyptische und babylonische Stücke. Die Beine kleben am Boden, die Arme am Leib, die Hüften stehen auch bei einem vorgeschobenen Bein gleich hoch, die Gesichter sind ausdruckslos, unpersönlich: Aber es gibt ganz nackte Männer (ob es Götter [Apollon], Weih-, Grab- oder Siegerfiguren sind, ist nicht zu sagen). Die Frauen sind bekleidet, ihre Röcke sind faltenlos. Trotz ihrer Steifheit sind diese Figuren reizvoll — man fühlt, daß hier mit Problemen gerungen wird, in der Energie, mit der die eine Frontalansicht auf einen Standpunkt bezogen ist (die berliner Göttin muß in einer Nische gestanden haben), wie das übrige halb vernachlässigt wird (die Figuren werden manchmal fast flach), in der Sorgfalt, mit der die Knochen- und Muskelmassen modelliert, auch Haare und Gewänder ausgeführt werden. Die Augen sind offener, die Lippen gebogener als nötig — man will Ausdruck. Schon gibt es einzelne Namen von Meistern, die Schule machen. Im „dorischen“ Bereich, im Peloponnes und auf Kreta, scheint ein Athletenideal, edkiger, sportlich mager und kräftig, vorzuherrschen. In Jonien (Kleinasien, Inseln) liebt man schlanke, weichere Formen. Bei den Statuen des Kleobis und Biton, die Polymedes von Argos für Delphi schuf, waren die Augen groß, der Rippenrand betont, die Arme gebeugt, bald wurden die Arme ganz befreit, vorgestreckt, die Beine gelöster. Bei jonischen Figuren ward zuerst die Weiblichkeit der Gestalt betont, die Gewandfaltung berücksichtigt. Um 560 wagt sich Artheros von Chios schon an die Darstellung einer geflügelt dahineilenden Siegesgöttin.

Die Anfänge des Reliefs in Erz sind uns leider verloren. Um 600 soll Giliades die Wände eines Pallastempels in Sparta mit Darstellungen von Götter- und Heldentaten geschmückt haben (das Lötten war eben erfunden), die wir uns



wohl etwas steifer und einförmiger als die Figuren der Françoisvase vorstellen müssen. Vom Steinrelief dieser Zeit gibt vielleicht ein spartanischer Grabstein ein Bild, auf dem die beiden Toten, der Mann überdeckt von der Frau, nebeneinander thronen, durch Facestellung des Frauenkopfs, Profilstellung des Männerkopfs, durch verschiedene Armhaltung und Verschiebung der Beine des Mannes sind die beiden voll getrennt, die Anbeter stehen in vollem Profil.

Recht plump und schwerfällig bewegt sind die jüngeren Figuren in den Metopen des Burgtempels C von Selinus. Die Vierecke sind dicht und gedrückt gefüllt, die Profile sind noch gemischt, aber der Künstler wagt sich an heikle Aufgaben, wie die Geburt des Pegasos. Die Reste der Giebel vorpisisistrateischer Tempel auf der Akropolis zeigen, daß man auch Giebelfelder noch nicht organisch zu füllen verstand, Schlangenleiber müssen die Ecken füllen, aber man setzt schon Rundfiguren in den Giebel, Herkules liegt in Ringerstellung über dem Drachen. Die Darstellung der Gigantenschlacht in dem einen Giebelfeld des ersten, Pisisistrateischen Athenetempels (nach 550) bringt die erste organische Lösung des Problems der Giebelfüllung — die Bewegung geht nach der Mitte, wo sie in der Athenegestalt gipfelt, die Ecken sind nicht mehr von Schlangenleibern, sondern von fallenden und liegenden Giganten gefüllt.

In dem Zeitraum zwischen 540 und 480 hat die Bau- und Bildkunst der Hellenen ihre stärkste Bewegung und Entwicklung erfahren. Nun werden die Rundbilder freier und natürlicher. Die Frontalität löst sich langsam auf, in Wendungen der Köpfe und freierer Bewegung der Glieder, die nackten Körper der Männer werden anatomisch ganz beherrscht, schön und schlank. Stand- und Spielbein werden sicher unterschieden, zuletzt wird jede Bewegung der Körper: Stehen und Schreiten, Knien, Fallen, zugreifendes Bücken und Liegen, beherrscht. Auch die Gesichter sind harmonisch und schön, das Lächeln verliert sich. Die Frauengestalten sind ganz weiblich gebildet, ihre Gewänder fallen in natürlichen, reichen Falten, sie halten das Gewand oder eine Blume, ein geziertes Lächeln in den Puppengesichtern weicht zuletzt dem Ausdruck ruhigen Ernstes. Die ersten berühmten Gruppen entstehen, so die Tyrannenmörder des Antenor, die ersten großen Giebelkompositionen, so die Ägineten- und die Olympia-giebel, letztere mit dem Gegensatz von wildem Kampf (Westseite) und feierlicher Ruhe, stiller Spannung. Deutlich ist zu spüren, daß Rundplastik in Einzelbildern und solche in Giebeln verschieden empfunden wird. Obgleich die Einzelbilder noch nicht in die dritte Dimension schneiden, sind sie voll rund. Bei den Giebelfiguren, die rund wirken, auch perspektivisch gearbeitet sind, fehlt z. B. in Olympia die sorgfältige Ausführung der Rückseite, die organische Füllung des Giebeldreiecks macht keine Schwierigkeiten mehr. Auch die Metopen werden sicher und schön gefüllt, es wird üblich, den Schmuck für alle Metopen eines Tempels aus einem Sagenkreis zu nehmen. Die Reliefplastik durchläuft in diesem Zeitraum den Weg von den athenischen Grabsteinen des Diskuswerfers, des Wettrenners mit dem Helm und des Aristion zu dem wundervollen Ludovisischen

Thron der Aphrodite, der allerdings mit seiner nackten Flötenbläserin auch schon der Mitte des 5. Jahrhunderts angehören könnte.

Die Zeit ist erfüllt, alle Vorbereitungen sind getroffen, die beherrschten Gestalten äußerlich zur Vollendung zu bringen, innerlich mit Geist und Persönlichkeit zu erfüllen. Die ersten Großmeister der Bildkunst erscheinen im Perikleischen Zeitalter — Sophokles und Protagoras=Sokrates sind ihre Zeitgenossen. Die Plastik und die Malerei trennen sich (doch bleiben auch die Marmorbilder noch teilfarbig, und Platon, der erste wissenschaftliche Ästhetiker, fand, daß diese Bemalung ihnen erst die letzten Reize verleihe), die Gestalten werden ideal normiert, die Stilarten der Rund- und Flachbildnerei voll unterschieden, wenn auch nur praktisch, in Musterleistungen.

Der erste Künstler dieser Zeit ist Phidias von Athen (500—435?), der Freund des Perikles und sein erster Berater in Kunstangelegenheiten, ein Mann im Vollbesitz der Kultur seiner Zeit (Äschylos!) und ein Meister in jeder Gattung der Bildkunst, im Erzguß (Schüler des Hegias), in Marmor-, Goldelfenbeinbildnerei und Malerei (Schüler des Polygnot). Alle Ausdrücke des höchsten Lobes, die von großen Nachlebenden für klassische Kunst gebraucht worden sind, „edle Einfalt und stille Größe“, hoheitsvolle Strenge voll menschlicher Schönheit, scheinen für sein Werk geprägt, wie Sophokles ist er bewußt fromm gebunden und bewußt frei im Fühlen und Formen, durchaus harmonisch. Sein Plan zur Ausschmückung des Parthenons ist ein Meisterwerk, ganz einheitlich in der Idee und voll reizender Mannigfaltigkeit. Den Mittelpunkt bildet das Kultbild der Göttin, stehend, stark und gepanzert, leicht bewegt und doch voll erhabener Ruhe, im weiten, geschmückten Saal: die Schützerin der Kulturmenschheit und ihrer Hauptstadt ist Athene, so charakterisieren sie ihr Schild mit dem Medusenhaupt und Darstellungen von der Überwindung der Chaosmächte und Barbaren, die Siegesgöttin steht auf ihrer Hand, die Kreatur birgt sich unter ihrem Schild. Der Schmuck des Tempelhauses sagt dasselbe in immer neuen Bildern und Bildkünsten, nach der Goldelfenbeinkunst an der Figur und der Erz- und Malkunst am Schild. Im Ostgiebel springt Athene aus dem Haupt des Zeus, der neue Tag der Kulturmenschheit bricht an, im Westgiebel schafft sie den Ölbaum, das Sinnbild des Friedens, des Reichtums durch Fleiß, und siegt so über Posidon, den Unterirdischen, den Rosseschöpfer für wilden Krieg, in den Metopen werden Giganten, Kentauren, Amazonen und Trojaner=Perser (neueste Geschichte) überwunden. Im großen Fries aber, der das Tempelinnere umzieht, erscheint der Mensch, das Volk von Athen, das Fest der Göttin wird vorbereitet, der Zug der Bürger zieht seinen Weg, wird am Ziel von den Göttern empfangen: aus der Urzeit der Göttergeburt und Weltordnung, durch Heroenzeit und Perserzeit kommen wir zur lebendigen Gegenwart, zur Demokratie, zum gläubig=kultur=stolzen Volk Athens und seinem liebsten und stolzesten Fest. Mit dem stärksten Stilgefühl wird jedem Teil des Gesamtwerks sein Stoff zugewiesen, und jeder Stil, der des goldelfenbeinernen Stehbildes, der der Giebel, Metopen, des Frieses, der Erzarbeit und Malerei am Schild, wird meisterhaft in seiner Eigenart erfaßt und vollendet.

Phidias hat das Bild der großen Götter, das Homer dichterisch entworfen, bildnerisch, im engsten Anschluß an Homer und an altes Kultbedürfnis aus neuem Geist vollendet: die Gottheit ist groß, übergroß, sie ist der Hort des Menschen und der Kultur, als Schützer der Ordnung, der Vernunft und der Tugend, sie ist erhaben und schön, menschenfern und menschen-nah. Vor dem Tempel mit der goldelfenbeinernen Jungfrau steht die „große eherne Athene“, ebenfalls von Phidias aus der Beute von Platää gegossen, 7 m hoch, die Wächterin der Stadt und der Burg, das erste klassische Kolossalbild, das die Landschaft beherrscht. In Olympia füllt das goldelfenbeinerne Bild des Zeus in 7facher Lebensgröße den Tempelraum wie der lebendige Gott die Welt: in einfacher Haltung thront der Gott, ohne Blitz (nur Blitzblumen, Lilien, sind am Mantel), über der Lehne seines Sessels stehen Chariten und Horen, Vertreter der Schönheit und Gesetzlichkeit in der Welt, am Sockel des Throns ist Aphroditens Geburt abgebildet: die Liebeskraft erscheint, die die Welt bewegt. Und neben diesen Riesenbildern gab es kleinere von vollerblühten Frauen- und Jungfrauen, eine Aphrodite, eine Athene, die sich nach ihrem Helm hinwendet, eine Urania. An die goldelfenbeinernen Kultbilder wagte sich keine Nachahmung, sie waren ein Letzt-Erreichbares, den Erzkolos der Athene hat man nur äußerlich übertrumpft in der Folgezeit. An die blühenden Frauengestalten, an die lebendigen Bilder aus dem Festzug schloß die weitere Entwicklung an, die Kunst war voll erblüht, nun nahm sie das ganze Leben zum Gegenstand.

Neben Phidias steht Myron von Eleutherä (Attika, um 450), ein Vollender der älteren Richtung, die auf Beherrschung der Natur im ganzen Umfang geht. Sein „Diskuswerfer“ zeigt die Fähigkeit, die stärkste und schnellste Bewegung im fruchtbarsten Moment zu erfassen und zu bannen; seine „junge Kuh“ war durch ihre frische Natürlichkeit berühmt; seine Gruppe „Athene und Marsyas“ ist ein reizendes Beispiel für lebendige Charakteristik im Gegensatz: die zierliche und doch göttliche Jungfrau, unmutig, daß sie nicht flöten kann, zornig, daß ein Halbtier, ein Manntier, ihr darin überlegen sein soll, der Silen, voll staunender Freude und gierigem Verlangen nach dem tönendem Holz und voll Angst vor der erzürnten Gottheit und ihrem Speer — alles ist voll Einfachheit und Frische und doch auch von innen seelisch belebt, nur nicht ideal wie Phidias' und Sophokles' Gestalten, sondern naturalistischer.

Der dritte große Meister der Plastik in diesem Zeitalter ist Polyklet von Argos (etwa 480—420). Er ist der Vollender der peloponnesischen Erzplastik mit ihrer Richtung auf ein sportliches Schönheitsideal, ein Spezialist der Jünglings- und Siegerstatue. Sein „Sieger, der sich bekränzt“, sein „Speerträger“ sind Muster männlicher Kraft, männlich schönen Anstands, seine „Amazone“ übersetzte das Ideal ins Weibliche, sein Herebild für Argos ins Göttliche. Nach dem Vorbild des Bildhauers Pythagoras von Samos, der zwischen 480—50 zuerst wissenschaftlich bildete, Motive zwischen Ruhe und Bewegung suchte, einzelne Bewegungsmotive logisch durchbildete, Proportionen suchte, schuf Polyklet durch Messung an vielen schönen Körpern einen Kanon der Schönheit, den er



in einer Schrift mathematisch beschrieb — Sokrates lobte diese Wissenschaftlichkeit.

Die Plastik ist reif geworden, in einem Teil schon überreif, wissenschaftlich, Theorie — handwerksfähig in ihrer neuen Schönheit. Phidias' und Myrons Schüler sind die Idealisten, die ein einfaches Ausdrucksmotiv mit den einfachsten Mitteln zu größter Wirkung bringen, und die Naturalisten, die reife Frauen und schöne Knaben sinnlicher bilden, die Schöpfer der schönsten Grabsteine mit ihren schmerzvollen, stillen Abschieden und gemütvollen Familienbildern, die Schöpfer der ersten ideal-lebendigen Bildnisstatuen (Perikles, Thukydides, naturalistischer Herodot, Sokrates, Platon) und der ersten Alltagsbilder (der Eingeweideröster).

Man kann Phidias als einen Schüler des Äschylos und als ebenbürtige Entsprechung des Sophokles im Gebiet der Bildkunst auffassen, dann ist Skopas von Paros(?) (um 380—50 in Athen?) ein Schüler des Euripides. Er ist schöpferisch als Baumeister (vielleicht der letzte Große nach Iktinos) und als Bildhauer; er hat Götter gebildet, aber berühmter waren seine Helden- und Frauengestalten. Wie Euripides ist er groß im Bilden des Irrationalen, der ungebändigten Leidenschaft (Bakchantin), die nun als Recht des Einzelnen anerkannt ist, und der welt-schmerzlichen Schwermut (Meleager). In seinen Menschengesichtern und -körpern ist alles „Pathos“ (Leiden) und lebhafteste Bewegung von innen her; die Augen blicken tief aus den eckigen Höhlen, die Lippen beben halbgeöffnet, alle Arten des Schmerzes, der Qual (Niobiden), des Entsetzens, aber auch des Muttergefühls und anderer erhabener menschlicher Empfindungen weiß er auszudrücken; jugendliche Körper, Frauen im Sturm des Leidens und Schwärmens liebt er; auch eine Aphrodite Pandemos auf dem Bock hat er ganz im Stil des Euripides gemacht. Große Gruppen hat er wohl zuerst frei hingestellt, eine Überführung Achills nach den Inseln der Seligen mit Seegeschoßern aller Art wird genannt, auch die Niobiden gehören wohl hierher. Aber auch logische Distinktionen in Marmor hat es von ihm gegeben, so eine Gruppe „Liebe, Sehnsucht, Verlangen“ — auch darin gleicht er Euripides.

Neben dem Meister schwärmerischer Leidenschaft steht Praxiteles von Athen (365—35 tätig) als Meister selig stiller Ruhe. Auch er bildet Götter als herrliche, blühende Menschen, ideal-schön, aber es sind Wesen, die von Leiden und Schmerz nichts wissen. Er ist weit weniger vielseitig als Skopas, gebaut hat er nicht, Gruppen sehr selten gemacht; er will nur eins: schöne Sinnlichkeit, reine Anmut — dies eine aber weiß er immer neu, immer reich zu gestalten. Seine Götter sind nackte Jünglinge mit allen Reizen des Jünglingsalters, in ahnungs-voll unbestimmtem Sinnen und Ruhen, in lässigem Spiel: Hermes tändelt mit dem Bakchoskind, Apollon zielt mit dem furchtbaren Geschoß auf eine Eidechse, die den Stamm hinaufläuft, Eros ruht; auch die Satyrn sind schöne Jünglinge, die zierlich an einem Baum lehnen oder Wein schenken. Die Göttinnen sind schöne Frauen in gleicher jugendlicher Zartheit und Fülle; Artemis legt sich das Gewand an, das ihr die Frauen geopfert, Aphrodite, zum ersten Male nackt gebildet, steigt mit unbefangenen Lächeln ins Bad. Unerschöpflich ist Praxiteles in der Er-

findung neuer kleiner Motive, die er sorgfältig durchbildet zu sanften, anmutigen Bewegungen. Nun erscheinen die Baumstümpfe, auch anderes Zubehör, nicht als Stützen, sondern als Mittel, die Körperstellungen abzuwandeln. Die Götter des Praxiteles, die Helden des Skopas sind voll schöner Menschlichkeit, Gebilde einer Zeit, die alle Mittel des Ausdrucks und der Technik beherrscht, die zugleich aus dem Staatsleben ins Persönliche flieht; Skopas ist schön und unstaatlich wie Praxiteles, aber er ist zu leidenschaftlich, zu schwermütig, zu bewegt, Praxiteles gibt der Zeit, was sie braucht, Ruhe, schönen Genuß. Seine Götter befassen sich nicht mit der Weltregierung, sie sind kein Hort der Kultur, der Menschheit; es sind Götter für zarte Frauen, für gebildete Männer, Götter Epikurs — und wieder nichts als schöne Menschen im schönsten Alter, in anmutiger Ruhe, ideale Wunschilder — auch Phryne hat Praxiteles zweimal gebildet.

Der dritte große Meister der Plastik im 4. Jahrhundert ist Lysippos aus Sikyon (340 bis nach 330 tätig). Er ist vorwiegend Erzbildner, der Männer bildet, Götter (einen Zeuskoloß von 17 m Höhe), den Riesen Herkules, Alexander den Großen und seine Feldherren, viele Siegerstatuen. Ein neuer Kanon der Schönheit, abweichend von dem Polyklets, wird geschaffen: die Köpfe werden kleiner, die Körper schlanker, eleganter, die Bilder verlieren alles Reliefmäßige, die dritte Dimension wird stark hervorgehoben, die Rundbilder bekommen verschiedene Hauptansichten, auch das Spiel der Lichter und Schatten wird bewußt in Rechnung gezogen; ruhende Stellungen, entspannt und doch belebt, werden gesucht; die Gesichter werden ganz bildnishaft. Alexander machte Lysipp zu seinem bevorzugten Bildhauer — Lysipp hat ihn mehrmals zum Gegenstand berühmter Werke gemacht, einzeln, gen Himmel blickend, mit der Lanze, in Gruppen, auf der Löwenjagd und in der Schlacht, immer natürlich und göttlich zugleich. Den Typus des bärtigen Herkules mit der Keule hat Lysipp festgelegt; von seinen Siegern ist ein „Schaber“ (Apoxyomenos) am berühmtesten geworden. Seine Götter, Ares und Hermes ruhend, Hermes seine Sandalen bindend, sind dem Schaber sehr verwandt, voll innerer Bewegtheit und Spannung in der Ruhe, nicht in der Seele, aber im Muskelspiel unter der Haut.

Von den drei großen Meistern des 4. Jahrhunderts geht die Plastik der hellenistischen Jahrhunderte aus. Aus Skopas' Leidenschaft und Bewegtheit stammen immer noch bedeutende Werke, wie der Apoll von Belvedere, der Laokoon und die Gigantenkämpfe des Pergamonaltars, aus seiner Begrifflichkeit „Landschaftsallegorien“, wie der Nil, von Praxiteles leiten sich die besten Aphroditen und Hermaphroditen, von Lysipp die besten Herrscherbilder und viele Kolosse her. Im Kunstgewerbe haben alle drei stark nachgewirkt. Zu voller Blüte bringt die hellenistische Zeit den Alltagsnaturalismus und die Allegorie, Volkstypen, Bildchen aus dem Kinderleben u. a. werden genreartig behandelt, die „betrunkene Alte“ und der Morraspieler gehören zu Theokrit wie die vielen höfischen Allegorien zu Kallimachos und die zahllosen Erogen zu Bion.

Die große hellenische Malerei beginnt im 5. Jahrhundert mit Polygnotos von Thasos, dem älteren Zeitgenossen und Lehrer des Phidias (um 475–450

tätig). Vor ihm weiß die hellenische Überlieferung, die für alles einen Erfinder hat, nur zwei große Maler zu nennen, von denen einer, Eumaros von Athen (um 550), die „Unterscheidung von Mann und Frau“ „erfunden“ haben soll, die der Orient schon lange besaß, der andere, Kimon von Kleonä (bis nach 500), die „Schrägsichten“ (Verkürzungen) und Kopfbewegungen im Sinne der Blickrichtung, auch andere Feinheiten der Körper- und Gewandbildung malerisch bewältigt haben soll. Beide haben vielleicht große Tontafeln bemalt, (die als Grab schmuck vorkamen, mit Bestattungsszenen geschmückt, wie die Dipylonvasen), von selbständigen Gemälden etwa mythologischen Inhalts hören wir nichts. Die Zeit für eine selbständige große Malerei kam erst mit der Tragödie. Polygnot ist ein Schüler des Äschylos, als solcher erkennt er die besondere Aufgabe der Malerei, die ganz große Kompositionen, die auch den Rahmen eines Giebels überschreiten, einheitlich und in kurzer Zeit hinstellen kann, die mannigfaltigsten Gestalten im mannigfaltigsten Spiel der Bewegungen und Gesichter in großem Maßstab, würdig und eindrucksvoll charakterisiert. Das ganze Problem der Tragödie, die Mythen- und Epenstoffe neu und von innen zu beleben in großen Würfeln, war hier bildnerisch zu lösen, und die Möglichkeit, schnell zu schaffen, wurde von den Persersiegern freudig begrüßt, die Gelegenheit für Denkmalgemälde in Platäa und Athen (Markthalle des Plistoanax, die nun „Stoa pökile“ wird) gern geschaffen. Als Michelangelo den Auftrag erhielt, die Sixtinische Kapelle auszumalen, kam eine endlose Fülle plastischer Gestalten in wenig Jahren zum Leben, die in Stein kaum gestaltet worden wären (Polygnot ist neben seiner Maltätigkeit plastisch tätig geblieben!) — die große hellenische Malerei ist zunächst nur Arbeit an den Problemen der Rundplastik und der Tragödie, im Wettbewerb mit beiden, dabei wird sie sich dann ihrer Eigenart bewußt und immer selbständiger. Wenn die Vasenbilder, die man auf Gemälde Polygnots zurückführt, seine Bilder einigermaßen richtig wiedergeben, so bestanden sie aus einzelnen Gestalten und kleinen Gruppen, die klar umrissen, sauber geschieden über einen dunkeln Grund wohlgefällig und so verteilt waren, daß kein einfaches Nebeneinander, sondern ein bewegtes und vielfältiges räumliches Bild entstand. Das Hintereinander im Raum wird durch ein Übereinander der Figuren angedeutet, ein ornamentierter Streif mit einigen Möbeln deutet ein Zimmer, eine Reihe von Linien, auf denen die Gestalten stehen, eine hügelige Landschaft an. Mit dieser Übereinkunft sind die größten Bilder klar aufzubauen — Polygnot kann ein Dutzend und mehr Schauspieler auftreten lassen, nicht nur zwei oder drei zugleich, wie die Bühne, die mit ähnlichen Konventionen arbeitet, und dank der Ordnung um eine Hauptgestalt und der Sonderung der Gestalten bleibt alles klar und übersichtlich. Jede einzelne Gestalt bildet ein besonderes Ganzes für sich, ein Stück, das auch einzeln betrachtet werden und wirken soll. Polygnot ist berühmt als Charaktermaler. Alter, besondere Art, augenblickliches Gefühl jeder Gestalt werden in Umriß und Haltung, Bewegung und Gesichtsausdruck bezeichnet und typisierend festgehalten, dabei liegt der Hauptton auf dem Ausdruck der Gesichter und Gesten, sie sollen maßvoll, nicht zu bewegt und doch



äußerst einwirkksam sein. Die Plastik ist hier, wie die Tragödie mit ihren Masken, gebundener. In dieser Art hat Polygnot die Argonauten und Orpheus, die Zerstörung Trojas und Odysseus' Fahrt in die Unterwelt, den Freiermord, Theseus' Abenteuer mit Minos und die Marathonschlacht in großen Bildern geschildert, wie Äschylos die ganze Ilias und Orestie in je eine Trilogie zusammendrängte. In großen Gegensätzen treten auch bei ihm Sieger und Gefangene in Troja, Mysten und Verdammte im Hades, Odysseus' Freunde und Feinde beim Freiermord gegeneinander, sittliche Ideen werden erschütternd verkörpert wie bei Äschylos (der Freiermord bedeutet z. B. die Reinigung von Hellas), und in diesem großen Zusammenhang stehen die Einzelnen, Helenas Schönheit und Orpheus' Entrücktheit, Odysseus' Grimm und Herakles' ruhiges Rechenschaftsfordern, und die vielfache Art ihrer Wirkung auf die Umgebenden.

Die Farbe ist einfach in diesen Bildern, zu den Farben der Vasenmaler kommt nur Gelb und gelegentlich Blau, der Dämon der Verwesung wird blauschwarz gemalt wie eine Schmeißfliege.

Die selbständig gemachte Malerei hat sich selbständig erhalten — in der Zeit des Perikles hat Apollodoros von Athen die Malerei ganz von der Architektur gelöst, indem er begann, in Temperafarben auf Holztafeln statt in Fresko auf Wände zu malen. Auch das ist eine Individuation in dieser Zeit, die überall Individuelles erzeugt und befreit. Er „erfand“ auch die „Abnahme des Schattens und die Abtönung der Farben“, d. h. er gab dem gemalten Gegenstand Lichter und einen Schatten, die Plastik hatte beides von Natur. Zeuxis aus Heraklea und Parrhasios von Ephesos (Zeit des Peloponnesischen Krieges) sollen nach den Anekdoten einzelne Gegenstände täuschend echt gemalt haben. Was vom Inhalt ihrer Bilder sonst überliefert ist, kennzeichnet Zeuxis als Maler etwas sinnlicher Idealschönheit, der Helena, des rosenbekränzten Eros und burleskmythologischer Familienbildchen, einer Kentaurenfamilie und des kleinen Herkules mit den Schlangen. Parrhasios suchte psychologische Charakteristik, das Leiden des Philoktet, die Heilung des Telephos, Odysseus' geheuchelter Wahnsinn oder „das Volk von Athen“, begabt und verblendet, das sind seine Stoffe. Bei all diesen Bildern handelt es sich um einzelne Gestalten oder kleine Gruppen, die wohl malerischer als bei Polygnot, gelegentlich mit Lichtern und Schatten, auf einem hellen wechselnden Grund, einheitlicher, schon wegen der Kleinheit der Tafeln, aber anscheinend nicht in Zimmer oder Landschaft gestellt waren. Doch gab es auch eine Wandmalerei, die in den Häusern reicher Bürger große Aufgaben fand; hier ging man weiter zum geschlossenen Bild. Timanthes von Sikyon scheint ein Polygnotisches Thema, vielerlei Schmerz bei Iphigeniens Opfer, so behandelt zu haben, daß die Menschen auf einem natürlich gemalten Boden im Freien standen, die Götter klein in der Luft schwebten, ebenso scheint Nikias (4. Jhd.) seine Io vor einen Felsen gesetzt zu haben, um den Hermes heranschlich, während Here hoch auf einer Säule stand: die Figuren stehen noch manchmal übereinander, einzeln, wie bei Polygnot, aber nur Götter schweben und stehen in der Luft, die Menschen fußen auf natürlichem Boden. In der Schlachtenmalerei

der attischen Schule (4. Jhd.) (Euphranor) muß neben rührenden Szenen (Säugling an der sterbenden Mutter) auch die Phalanx, das Getümmel, die Menschenmasse vorgekommen sein. Die Darstellung der Schlacht bei Issos in Mosaik (aus Euphranors Schule) zeigt nicht nur Reiterkampf in einer angedeuteten Landschaft, sondern auch die Fähigkeit, im Getümmel einen erschütternden Hauptvorgang, Alexander und Darius, klar hervorzuheben. Pausias (im 4. Jahrhundert), der erste Maler gewölbter Decken, ist auch der Begründer der Wachsfarbenmalerei, die Farbenwirkungen von besonderer Glut und Weidheit der Übergänge erreichen ließ. Neben großen Gemälden kam sie der Kleinkunst zugut, die Blumenstücke, durchsichtige Gläser, Stilleben, künstlich und fein hervorbrachte. Der letzte große Meister des 4. Jahrhunderts ist Apelles von Kolophon, der mit sorgfältiger Zeichnung und einer neuen Kunst vereinheitlichender Lasur anmutig=lebendige Idealbilder (Aphrodite, die ihre nassen Locken auspreßt), vor allem aber große Fürstenbilder (Alexander als Zeussohn, Antigonos zu Pferd) und sinnreiche Allegorien malte (Verleumdung). Nach 300 bricht die Überlieferung ab, die großen Meister scheinen aufgehört zu haben, doch haben sich einzelne Keime weitergetrieben. Plastische Werke, so der „Laokoon“ und der „Farnesische Stier“, zeigen z. B., daß man Gruppen mathematisch abwägend anordnete — auch Theoretiker befaßten sich mit diesen Fragen.

In römischer Zeit (um 100 v. Chr.) gibt es auch Landschaften (in Pompeji), die vielleicht von Alexandria kommen, und sehr persönliche Bildnisse aus Ägypten (100 n. Chr.); es ist sehr wahrscheinlich, daß späthellenische Künstler in beiden Gebieten einen letzten Schritt vorwärts getan haben. Eigentlich lag in Xenophanes' Monismus ein Keim zur Erfassung der Natur im Weiten wie im Kleinsten. Nur ein Teil davon ist in der großen hellenischen Zeit entfaltet worden, das andere blieb gehemmt eben durch die klassische Vollendung des Entwickelten. In den Chorgesängen der Tragiker bleibt der Landschaftssinn merkwürdig gebunden an attische Heiligtümer und deren Götter, das Menschliche als Göttergestalt will sich nicht herauslösen lassen, grob wird daraus die Landschaftsallegorie, der Nil u. a. Bei Theokrit wird die Landschaft freier, Daphnis, der Hirt, stirbt, die zwei Freunde singen, genießen ihre ländliche Lustbarkeit in einer allgemeineren Natur. Dann kommen äußere Anstöße: Rom erobert den Osten, die Kunsterzeugung stellt sich auf seine Wünsche um, und in Rom gab es im 1. Jahrhundert (Lukrez!) viel frischen Natursinn und ebensoviel Sinn für persönliche Bildnisse. Die alte Technik ergreift das neue Gebiet und leistet nicht Vollendetes, aber Neues, Landschaften mit mythologischen Gestalten und heiligen Bäumen, mit Tieren und ganz kleinen Heroen, Bildnisse von voller Naturtreue, die in Ägypten auch der Religion, nicht nur der gesellschaftlichen römischen Mode entsprachen. Noch ein Keim treibt, verspätet, aber er treibt im ermüdeten alten Volk. Es ist merkwürdig, daß auch in China die Landschaft nach Lao-tse so ganz spät, erst in der ausgehenden Hanzeit keimt und erst in der Tang- und Sungzeit blüht, eine volle Blüte hat sie in Hellas nicht erlebt — sie scheint Dekoration, Ausblick aus dem Fenster, als reine Landschaft stimmungslos geblieben zu sein.

### Zusammenfassung.

Die Hellenen tun den Schritt zum vollen Monismus, damit zur vollen theoretischen Weltbetrachtung, zur bewußten Methode und Weltübersicht in Kunst und Wissenschaft, zum Ideal und zur Natur, zur reifen Individuation. Eine Philosophie entsteht, die alle Hauptprinzipien der wissenschaftlichen Weltübersicht und Erklärung findet: die für alle künftigen Einzelwissenschaften und die für jede künftige Bearbeitungs- und Wertwissenschaft, auch eine Logik, die mit ausschließenden Gegensätzen, Definitionen und Syllogismen sicher arbeitet. Zuletzt wird die „Idee“, der Begriff, als Kern für jede wissenschaftliche Weltübersicht eingeführt und ein System der Welt in Seinsbegriffen (aber mit Bewegung) geschaffen. Geometrie, Astronomie, Mechanik und Geschichte sowie Charakterpsychologie entziehen sich, als exakte Disziplinen, der Philosophie, auch Ethik und Güterlehre suchen Selbständigkeit. In der Dichtung werden das Heldenepos und die Fabel vollendet, die Tragödie und die Komödie (getragen vom Gegensatz und von der Individuation) entfalten sich, auch das Lehrgedicht entsteht, die Lyrik wird sehr persönlich, das Epigramm, knapp und geistreich, wird fertig. In der Baukunst wird der Säulentempel, in der Plastik die runde Einzelgestalt und die kleine Gruppe vollendet, die Malerei gewinnt Selbständigkeit, bleibt aber im Bereich der Einzelgestalten und ihres Gefühls=Ausdrucks stecken, nur eben berührt werden die Probleme der Landschaft. Die Musik bildet die einstimmige ewige Melodie und die Theorie dazu (mathematisch und ethisch) aus. Im Staatsleben wird zuerst Vaterland und Ehre ein Wert, die Demokratie und die freie Wirtschaft erprobt, am Ende erscheint eine Monarchie, die sich auf Gebildete stützt und weltbürgerliche Menschheits- und Kulturideale vertritt.

Ein grundsätzlicher Schritt über die hellenische Kultur hinaus ist nicht möglich. Der bleibende Grund für alle wissenschaftliche und künstlerische Bearbeitung des Gegenstandes ist gefunden. Die Römer schließen die hellenische Kultur in ihr Weltreich ein und machen sie zum Weltbesitz, die neuzeitlichen Völker vollenden in allen Teilen, was die Hellenen begonnen haben.

### D. Die Kultur der Römer, Romäer und Byzantiner.

Die römische Kultur verhält sich zur hellenischen ganz wie die assyrische zur babylonischen: eine jüngere Rasse, geographisch glücklich gelegen, unterwirft die ältere, macht sich aber, von ihr vorkultiviert, zur Trägerin der alten Kultur. Sie begründet ein Weltreich, in dem die ältere Kultur herrscht, sie vermittelt diese Kultur fernen Völkern, breitet sie einheitlich über ihr ganzes Herrschaftsgebiet aus, macht sie zur Massenkultur. Der Assyrier ehrt den Babylonier als älteren Bruder, läßt ihn als gleichberechtigt gelten wie der Römer den Hellenen, die Ähnlichkeit geht weit ins Einzelne (die Sargoniden z. B. gleichen in vielem den „guten“ Kaisern nach Nerva und wieder denen um Diokletian), nur ist das Weltreich wieder größer, die Gesamtkultur beträchtlich höher geworden. Vermittlung



höherer Kultur an viele Länder, an breite Massen, auch an Nordvölker (an uns bis heute) und Araber, das ist die Hauptaufgabe der Römer. Sie haben aber auch Neues gebracht, nicht nur anpassend, sondern fortbildend weitergeschaffen. Das haben wahrscheinlich auch die Assyrer getan, wenn uns auch der Nachweis dafür schwer fällt, sicher haben ihre Erben in der Weltherrschaft, die Neubabylonier (Chaldäer), Neues gebracht, nichts grundlegend Neues — die Stufe bleibt die gleiche bei Römern und Hellenen, bei Chaldäern und Babyloniern —, aber auf den Schultern der älteren Denker und Künstler wird das Werk etwas weitergeführt, vollständiger, persönlicher gemacht. Wir haben also das Recht und die Pflicht, die römische Kultur selbständig zu behandeln, nicht nur, weil sie uns die ganzen Ergebnisse älterer Kulturen, der Hellenen und der Juden, überliefert hat, sondern weil sie Eigenes hinzugefügt hat. Wir werden uns dabei aber kurz fassen können, die Römer bringen keine ganz neue Stufe, nur die Weiterbildung einer Stufe.

Die „römische“ Kultur wird ebenfalls von zwei Blutmischungen getragen, eigentlich von dreien. Die eigentlich römische Kultur geht hervor aus einer Mischung von Italikern (Latiner, Sabiner, Umler) mit Etruskern, hellenischen Kolonisten u. a., die um 750 beginnt. Ihr erster Klassiker ist Plautus (geb. 254 v. Chr.), die Zeit der Umwälzungen liegt zwischen 150 und 50 v. Chr., die zweite Blüte 50 v. Chr. bis 150 n. Chr. Wir haben hier den merkwürdigen Fall, daß die Klassiker der zweiten Blüte „bedeutender“ sind als die der ersten, das erklärt sich vielleicht daraus, daß die Leistung der Hellenen, die auf die aufblühende Kultur immer stärker einwirkt, so überlegen und so ganz befriedigend für das junge Volk ist, daß die schöpferischen Kräfte, ohnehin nicht einer höheren Stufe angehörig, fast nur in Anpassung zu tun finden — erst nachdem diese vollendet ist, in der zweiten Blüte, wird der eigene Fortschritt sichtbar. Ganz ebenso liegt die Sache in der Neuzeit bei den Spaniern, die in ihrer klassischen Zeit (um 1400) von den Italienern (Dante, Petrarca) fast erdrückt werden, dann aber in der zweiten Blüte in Dichtung (Roman, Drama) und Malerei ihre Eigenart überitalienisch entfalten.

Die zweite römische Kultur ist nicht eigentlich römisch, auch nicht einheitlich im Blut. Sie wird in der Hauptsache getragen von der „Alexanderrasse“, d. h. von der Mischung von Hellenen mit Persern, Kleinasien und mit Orientalen, aber auch mit Illyrern, Thrakern u. a., die seit den Alexanderzügen in vollen Gang gekommen ist. Diese Mischung beginnt um 350/320 v. Chr. und wird also um 150/280 n. Chr. blütereif. Man kann Epiktet als Vorklassiker dieser Kultur (wie Leibniz bei uns) fassen, Lukian etwa als ihren Klassiker. Die Umsturzzeit liegt zwischen 200 und 300, Konstantin (306 n. Chr.) schließt sie ab. Die größten Leistungen zeitigt hier das Revolutionsjahrhundert (es handelt sich um Philosophie, um Ausgleich von Juden- und Hellenentum), bei Plotin († 270) und Origenes († 250), im Zeitalter Justinians (527–565) kommen die letzten Hauptwerke. Ich nenne diese Blutmischung der Alexanderzeit die „byzantinische“, weil der Mittelpunkt des Reiches, der sie hervorbringt, in Byzanz, in Konstantins Stadt liegt.

In der Zeit des 4.—6. Jahrhunderts werden aber auch im weströmischen Reiche Elemente kulturreif, die man nicht wie etwa die Spanier des 1. und 2. Jahrhunderts in Rom (Seneca, Quintilian, Trajan) als römische Kolonisten fassen kann. In dem alten Herrschaftsbereich Karthagos in Afrika sind römische Kolonisten seit 200 v. Chr. sesshaft geworden und allmählich aufgemischt worden, ebenso in Gallien seit 121 bzw. 50 v. Chr.; aus Afrika stammen mehrere große Kirchenväter, Tertullian († 220), vor allem Augustin (geb. 354), die gallische Mischung wird für die Merowingerzeit wichtig. Diese Elemente dürfen nicht vernachlässigt werden, wenn wir auch die Blutmischungen, aus denen sie stammen, bei der zunehmenden Unpersönlichkeit des Christentums und bei den Zerstörungen durch die Völkerwanderung nicht genauer verfolgen können; sie sind es, die ich mit dem Namen der Hellenen und Byzantiner für die Römer „Romäer“ nennen möchte. —

Unter den Seevölkern, die um 1200 v. Chr. in Ägypten anbrandeten und zurückgeschlagen wurden, befanden sich neben Achäern und Danaern auch Etrusker, Sikuler und Sardinier. Vor 1100, also etwa gleichzeitig mit der dorischen Wanderung, müssen sie die Teile Italiens besetzt haben, die seitdem nach ihnen heißen. Die Etrusker besetzten das fruchtbare Hügel- und Ebenenland zwischen Apennin und Westmeer, das nach ihnen „Tyrrhenisches Meer“ heißt, das Gebiet von Toskana, Latium und Kampanien; die Tibermündung bildet etwa die Mitte dieses einheitlichen Gebietes. Sicher ist hier, an dem schiffbaren Fluß, früh eine bedeutende Stadt entstanden, die vielleicht schon „Ruma“ hieß; sicher hat sie auch in etruskischer Zeit eine politische Rolle bei etwaigen Einigungsversuchen des ganzen Gebiets gespielt. Wir wissen vom Reich der Etrusker in der Zeit vor 500 sehr wenig; es muß aber eine große Rolle gespielt haben. Noch 534 ist es die Hauptseemacht des Westens neben Karthago, sicher hat es in vorhellenischer und vorkarthagischer Zeit das „etruskische Meer“ ganz beherrscht; zu Land schieben sich die Etrusker über den Apennin in die Poebene vor, bis Mantua jenseits des Po, bis an die Adria und in die Alpenpässe sollen ihre Niederlassungen gereicht haben. Natürlich mischten sie sich mit den unterworfenen Vorbewohnern — um 700—600 wäre die Mischung kulturreif geworden. Da war aber das Reich schon von allen Seiten bedrängt, von Hellenen und von Barbaren; die etruskische Kultur wurde von Hellenen stark beeinflusst, kriegerisch und friedlich, durch Handelsbeziehungen, von Barbaren überrannt. Was wir von Eigenem erkennen können, scheint etwa babylonische Höhe gehabt zu haben — viele kleine Stadtstaaten stehen nebeneinander, bald in Bünden geeint, bald zersplittert. Wahrsagung und Zauberei spielen eine große Rolle, anscheinend auch Entsprechungen („mundus“, Tempel und Welt). Die sehr ausgebildete Totenreligion mit ihren festen und reich ausgestatteten Berggräbern spricht allerdings für etwas unterbabylonische Stufe; Gottheit und Mensch sind nicht grundsätzlich durch den Tod getrennt, andererseits gibt es Dämonen in der Unterwelt der Etrusker. Zwischen der ägyptischen und der babylonischen Stufe wären danach die Etrusker stehen geblieben: ägyptisch frei ist ihr Kunstsinn (bald von Hellenen vorgereift), babylonisch ihre Omenwissenschaft; in der Religion werden wir eine Weiterbildung

des Sonnendienstes annehmen müssen. „Tarquin“ (der Name ist etruskisch) soll auf dem Kapitol einen „Jupitertempel“ und den „Zirkus“, Bergdienst und Spiele des Sonnenhelden, „gegründet haben“, am Palatin gab es ein Bergheiligtum mit der Höhle (Grab? Hütte) der Sonnenzwillinge, heiligem Schild (Sonne), Feigenbaum und Tier (Wolf), auch einen schwarzen Stein (der später als Grab galt), zur Sonnenreligion passen auch die Berggräber (erst die Latiner verbrennen!) und die 12-Zahl in den Städtebünden in römischer Zeit.

Wenn es einmal ein etruskisches Großreich gegeben hat, das bis in die Poebene und in die Berge nördlich und östlich von Toskana, Latium, Kampanien gereicht hat, so muß es spätestens um 800 stark eingeschränkt worden sein. Um diese Zeit sitzen indogermanische Stämme, die Umbrer, Latiner, Sabiner, Samniter, im Apenninengebirge als dessen Herren und schieben sich gegen die Ebenen mit ihren Städten vor. Sie müssen von Norden, über die Alpen, wahrscheinlich durch den Brennerpaß, in Italien eingedrungen sein, wann, läßt sich nicht mehr sagen. Sie bringen eine Sonnenreligion („Jupiter“ = „Vater Ju“, „Mavors“) und Brandbestattung mit. Auf ihrem Weg in die Apenninen müssen sie die Poebene besetzt und besiedelt haben, südlich des Po sollen Etrusker und Umbrer gemischt gegessen haben.

Die Etrusker in Toskana, Latium und Kampanien behaupteten sich zunächst, die Einwanderung kam zum Stillstand: als „Wartevölker“ saßen die Umbrer über Toskana, die Sabiner über Latium, die Samniter über Kampanien nach 800, vielleicht haben sich auch Städte im Po- und Mincio-Gebiet behauptet oder wieder befreit. Aber nun begann im Lauf des 8. Jahrhunderts ein langsames Einsickern in die Ebene, die Mischung von Italikern und Etruskern setzt ein.

Die Jahreszahl der „Gründung Roms“ (753) ist späte Erfindung. Man hat die römische Zeitrechnung an eine Widder=Ära, wie die Nabonassars und der Hellenen, konstruktiv angeschlossen, aber sie gibt einigermaßen richtig den Beginn der neuen Blutmischung in Latium an. Rom bestand damals längst, es muß das Ziel der vordringenden Latiner gewesen sein — ein sehr gefährliches Ziel vom etruskischen Standpunkt aus, denn seine Eroberung bedeutete den Verlust eines Haupthafens und die Zerreißung des geschlossenen Siedlungsgebietes für die Etrusker.

„Latium“ soll „Rinderland“ bedeuten, dann wäre es ein Landesname, den die Wartevölker dem Land ihrer Sehnsucht gegeben hätten, vielleicht ist aber auch „Latiner“ ein Stammesname, der einen „Rinder-Stamm“ (mit einem Stiergott) bezeichnete. Jedenfalls sind die Latiner ein Teil der Sabiner, ihr erster Sitz in Latium muß „Albalonga“ im Albanergebirge gewesen sein, hier bleibt für lange Zeit ihr kultischer Mittelpunkt. Ob sie schon im 8. und 7. Jahrhundert Eingang in Rom gefunden, nicht als Herren, aber als Handelsberechtigte oder Beisassen, läßt sich nicht sagen — erst im 6. Jahrhundert erobern sie Rom und behalten es, als sie Hilfe bekommen von einem Kulturvolk, von den Hellenen.

Die Hellenen kolonisieren seit dem Ausgang des 8. Jahrhunderts in Unteritalien und Sizilien, 734 (?) soll Syrakus, vor 700 sollen Sybaris, Kroton, Tarent



gegründet sein, 650 folgte Katania, 629 Selinus, vor 600 ist Kyme in Kampanien gegründet, um 600 Massilia. Die Gründungen erfolgten friedlich, als Handelsniederlassungen, aber sie wuchsen schnell zu bedeutenden Städten und sandten wieder Pflanzstädte aus, zur Handelsmacht kam bald Seemacht und dann Landmacht. Die Phöniker hatten sich bis dahin mit Faktoreien begnügt — nun ging auch Karthago in Sizilien zur Begründung einer Landmacht über. Die Etrusker sahen sich plötzlich auch von der Seeseite bedroht — in Kampanien, auch in Toskana (bei Cäre) entstanden hellenische Städte und Faktoreien. 537 verbanden sich Karthager und Etrusker gegen die Hellenen und machten durch den Seesieg bei Korsika der weiteren Kolonisation im Tyrrhenischen Meer ein Ende, Toskana, „Nordetrurien“, blieb ohne hellenische Pflanzstädte von Bedeutung. Aber Kyme verbündete sich mit den Latinern und schlug 524 (?) ein etruskisches Heer unter Porsena von Clusium bei Aricia. In diesen Kämpfen, von denen ein Nachklang in Hesiod hineingeriet („Latinos, der Herr der Etrusker“), muß Rom in die Hand der Latiner geraten sein, ob „Tarku“ („Tarquinius“), der dabei vertrieben wurde, ein Gott, der Vorgänger des lateinischen Jupiter, oder ein Fürst war, wird sich vielleicht noch zeigen, wenn man das Etruskische wird verstehen können. Hellenen und Latiner einerseits, Etrusker und Karthager andererseits stehen sich im 5. Jahrhundert gegenüber. Die Hellenen tragen dabei die Hauptlast des Kampfes, die Latiner, Barbaren, begnügen sich mit Rom, 480 siegen die Tyrannen Gelon und Theron über die Karthager bei Himera, 474 schlägt Hieron, im Bund mit Kyme, die Etrusker (Kampaniens?) zur See. Die Macht der kampanischen Etrusker war damit gebrochen, nur als Seeräuber spielen sie noch eine Rolle. Auch die toskanischen Etrusker geben Rom und den Kampf auf, der Übermacht von Syrakus, Kyme, Latium, politisch, dem Eindringen hellenischer Ware (Vasen) in ihr Land, kaufmännisch, widersetzten sie sich nicht: nur als Syrakus mit Athen in Kampf geriet, schickten sie (416) Athen Schiffe zu Hilfe, aber Syrakus blieb oben.

Von 500 bis 350 rechnen die Hellenen Rom zu sich, als 390 die Gallier die Stadt erobern, wird der Verlust wie ein hellenischer bemerkt und beklagt. Die Hellenen zivilisierten die lateinischen Barbaren, Kyme namentlich muß dabei beteiligt gewesen sein, dafür beschützten die Latiner die Kumäer und Kampanier gegen die Etrusker und gegen ihre eigenen Stammesgenossen, die Sabiner, denn die Wartevölker, die im Kulturland Herren geworden sind, wehren immer zunächst nachdrängende Stammverwandte ab.

Rom muß schon als etruskische Stadt starke hellenische Kultureinflüsse empfangen haben, nun nahm es ganz hellenische Einrichtungen an. Die „Servianische Verfassung“ soll die Bürger nach dem verschiedenen Grundbesitz in Klassen mit verschiedener Militärpflicht eingeteilt haben wie hellenische Verfassungen seit Solon, das 12-Tafelgesetz muß hellenischen Stadtgesetzen nachgebildet gewesen sein, auch Magistratslisten nach hellenischem Muster wurden im 5. Jahrhundert eingeführt, die unbestimmten Gestalten der Sonnenreligion wurden hellenischen großen Göttern angeglichen, und hellenische Waren müssen den Markt beherrscht

haben. Sehr stark ist dieser hellenische Kultureinfluß in Rom von Anfang an gewesen — die nationale Legende hat ihn um so stärker geleugnet. Es ist ein Einfluß auf Etrusker und Latiner, die sich nun in Rom mischen, die Etrusker bringen manches in die neue Kultur (Tempel, Omina), das dann als latinisch gilt, die Latiner bringen Sprache, Götternamen, ihre Stammeseinrichtungen, z. B. die Konsuln (zwei Häupter, wie in Sparta), ihre Geschlechterverfassung, ihr Lager.

Das erste Jahrhundert der römischen Geschichte (500—400) geht mit Befestigung des neuen Besitzes nach außen, mit innerem Ordnen der Stadt nach hellenischem Muster hin. Nach der Abwehr der Etrusker, die Rom wiederzugewinnen versuchten, galt die Hauptmühe der Auseinandersetzung mit den Stammesgenossen. Zwischen den Latinern in Rom und denen, die in Albalonga und im Land saßen, entstanden Reibungen ganz wie zwischen den Judäern in Jerusalem, in Baal-Juda und in den Südstämmen. Schließlich bleibt die große Stadt Herr, Albalonga wird zerstört, die Latiner im Land fügen sich, auch andere Stämme, Äquer, Volsker, Sabiner, die nachdrängten, werden zur Ruhe gebracht. Vor 400 war der neue Staat, der eine Stadt und ein kleines Volk zugleich war, stark genug, an Ausdehnung zu denken, die Etrusker im Norden, wohl gleichzeitig von den Galliern angegriffen, wurden der erste Gegenstand von Roms Ausdehnungsbestrebungen: Veji wurde erobert — die Legende hat daraus eine Art Troja gemacht. Da brachen die Gallier, nachdem sie Clusium, die Vormacht in Etrurien (Toskana), besiegt, 390 über Rom herein — eine Völkerwanderung ergießt sich über Latium. Sie ebbt schnell ab, da die Gallier in der Poebene ein Reich gründen (seit 400), das die Alpenpässe sperrt und weitere Stammesverwandte nach Osten (Hellas, Kleinasien) ablenkt. Aber noch fünfmal erschienen gallische Stämme zwischen 367 und 350 vor Rom, ehe Ruhe im Norden eintrat, für 150 Jahre bestand nun in Oberitalien ein Gallierreich, Etrurien (Toskana) war auch wieder frei geworden, aber politisch erledigt.

Rom kommt aus den Gallierkämpfen (367—350 wird es sich wohl von der gallischen Oberhoheit freigemacht haben!) neu organisiert heraus, 358 wird der „Latinische Bund“ erneuert. Dann beginnt die erste Ausdehnung der römischen Macht, von 350 bis 290 wird ein römisches Reich in Mittelitalien begründet, die Kernmacht des späteren Weltreiches. Ein breites stammverwandtes Hinterland im Gebirge wird besetzt, damit die Stadt im Rücken gesichert, zugleich eine feste zusammenhängende Landmacht als Kolonisations- und Rekrutierungsgebiet zusammengeballt, die Stadtpolitik wird Landespolitik, den römischen Heeren, die ins stammverwandte Gebiet vorstoßen, folgen die Kolonisten und die Straßenbauten, mit bedeutenderen Mächten wird paktiert, auf Zeit oder dauernd — auf den Münzen erscheint nun die säugende Wölfin. Zunächst wurden die Herniker an den Latinischen Bund angeschlossen, dann (358—351) Tarquinii, Cäre, Falerii in Etrurien (Toskana) genommen, der Hauptstoß aber ging nach Süden ins reiche hellenische Land. Rom konnte als „Befreier der Hellenen“ kommen, die Volsker und Samniter waren in Südlatium und Kampanien Herren geworden, stamm=

verwandt den Latinern, aber nun Wettbewerber um hellenischen Besitz und barbarischer als Rom. 350 wurden die Volsker besiegt, die Seestädte Südlatioms römisch, dann kamen die Samniter an die Reihe: in drei schweren Kriegen wurde 343–290 ganz Kampanien und das gebirgige Hinterland erobert (erst Kapua, 327 Neapel), beim letzten Krieg griffen die Gallier ein – die Antwort Roms war die Eroberung Umbriens, der Stoß endete am Adriatischen Meer. Die Anlage der Appischen Straße (312) mit Brindisi als Endpunkt (244) und der Flaminischen Straße (3. Jhd.) mit Rimini als Endpunkt sicherten militärisch den Besitz. Mit Karthago war 348 ein Vertrag abgeschlossen worden, der die Interessensphären abgrenzte, nun kam es dahin, daß Rom Karthago bei seinem Streben Sizilien zu unterwerfen geradezu, wenn auch ohne Bündnis, Hilfe zu leisten schien.

Vom Sprungbrett im Gebirge aus, wie früher die Barbaren, brach es in die apulische Ebene vor – Tarent war hier die stärkste Macht. Nach einem Abgrenzungsvertrag, 303, (immer geht ein Abgrenzungsvertrag dem Entscheidungskampf voraus) kam es 280–272 zum Tarentinischen Krieg, in dem Pyrrhos von Epirus der Feldherr Tarents war, ein Söldnerfürst aus der Schule der Diadochen, der gern ein Alexanderreich im Westen gegründet hätte und zugleich nach Sizilien die Hand ausstreckte. Am Ende besaß Rom Süditalien: es war in die Reihe der Weltmächte eingetreten, mit Karthago im friedlichen Vertrag, mit den hellenistischen Militärmonarchien in erster kriegerischer Berührung. Zugleich war der Krieg sein erster Handelskrieg – die Zeit der Bauernkolonisationen war vorbei, die inneren Kämpfe hatten mit der Gleichstellung aller Bürger, Patrizier-Grundherren und Plebejer, geendet, die Geldwirtschaft, der Handel wurden maßgebend.

Nun beginnt die Auseinandersetzung mit den Weltmächten, 270–146 (oder 290–146), diese Epoche ist zugleich die der ersten römischen Kulturlüte (Plautus wird 254 geboren). Sie zerfällt in zwei Hauptabschnitte, den Kampf gegen Karthago im ersten und zweiten Punischen Krieg und den Kampf gegen die hellenistischen Großmächte, Makedonien und das Seleukidenreich. Der Kampf gegen Karthago geht im ersten Punischen Krieg zunächst um Sizilien (264–41), das Rom „befreit“ und behält. Rom wird dabei zur Seemacht und führt eine neue Kampfweise, mit Enterbrücken statt mit Manövreren, ein. Bei Gelegenheit eines Söldneraufstands in Karthago (238) besetzt es Sardinien (das Malchus 554 für Karthago erobert hatte) und Korsika. Damit beherrscht es das Tyrrhenische Meer als „sein Meer“, auch die Gallier in der Poebene und Nordetrurien werden nun (225–22) unterworfen, ganz Italien soll römisch sein. Hamilkar Barkas verschafft Karthago in Spanien Ersatz für Sizilien, sein Sohn Hannibal dringt im zweiten Punischen Krieg in Italien ein (218–202) und bringt dort alle halbunterworfenen und noch nicht unterworfenen Völker in Aufruhr gegen Rom, namentlich die Gallier in der Poebene, aber auch süditalische Städte unterstützen ihn. Das Ende ist die Landung des P. Cornelius Scipio I in Afrika, der Fall von Karthago – Rom behält Italien, die großen Inseln, gewinnt halb Spanien



und die Herrschaft über das westliche Mittelmeer. Rom, als Hauptstadt des neuen Weltreiches, beginnt Großstadt zu werden, ein neuer Adel kommt durch die Geldwirtschaft in Handel und Großgrundbesitz empor, andererseits beginnt Italien eine völkische Einheit zu werden.

Ein Bündnis Makedoniens mit Hannibal, die Aufnahme des flüchtigen Hannibal bei Antiochos III. gaben Anlässe zur Auseinandersetzung mit den hellenistischen Großmächten. Rom kam als „Befreier vom makedonischen Joch“ nach Hellas, 200–197 wurde Makedonien, 192–189 Antiochos III. geschlagen, der in die hellenischen Verhältnisse eingegriffen hatte, die Ptolemäer traten von Anbeginn auf die Seite Roms. Im Jahre 146 wurde im Interesse des römischen Großhandels Karthago vernichtet, Afrika Provinz, die vollständige Eroberung Spaniens (143–33) und der Landbrücke dahin (Narbonne, 121) folgten. Ebenfalls 146 wurde aus gleichem Handelsinteresse Korinth zerstört (Rhodos, die dritte große Handelsstadt, war schon vorher erledigt), Makedonien, Hellas wurden Provinzen, ganz Kleinasien, das Seleukiden- und Ptolemäerreich waren nun Bundesgenossen und Schutzbefohlene Roms. Der große Feldherr und Staatsmann dieser Epoche ist P. Cornelius Scipio II. Ämilianus, in seiner Umgebung wird die große Idee des Polybios (167 in Rom) von Roms Berufung durch das Schicksal zur Weltherrschaft und von der Sendung der Hellenen, diesem Weltreich die höchste Kultur zu bringen, zum Leitgedanken bei der Eroberung des Ostens, römisch-hellenisch soll die herrschende Schicht in dem künftigen Einheitsreich sein. Neben diesen idealen Kräften wirken aber sehr reale: ein rücksichtsloser Kapitalismus, der jeden Wettbewerb niederschlägt und die Provinzen ausbeutet, auch Rom und Italien bald. Die Zeit der Revolutionen beginnt — Scipio selbst scheint ermordet worden zu sein, 135 bricht der erste Sklavenkrieg in Sizilien aus (Latifundienunwesen), 133–122 treten die Gracchen als Reformatoren auf und fallen.

Die Zeit von 280 bis 150 ist die große Zeit der römischen Republik, schon volle Geschichte, noch „altrömisch“, d. h. ohne den Luxus der späteren Zeit. Die adlig-bürgerliche Oberschicht, die in dieser Zeit emporgekommen und deshalb mit ihr sehr zufrieden ist, macht daraus eine Idealzeit in der Abwehr der Revolution und der Faktoren, die sie für die folgende Revolution verantwortlich macht, der allgemeinen Bildung (hellenisch) und der Geldwirtschaft. Dies Ideal wird dann in ihren Familiengeschichten in die dunkleren Zeiten hinauf sinngemäß noch „altrömischer“ gesteigert und beherrscht endlich Livius und Tacitus. In der Tat war hellenischer Einfluß von Anfang an da, und die Geldwirtschaft und das Latifundienwesen beginnen schon 280 zu wirken — wir haben mit einer Parteilegende zu tun.

Die römische Revolution von 140 bis 40 ist eine bürgerliche Revolution. Die Nobilität (Optimaten), der Teil der Bürger, der verstanden hatte, im großen politischen Aufstieg seit 280 reich zu bleiben und zu werden, einen neuen Senats- und Großgrundbesitzadel zu bilden, wird in ihrer Vorzugsstellung angegriffen vom Volk, breiteren bürgerlichen Schichten, die beim Aufstieg zurückgeblieben sind, auch von Freigelassenen und namentlich von Massen freier Kleinbesitzer,

die durch das Latifundienwesen landlos, proletarisiert, oder durch die Aussichten auf Großstadtleben nach Rom gelockt sind. Die neue Schicht benutzt zum Aufstieg die neue Bildung und die neue Geldwirtschaft, die „Ritter“ sind solche Geldleute, die Einfluß im Staat verlangen, das Heer bietet Gelegenheit zum Aufstieg für landlose Bauern. Daneben kämpfen die „Bundesgenossen“ in Italien um volles Bürgerrecht. Die Sklavenmassen der Latifundienwirtschaft, vielfach Kriegsgefangene, machen seit 133 immer gelegentlich große Aufstands- und Umsturzversuche, werden aber immer wieder von beiden Parteien niedergeschlagen. Sie sind kein „Stand“, nur unorganische Masse, aus der Freigelassene legitim ins Bürgertum aufsteigen.

Führer der beiden Parteien werden bald einzelne Ehr- und Machtbegierige, die die Parteimacht in den Dienst ihres Aufstiegs stellen, die größten darunter sind Alkibiadesgestalten, aber mit voller schöpferischer Kraft (Cäsar), die kleineren daneben immer noch große Generale und Beamtennaturen (Marius, Cicero). In diesen Kämpfen wird nach dem Ideal Scipios II. die Reichseinheit vollendet mit römischer Kraft und hellenischer Bildung, nach dem Ideal der Gracchen die Macht des Senats gebrochen und ein Ausgleichszustand geschaffen, in dem alle Italiker das Bürgerrecht, landlose Massen ein Stück Acker und eine gebildete bemittelte Oberschicht die Macht, monarchisch gegipfelt, bekommen.

Der erste große Parteiführer, den die Revolution hochträgt, ist Marius (155–86), der das Reich gegen Cimbern und Teutonen, einen neuen Feind aus Norden, schützt (104–100), das Heer neu organisiert und den landlosen Massen öffnet, ein großer General ohne politische Ideen, der mit der Volkspartei geht und zuerst (86), noch ohne gesetzliche Form, durch „Proskriptionen“ politischer Gegner Siedelland für seine Soldaten frei macht. Ihm tritt Sulla (137–78), aus der Familie der Cornelier (Scipio!) gegenüber, Optimat mit dem Willen zur Reform, der im Orient gegen Mithradates (87–84) Ruhe schafft, dann als Diktator in Rom, das er zuerst erobert, den Senat, die Verwaltung und das Gerichtswesen reorganisiert und die erste große Siedelung von Veteranen auf unverkäuflichem Boden in Italien, den er durch Proskriptionen gesetzlich=ungesetzlich frei gemacht, vornimmt.

Im Bundesgenossenkrieg (91–88) war die politische Gleichstellung aller freien Italiker erreicht worden (aber mit Wahlbeschränkungen) – der Weg war geöffnet, Italien an die Stelle von Rom zu setzen, ein Land an Stelle des Stadtstaats, in den Reformen und Siedelungsgesetzen waren andere Gedanken der Gracchen ausgeführt. Mit Cicero (106–43) kommt ein Vertreter des aufsteigenden gebildeten Bürgertums zum Konsulat, der dem reorganisierten Senat im Sinne Sullas die volle Herrsgewalt erhalten möchte, seine Klassengenossen werden nun im Bund mit den Optimaten Verteidiger der „Republik“ und ihrer Ideologie.

Aber die alten Formen sind überlebt, eine Monarchie ist gefordert. Pompejus (106–48), Optimat und Parteigänger von Sulla, versucht zunächst, nur Diener des Senats (und durch ihn Herr) zu sein. Er stellt die Herrschaft Roms in Spanien her, ordnet die Provinzverhältnisse im Orient (nach dem dritten Mithradatischen

Krieg), wirft Sklaven (Spartacus 71) und Seeräuber nieder. Am Ende aber kann er vom Senat nicht einmal die Belohnung für sein Heer erreichen, das er entlassen hat; er wechselt daher die Stellung und verbindet sich mit Cäsar und mit Crassus, dem größten Bodenspekulanten Roms, zum ersten Triumvirat (60–53), einer Dreierdiktatur. Es war klar geworden, daß nur eine Militärmonarchie den Staat vollenden und erhalten konnte; die Dreierdiktatur mußte in Monarchie übergehen: in ihren Provinzen bereiteten die Dreimänner sich die Heere zum Entscheidungskampf.

Crassus fiel dabei im Kampf gegen die Parther, denen Pompejus Mesopotamien überlassen hatte (53); ihre starke Militärmacht bedrohte sichtbar den Osten. Gegen die noch bedrohlichere Macht der Germanen, die schon einmal in Italien eingedrungen waren (Teutonen und Cimbern) und nun Gallien eroberten, wandte sich Cäsar (100–44). Es gelang ihm, Gallien 58–51 dem römischen Reich einzuverleiben und aus einer gefährlichen Wartestellung für Barbaren zu einem Schutzwall gegen Germanen und Briten zu machen, zugleich sich ein Heer zu schaffen und die Wartezeit bis zur Reifung seiner Pläne tätig zu verbringen.

Cäsar war nach einer Lehrzeit, in der er auf unsichere Karten (Catilina) vorsichtig gesetzt hatte, zu einer ganz nüchternen Realpolitik übergegangen. Gleich genial als Feldherr wie als Diplomat und Organisator, groß genug, das Ganze zu übersehen und zu fördern, benutzte er Pompejus, den Feldherrn und schlechten Diplomaten, und Crassus, den Bodenmagnaten, als Werkzeuge. Als Crassus tot und Pompejus, um Diktator zu werden, wieder zum Senat übergegangen war, überschritt Cäsar den Rubico, den Grenzfluß seiner Provinz, und begann den Bürgerkrieg (49), in dem Pompejus unterlag und ermordet wurde. Cäsar eroberte als Erster das ganze Reich persönlich, besonders den Osten, den er durch einen Frieden mit den Parthern sicherte. Dann versöhnte er sich mit dem Senat (Cicero); 46–44 ordnete er das Reich monarchisch, trat als „Imperator“ auf Lebenszeit die Herrschaft an. Heer, Finanzen und Verwaltung, dazu die Initiative und Aufsicht in allen Gebieten sonst, lagen in seiner Hand; der Senat wurde ein nur beratender Körper.

Die Provinzialverwaltung wurde neu geordnet, die Provinzen fanden endlich Schutz vor Ausbeutung. Eine erste Volkszählung zu Steuerzwecken wurde durchgeführt. Durch Ackerverteilungen und Kolonien wurde die Siedelungspolitik erneuert. Der Kalender wurde geordnet. Im Begriff gegen die Parther zu ziehen, um auch im Osten das Reich abzurunden und gegen Barbaren zu schließen, wurde Cäsar 44 v. Chr. ermordet.

Sein Erbe war sein Neffe Octavianus mit dem Beinamen Augustus (62 v. Chr. bis 14 n. Chr.). Er mußte zunächst das Reich mit Antonius teilen; erst 31 v. Chr. vereinigte er es ganz in seiner Hand, indem er den Orient eroberte — nun wurde auch Ägypten Provinz. Die Reichsbildung sollte vollendet werden:

Äußerlich wurden die Germanen nun ganz abgeschlossen, nachdem mißlungen war, sie zu unterwerfen (9 n. Chr. Teutoburger Schlacht) — ein Vorland



jenseits des Rheins, die germanische Provinz, wurde besetzt, die Alpenländer wurden zu Provinzen gemacht (Rätien, Noricum, Vindelicien), die Reichsgrenze an die Donau (auch an die untere, Mösien, Pannonien [Ungarn]) vorgeschoben, die Parther anerkannten die östliche Grenze. Innerlich wurde das Volk als Souverän anerkannt, aber der Senat ganz abhängig gemacht, nach dem Imperator waren in Rom der Polizei- und der Gardepräfekt die wichtigsten Männer, alle Hauptprovinzen wurden „kaiserliche Provinzen“, durch Legaten regiert, die Verwaltung und die Finanzen wurden einheitlich geregelt, ein Reichspostdienst eingeführt. Vor allem aber versuchte Augustus durch Übernahme der republikanischen Ideologie vom „Altrömertum“ und der „Schicksalsberufung Roms zur Weltherrschaft“, durch Förderung einer vaterländischen Dichtung in römischer Sprache und strenger Sitten eine italienische Einheitsbildung und damit eine breite tragende Schicht Gebildeter der Staatserhaltung dienstbar zu machen, Rom sollte Italien, Italien der Kern des Weltreichs sein, der Westen italisiert werden. Doch gab es überall, auch im hellenistischen Gebiet, römische Bürger, die hellenische Bildungsschicht wurde nirgends beschränkt, ein gebildetes kapitalistisches Bürgertum überall trug die Monarchie, die mit ihren Heeren und Beamten Frieden und Ordnung sicherte.

Die „schöne“ Kaiserzeit (von 30 v. Chr. bis 180 n. Chr.) ist eine fast 200 Jahre währende Zeit des Friedens und der Wohlfahrt für das römische Weltreich. Eine lange Reihe hervorragender Männer regierte das Reich: nach Augustus Tiberius, dann Vespasian und Titus, endlich die erstaunliche Folge der Kaiser aus der „Dynastie“ des Nerva (96–180), in der durch Adoption viermal besonders tüchtige Herrscher (Trajan, Hadrian, Antoninus Pius und Marcus Aurelius) zum Thron kamen. Die paar unfähigen und größenwahnsinnigen Kaiser des 1. Jahrhunderts n. Chr. waren für Rom und die römische Gesellschaft verhängnisvoll, nicht für das Reich als Ganzes, in tiefem Frieden lief die zweite Blüte der Kultur ab.

Äußerlich wurde das Reich in dieser Epoche zur größten Ausdehnung gebracht: Britannien wurde erobert (von 43 n. Chr. an), Trajan (90–117) fügte Dacien (Rumänien) als Provinz an und legte dort Militärkolonien an, auch Arabien machte er zur Provinz und unterwarf die Parther (Armenien, Mesopotamien, Assyrien) vorübergehend wirklich (schon 63 n. Chr. hatten sie die Oberhoheit Roms wieder anerkannt). Aber schon Hadrian (117–138) nahm die Ostgrenze freiwillig bis an den Euphrat zurück, und Mark Aurel (161–180) hatte Abwehrkriege gegen Germanenstämme an der Donau und gegen die Parther zu führen. Das Reich hatte seine größte Ausdehnung überschritten, schon seit Augustus war es eigentlich nur noch durch Abwehr, durch das Streben, sich zu seiner Sicherheit abzurunden, gewachsen, jetzt wurden feste Grenzwälle gegen die Barbaren im Norden angelegt (Limes, Schottenwall) — der Umschlag bereitete sich vor, der in der germanischen, dann in der arabischen Völkerwanderung das Weltreich zerstören sollte.

Innerlich wuchs die Einheitlichkeit der monarchischen Regierung. Die Kaiser wurden unbeschränkte Herren, die von Gottes Gnaden, göttlich verehrt, regierten.

Ein Berufsoffiziers- und =beamtentum war im Entstehen, immer wichtiger wurden die Heere (Söldner, vielfach Barbaren), die Grenzprovinzen. Die Verwaltung nahm militärische Züge an. Caracalla gab 212 allen freien Provinzialen das Bürgerrecht — es gab nur noch einheitliche freie Bürger=Untertanen im ganzen Reich. Seit 64 (Nero) begannen „Christenverfolgungen“; die Weigerung, dem Kaiser zu opfern, welche Judensekten, eben die Christen, wagten (die Juden verloren um dieselbe Zeit, 70 n. Chr. [Titus], ihren Tempel und ihre heilige Stadt, waren aber bürgerlich=staatserhaltend in ihren Hauptgemeinden), machte den Gegensatz zwischen den herrschenden Klassen im Reich und den aufsteigenden proletarischen Massen (nun auch Sklaven) sichtbar. Doch blieben die „Verfolgungen“ unbedeutend (nach christlichem Eingeständnis), solange die Kaiser stark und die Reichsgrenzen fest waren. Ein Ausgleich zwischen hellenisiertem Osten und zunehmend romanisiertem Westen des Reiches kam nicht zustande — man verstand überall römisch; hellenisch gehörte im Westen zur Bildung; im ganzen blieb jede Reichshälfte bei ihrer Hauptsprache.

Inzwischen war die neue Blutmischung im Osten blütereich geworden, zugleich begann der Völkerwanderungssturm an den Germanengrenzen, im Inneren wuchsen die sozialen Gegensätze: eine neue Zeit brach an, die Kaiser aus dem Osten (Elagabal, Alexander Severus, mit Beratern aus dem Osten und einem neuen Begriffe der Göttlichkeit) und namentlich aus Illyrien auf den Thron brachte.

Sie hatten zunächst das Reich gegen Germanen und Neu=Perser zu behaupten. Zu den Goten, die 214 an der Donau erschienen, kamen die Alemannen und Franken am Rhein; um 250 brachen die Goten in die Balkanhalbinsel, die Alemannen in Oberitalien ein, seit 226 greifen die Sassaniden im Osten an. Um 260 löst sich das Reich im innerem Kampf der Generale vollständig auf — die Revolutionsepoche der neuen Rasse traf zusammen mit den äußeren Angriffen. Eine Reihe tüchtiger Generale, namentlich Aurelian (270—75), der Rom mit Mauern umgibt, stellen die Grenzen her, nur Dacien und der germanische Grenzwall gehen verloren. Diokletian (284—305), der größte unter diesen Heerführern, sucht die Grenzen auf die Dauer zu schützen, indem er ein regelmäßiges System der Mitregentschaften (zwei Augusti und zwei Cäsaren) einführt — er behält die oberste Leitung und den Osten (Residenz Nikomedia in der Nähe von Byzanz); Gallien, Britannien, Spanien bekommt Constantius Chlorus (Residenz Trier), Italien, Afrika der dritte, Illyrien und die Balkanhalbinsel (Residenz Sirmium) der vierte Regent, Rom ist niemandes Residenz, der Herr von Italien residiert in Mailand. Durch die Verewigung dieser Teilung, die an jede bedrohte Hauptfront eine ständige Hauptmacht und eine Hauptstadt legt (Mailand schützt die Alpenfront) und eine vollkommene Thronvakanz unmöglich macht, soll das Reich trotz seiner Ausdehnung nach außen geschützt werden. Gegen Zwiespalt im Innern soll ein fester Bund der Herrscher, auf sittliche Pflicht, Ehre und Religion begründet, und eine Beschränkung der Herrschaftsdauer aller auf 20 Jahre schützen. Diokletian hat auch Größe und Kraft genug, nach Ablauf seiner Amtszeit abzudanken und seinen Mit=Augustus zur Abdankung zu zwingen.

In der Revolutionszeit dieser „byzantinischen“ Rasse ist die aufsteigende Schicht das christliche Proletariat. In den Kämpfen der Generale spielt es keine sichtbare Rolle, um so stärker wird es in der Zersetzung der tragenden Ideen des Reiches bemerkbar. Die Christen waren gleichgültig gegen die Barbareneinbrüche, pazifistisch=apokalyptisch eingestellt, die heidnischen Kaiser waren ihnen Tyrannen der Weltuntergangszeit, ihre göttliche Verehrung ein Greuel. Nun waren gerade die besten Kaiser sich bewußt, in großer und frommer Selbstüberwindung der Gottheit zu dienen, indem sie Reich, Ordnung, Frieden, Kultur erhielten, sie waren Fanatiker des Gottesreiches Rom — so kam es zu schwererer (Decius, 250) und endlich unter Diokletian zu schwerster Christenverfolgung. Die absolute Monarchie, die mit einem Anspruch auf Stellvertretung der einen Gottheit (Zeus=Tyche, Mithras?) auftritt, ein religiöses Hofzeremoniell, eine Hierarchie von Offizieren und Beamten mit militärisch=religiösen Pflicht=, Gehorsams= und Ehrbegriffen schafft, duldet keine Götter neben den ihren, kann keine dulden, die Unordnung stiften und dabei ebenfalls einzig sein wollen.

Diokletian, der Cäsar dieses Zeitalters, hat die Wege aus dem Revolutionszeitalter gewiesen — Constantinus der Große, 306 (323) bis 337, der Augustus zu diesem Cäsar, ist sie zu Ende gegangen. Der stolze Idealismus, daß es möglich sein werde, dauernd vier frei zusammenwirkende, frei den besten Nachfolger wählende und frei abtretende Herrscher für das Reich zu finden, war unhaltbar: ein Herrscher war der gegebene Stellvertreter Gottes, seine Familie göttlich, und der Gott, bisher Zeus oder Mithras oder sonst ein Name, konnte ebensogut der Christengott sein. Konstantin wird Alleinherrscher und anerkennt das Christentum, gewinnt dadurch die Massen für den Staat, stellt den inneren Frieden her. Im Konzil von Nikäa (325) wird das Glaubensbekenntnis für die christliche Staatskirche geschaffen, der neue Stand herrscht im Staat, die zweite Kulturbüte ist wesentlich christlich. Im übrigen ist Konstantin Diokletians Erbe, er residiert in Byzanz, wo die neue Blutmischung ihren Mittelpunkt und die Barbaren ihren gefährlichsten Angriffspunkt (Zentrum) hatten. Er vollendet die Neueinteilung und die neue Verwaltung des Reichs: Augusti und Cäsaren werden seine Söhne und Neffen, der neue religiös=militärische Offiziers= und Beamtenkörper ermöglicht einheitliche Leitung.

In der Folge schwankt noch einmal der Schwerpunkt weltanschaulich zum Heidentum hinüber (Julian, 361—363, Konstantins Neffe), dann wird logisch der Kaiser unbedingt christlich, das Heidentum verboten von Theodosius dem Großen (379—395). Die Weltanschauungskämpfe sind hinfort keine Klassenkämpfe mehr, sondern Zank christlicher Sekten, deren Haß freilich politisch verhängnisvoll wird. Bald tritt auch Rom in Wettbewerb mit Byzanz in der Kirche. Die afrikanisch=gallische Blutmischung der Romäer wird blütereif und gibt dem lateinischen Teil des Reiches, der alten Welthauptstadt, eigene Führer.

Die Barbarenangriffe erneuern sich mit wachsender Heftigkeit: die Westgoten brechen 375 über die Donau vor und kommen 378 bis Adrianopel



⟨von da an pflegt man „die Völkerwanderung“ zu rechnen⟩, sie halten sich in Mösien und Thrakien als „Verbündete“ des Theodosius. Dieser Kaiser, der letzte, der das ganze Reich beherrscht, muß im Zweistromland die Sassaniden frei walten lassen. Nach seinem Tode zerfällt das geteilte Reich schnell: die Westgoten unter Alarich erobern Rom (410), gründen dann ein eigenes Reich in Südfrankreich (Toulouse) und Spanien (Toledo), die Vandalen (Geiserich) besetzen Afrika (429), die Burgunder kommen nach „Burgund“ (443, obere Rhône und Saône), die Alemannen ins Elsaß und in die Schweiz (443), Angels und Sachsen nach Britannien (449), nach dem Hunnensturm Attilas (451/53) erobern die Franken Gallien (Clovis, 486) und die Ostgoten Italien (Theoderich in Ravenna, 493). Das weströmische Reich endet 476, das oströmische behauptet sich und erlebt unter Justinus I. (518–527) und seinem Neffen Justinian (527–565) noch eine Nachblüte — Belisar und Narses besiegen Vandalen und Ostgoten, die Langobarden kommen nach Oberitalien, die Hagia Sophia und das Corpus juris werden beendet. Um 600/700 lebt sich die Kultur der Alexanderrasse vollends aus: 634–44 erobert der Kalif Omar Syrien, Mesopotamien (Ende der Sassaniden), Ägypten, Afrika geht den Byzantinern, 711 auch Spanien den Westgoten verloren, das byzantinische Reich aber erhält sich, immer mehr beschränkt von Ostvölkern (Seldschuken, später Türken), bis 1453 Muhammed II. Konstantinopel erobert.

### Verfassung und Ständebildung.

In Rom so wenig wie in Athen sehen wir in „urzeitliche“ Verhältnisse hinein, die ganze Königszeit ist rein konstruiert, nur ein paar Notizen aus der Zeit vor 400 sind wirklich geschichtlich, erst um 360 wird es klarer und erst um 250 klar in der römischen Geschichte.

Im etruskischen Rom wird es wohl Könige gegeben haben, aber wir wissen nichts von ihnen. Ob die Latiner Könige gehabt haben, ist sehr fraglich, ein lebenslänglicher „rex sacrorum“ in Rom könnte der Rest einer solchen Einrichtung gewesen sein. Nur das ist aus der Eroberungszeit erkennbar, daß eine Zeitlang das Bergheiligtum bei Albalonga (Monte Cavo) dem Jupitertempel in Rom mindestens gleichbedeutend war, dort fanden die Hauptversammlungen der Gesamt-Latiner statt, bis die Römer Albalonga zerstörten, dort hielten auch noch spät die siegreichen Feldherren ihre Triumphe ab, wenn ihnen der Triumph in der Stadt versagt wurde.

Von der römischen Verfassung im 5. Jahrhundert ist nur zu erkennen, daß die adligen Geschlechter (Patrizier) mit ihren Tischgenossenschaften und Versammlungen (Comitia curiata) alle Macht in Händen hatten, sie bildeten den Senat, besetzten alle Ämter, namentlich das Kriegstribunat. Die „Plebejer“ hatten wohl Volksversammlungen (Comitia tribunata) nach „Tribus“ (Wohnbezirken), Reste alter latinischer Gemeinfreiheit, die Kleinbürger und Bauern bewahrt hatten, auch eine Vertretung scheinen sie gehabt zu haben, die Volkstribunen und =ädilen, in denen alte Rechte der Freien städtisch verändert überlebten, im ganzen aber

waren sie machtlos. Eine Schichtung ist eingetreten, bei der die latinischen Elemente mit den älteren etruskischen verschmolzen sind, dabei ist ein Großgrundadel einer Masse Kleinbauern und Landloser gegenübergetreten. Versuche, ein Recht auf der Grundlage hellenischer Stadtrechte durchzusetzen, können von plebejischer Seite gemacht worden sein, im Zwölftafelgesetz, vielleicht auch in der „Servianischen Verfassung“ mögen die Spuren davon erhalten gewesen sein, die römischen Berichte über diese Zeit sind aber sehr konstruiert (besonders auch die „Servianische Verfassung“).

Nach dem großen Zusammenbruch im Galliersturm, dem wohl eine längere Herrschaft der Gallier und dann ein Befreiungskampf (367–350) gefolgt ist, hat sich das geändert: im Beginn des Befreiungskampfes wird der erste Plebejer Konsul, hinfort soll ein Konsul immer Plebejer sein (366). Am Ende des Befreiungskampfes wird auch die Zensur (ein Gegenstück des Ephorats im spartanischen Adelsstaate) den Plebejern geöffnet. Natürlich ist auch in dieser Zeit das Heer neu aufgebaut worden – die ersten Legionen schlagen die Gallier, in ihnen fechten die landbesitzenden Bürger, vielleicht nun nach hellenischem Muster nach der Größe des Grundbesitzes verschieden berechtigt, auch von einem Schulterlaß ist die Rede.

Nachdem der Anfang zur Einigung aller Bürger gemacht, Plebejer durch Ämterbekleidung senatsfähig geworden sind, geht es schnell weiter. Im Jahre 337 wird die Prätur, die Stadtrichterstelle, den Plebejern geöffnet, um 300 auch das oberste priestertliche Amt, das Pontifikat. Wieder war es Kriegsnot, die diesmal die Entwicklung vollendete, im Lauf des zweiten Samniterkrieges (326–304) mußte das Äußerste von den Bürgern gefordert werden. Ein bedeutender Staatsmann, Appius Claudius Cäcus, läßt 312 sogar Landlose zu den Tribusversammlungen zu, eine Sicherung gegen Schuldhaft wird gegeben. Endlich erzwingen die Plebejer 287 durch einen Abzug auf den Janiculus, daß die Beschlüsse der Tribuscomitien allgemein verbindlich werden.

An der Spitze des Staates stehen die beiden Konsuln als ausführende Organe des Senats und des Volks, in dringender Not tritt Diktatur ein. Der Senat, nicht gewählt, sondern durch die Zensoren ergänzt, in der Regel aus denen, die ein hohes Staatsamt bekleidet haben, alle 5 Jahre durchgesiebt, betreibt sachverständig namentlich die auswärtige Politik und die Finanzverwaltung, bei den Volksversammlungen liegt die Beamtenwahl, die Gesetzgebung und ein Teil der Gerichtsbarkeit, doch werden die obersten Beamten in anderer Wahlordnung gewählt als die unteren, die oberen Offiziere vom Heerführer ernannt, und die Gerichtsbarkeit hat sachverständige Vertretung im Prätor. So ist eine Teilung und Zusammenwirkung der Gewalten erreicht, die billig und zweckmäßig ist.

Schon während diese Verfassung sich ausbildet, wird die Einigung der Bürgerschaft in auswärtigen Erfolgen wirksam. Mit ihren Legionen, in denen zuletzt alle waffenfähigen Bürger gleich stehen, verschieden bewaffnet nur nach ihrem Platz im Glied (aus der Phalanx wird ein neuer Gefechtskörper, auf Stoß- und

Wurfkampf eingerichtet), erobern die Römer Mittelitalien, schaffen Land für Kolonisten mit vollem Bürgerrecht in eigenen Städten an den Straßen, die die eroberten Gebiete sichern (312 Appische Straße, hellenische Muster?), gliedern Fremde an, in „Munizipien“ mit beschränktem Bürgerrecht und in Bundesgenossenschaft, die nur Schutzrecht und Hilfespflicht im Krieg hat, und schaffen so ein römisches Territorium.

Seit 360 gibt es ein römisches „Vaterland“, ein gemeinsames Bürgerinteresse, seit 287 eine ganz geschlossene Bürgerschaft, ohne inneren Zwiespalt, über die Stadt Rom hinaus in Kolonialstädten verbreitet. Der Gegensatz von Patriziern und Plebejern hat seine Bedeutung verloren, der von Vollbürgern und Halb- und Nichtbürgern im werdenden Reich besteht noch mit vollem Recht — der Staat entwickelt im 3. und 2. Jahrhundert seine größte Kraft: alle neu entbundenen Einheitskräfte werden wirksam, für Heere und Kolonien ist Volksüberschuß genug da.

Im Innern von Rom aber beginnt eine Neuschichtung: die „Nobilität“ entsteht, die „Optimaten“, ein neuer Adel aus den patrizischen und plebejischen Familien, die regelmäßig Anwärter für die höchsten Ämter stellen, auch aus denen, die den größten Grundbesitz oder Handelsgewinn haben. Diese Kreise haben den größten Vorteil von den Eroberungen, bei der Verteilung von Staatsland (Domänen) sind sie Pächter, Handelskriege (Tarent!) kommen ihnen zu- statten. Ihnen gegenüber werden die anderen Bürger nur Volk, eine untere Klasse, die langsam von den höchsten Ämtern, damit von einer Quelle der Bereicherung, ausgeschlossen wird, auch eine neue Masse Armer entsteht, Landlose und Rechtlose (Bundesgenossen).

Die Nobilität steigt im 4. Jahrhundert aus der Masse auf, als erst Tarent und Süditalien, dann Sizilien, Sardinien, Korsika, endlich ganz Oberitalien dem Reich einverleibt wurden, gab es große Domänen, Handelsvorrechte und vor allem einträgliche Statthalterstellen in den neuen Provinzen. Im zweiten Punischen Krieg kam das alles noch einmal ins Wanken — die ganze Bürgerschaft, auch das fest angegliederte mittelitalische Gebiet, hält zusammen in der Not. Dann aber geht der Prozeß beschleunigt weiter: die eroberten Gebiete nahmen sehr schnell zu, immer neue Provinzen waren zu verwalten, Karthago, endlich auch Korinth und Rhodos scheiden aus ersten Stellen im Welthandel aus. Es gab zahllose einträgliche Posten in aller Welt zu besetzen, das Domanialland war riesig, die Weltstadt wuchs — auch dabei war zu verdienen.

Die neue herrschende Klasse schloß sich fest zusammen, als Kapitalistenklasse. Seit dem Ende des ersten Punischen Krieges war es üblich geworden, daß nicht mehr der Staat, sondern der Ädil, der die öffentlichen Spiele veranstaltete, die Kosten der Spiele trug, die Ädilität war aber das Amt, das zur Prätur und zum Konsulat befähigte. So konnten nur Reiche Ädilen werden und zu den obersten Ämtern aufsteigen, die Anwartschaft auf Senatssitze war ihnen vorbehalten wie die auf Statthalterposten. Das Geld, das in die höhere Laufbahn gesteckt wird von Angehörigen der herrschenden Familien, die über



eine Klientel verfügen, muß wieder herausgewirtschaftet werden. Wahlgelder und Spielgelder bezahlen die Provinzen oder Einkünfte aus Botschafterstellen und Staatsländereien, die Vermögen werden in Großgrundbesitz angelegt, der mit Sklaven bewirtschaftet wird (die Kriege liefern sie) und durch Bauernlegen wächst.

Im Jahre 180 war die Reihenfolge der Ämter an ein Mindestalter geknüpft worden (Ädil 37, Prätor 40, Konsul 43 Jahre), schon zur Beschränkung zu schneller Beförderungen, 149 wurde der erste stehende Gerichtshof in Rom errichtet, für Erpressungssachen (Ausbeutung der Provinzen), bald folgten weitere für Amtserschleichungen, Hochverrat und Amtsunterschlagungen. Auch bedeutende Angehörige des Optimatenstandes, wie M. Porcius Cato (234–149), kämpften gegen Ämtersucht, Habsucht und Verschwendungssucht ihrer Klasse.

P. Cornelius Scipio II. Ämilianus († 129) ist eine Art Perikles in der römischen Geschichte, nicht als Vertreter der Demokratie, aber als überlegener Feldherr, Diplomat und Kulturpolitiker. Er hat wie Perikles die Entwicklung zum Weltreich bejaht und versucht, sie kulturell zu fördern, er hat die Gefahren der Macht- und Geldwirtschaft durch höhere Bildung beschwören wollen. Von der Verbindung mit dem Hellenentum erwartete er nicht nur ein Einheitsreich mit hellenistischer Verwaltungsmethode, sondern auch ein gebildetes Bürgertum, ein großes Ideal sollte Geist und Einheit in die Welteroberung bringen.

Die Volkspartei, die sich gegen die herrschende Klasse allmählich bildete, war ebenfalls bürgerlich. Ihr gehörten zunächst die Bürger an, die durch die herrschenden Familien von Ämtern und Reichtümern ausgeschlossen wurden. Eine breite Schicht gebildeter Bürger entstand zwischen 150 und 50 im Land (Cicero) und benutzte die Bildung als Aufstiegsmittel, kleine Kreise kamen auch zu Geld, als Steuerpächter, Bodenspekulanten, Händler, zum Teil Freigelassene, ohne Familieneinfluß, endlich strömten Landlose zu, freie Bauern, die ihr Gut verkauft oder durch den Großgrundbesitz verloren hatten. Auf der Seite der Opposition standen auch die Halbbürger der Munizipien, die Nichtbürger der Bundesgenossenschaft, die großenteils gegen Hannibal treu geblieben waren, aber die Vorrechte der Vollbürger nicht erhalten hatten.

Tiberius Sempronius Gracchus (163–133) ist der erste große Volksmann der bürgerlichen Revolution. Er will der Landflucht und Proletarisierung durch eine großzügige Siedelungspolitik begegnen, die Domänen sollen großenteils als Bauerngüter verpachtet, jedes Gut mit einem kleinen Inventar ausgestattet und die darauf ruhende Militärpflicht verkürzt werden. Nach seiner Ermordung versucht sein Bruder, C. Sempronius Gracchus (153–23), ebenso Idealist, ebenso groß als Redner, aber realpolitischer eingestellt, die Reformen dadurch zu erreichen, daß er eine Partei schafft: er gewinnt die nicht-senatsfähigen Kapitalisten, die Ritter, indem er ihnen die stehenden Gerichte (auch über Senatoren!) und die Gelegenheit, Steuern zu pachten, verschaffen will, die Italiker, indem er das volle Bürgerrecht für sie verlangt, die Landlosen, indem er das Ackergesetz seines Bruders erneuert und eine Kolonie in Karthago gründen will, und die hauptstädtischen Massen durch Erleichterung des Kriegs-

dienstes und billige Getreidepreise für die Bürger. Auch er wird ermordet, aber seine Parteigründung bleibt wirksam.

Im Bundesgenossenkrieg, 91—88, erreichen alle Italiker das Bürgerrecht, nur wird ihr Wahlrecht auf acht Tribus beschränkt. Sullas Reformen (82—79) geben sich als Herstellung der Macht des Senates — aber der Senat (im Jugurtha=prozeß, 111, schwer bloßgestellt) wird durch 300 Neugewählte dem gebildeten Bürgertum geöffnet; die stehenden Gerichte werden auf acht erweitert (Mord, Testaments= und Münzfälschung), den Rittern genommen, aber reorganisiert, eine erste große Veteranenansiedelung auf unverkäuflichem Land erfolgt.

Aber der Senat ist nicht imstande, die Macht zu bewahren. Das Reich zerfällt nicht nur nach Sullas Tode in Bürger=, Seeräuber= und Sklavenaufständen; nach Herstellung der Ordnung durch Pompejus vermögen die Herrschenden nicht einmal diesen Feldherrn zu halten, geschweige eine Fortbildung der Sullanischen Verfassung durchzuführen — auch ein Cicero ist ganz ideen= und machtlos. Eine Militärmonarchie ist not, und Cäsar schafft sie 46—44, indem er sich zum Diktator auf Lebenszeit mit dem Amtstitel „Imperator“ ernennen läßt. In seiner Hand liegen das Heer, die Reichs= und die Finanzverwaltung, als Pontifex hat er in religiösen Angelegenheiten, als Oberrichter in richterlichen die oberste Entscheidung; als Zensor erneuert er den Senat, und als Volkstribun ist er unverletzlich und hat die Initiative bei der Gesetzgebung. Der Senat ist nur ein Staatsrat, die Volksversammlung eine Bestätigungsmaschine. In Rom werden die Getreidespenden beschränkt, in Italien wieder große Veteranensiedlungen vorgenommen, auch Kolonien ausgesendet (Korinth). Die Kriminalgesetzgebung wird gefördert, ein Luxusgesetz erlassen, der Kalender neu geordnet. Der Unterschied von Römern und andern Italikern im Wahlrecht ist bedeutungslos geworden, da nichts Erhebliches mehr zu wählen ist — so gibt es in Italien nur noch eine Art von Bürgern. Die Provinzialverwaltung wird neu geordnet, mit der Macht des Senats über die Statthalter= und Steuerpächterstellen hört der Mißbrauch der Ausbeutung auf; der Kaiser wacht über richtigen Steuereingang und Erhaltung der Steuerkraft der Provinzen. Überall kann man das Bürgerrecht erwerben, überall tritt das gebildete Bürgertum für den Staat ein.

Augustus vollendet diese Reformen. Er läßt dem Senat sein Ansehen, aber das Konsulat wird Ehrenamt, der Senatsitz ein Privileg der Reichen von Kaisers Gnaden; der Kaiser ist nur „Princeps“, aber göttlicher Abstammung, von Vergil glorifiziert, Gegenstand der Verehrung für die Gesellschaft und das Volk, Heilbringer. Die Provinzialverwaltung wird vollendet; alle Hauptprovinzen des Reichs, in denen Heere stehen oder an denen die Ernährung Roms hängt (Ägypten), sind „kaiserliche Provinzen“, Hausmacht, durch Legaten verwaltet. Neben die Staatskasse (Ärar) tritt der „Fiskus“, die kaiserliche Kasse; der Senat hat nur in Senatsprovinzen und Staatskasse eine Meinung. Aus Senatoren= und Ritterkreisen wählt der Kaiser seine Legaten und Präfekten, aus Freigelassenen macht er Prokuratoren in der Finanz, so entsteht ein kaiserlicher Beamtenstand;

alle Beamten, auch in den Senats- und Ärarstellen, werden regelmäßig bezahlt. Das stehende Heer wird neu gebildet, in die Grenzprovinzen gelegt; in Rom bleibt die Garde, die Prätorianer, der Polizei- und der Gardepräfekt sind die wichtigsten Männer der Hauptstadt.

So endet die Reichsbildung in einer Militärmonarchie und einer bürgerlichen Geldwirtschaft, Italien ist der Kern des einheitlichen Weltreiches.

In der ersten Kaiserzeit wird das religiöse Ansehen des Kaisers gesteigert. Es beruht nicht mehr, wie bei Cäsar, auf dem Tribunat, nicht mehr, wie bei Augustus, auf einem gesellschaftlich angenommenen Mythos und Opferbrauch: Majestätsprozesse schützen es. Domitian fühlt sich ganz als Selbstherrscher von Gottes Gnaden, ein strenges Hofzeremoniell wird eingeführt, der Senat mißhandelt. Die Kaiser nach Nerva lassen den Senat wieder gelten — tatsächlich herrschen sie unbeschränkt: nur die öffentliche Meinung und ihre eigene Frömmigkeit, der ehrliche Wunsch, ihrer göttlichen Erwählung und Verehrung würdig zu sein, dem Reich als Stellvertreter einer göttlichen Macht zu dienen, beschränkt sie. Hadrian, immer auf Reisen, hat zur vollen Herrschaft des monarchischen Gedankens, zum Ideal eines Friedens- und Vernunftstaates und zur Durchbildung eines Beamtentums besonders viel beigetragen.

Die Einheit des Reiches wuchs durch Einziehung der Klientelkönigreiche (zuletzt Petra, unter Trajan), durch Beschränkung der Stadtfreiheiten (aber die Selbstverwaltung bleibt, die Bürger haften für die Steuern), durch einheitliche Besteuerung der Provinzen, auch durch Verleihung des Bürgerrechts an ganze Provinzen (Claudius Gallien, Vespasian Spanien, Hadrian Pannonien und viele Städte).

Italien, in republikanischer Zeit fast völlig steuerfrei, hatte seit der Kaiserzeit Erbschafts- und Verkaufssteuern, es bewahrte den wichtigen Vorzug, ohne Grund-, Kopf-, Gewerbe- und Vermögenssteuer zu bleiben, bis in die Zeit der Severi. Da verleiht Caracalla (212) allen Freien im Reich das Bürgerrecht — es gibt nur noch Untertanen. Die Kaiser stützen sich auf das Heer, von ihm aus und von dem Recht, das seinem Abschluß entgegengeht (Ulpian ist Minister von Alexander Severus, 222), entwickeln sie eine neue staatsrechtliche Stellung, ein neues unmittelbares Gottesgnadentum (Elagabal ist Sonnensohn).

Wenn man Scipio I. mit Themistokles, Scipio II. mit Perikles vergleichen kann, so sind die großen Prätendenten der Revolutionszeit etwa Entsprecher zu Alkibiades und Pausanias. Während aber diese Hellenen im erschöpften Athen und Sparta zu keiner schöpferischen Leistung gelangen und diese erst dem Makedonen Alexander gelingt, geht in Rom die Entwicklung einheitlich weiter: Cäsar, der Alexander entspricht, schafft ein einheitliches und bleibendes Weltreich. Die freisinnig-selbstgebändigte Monarchie des Augustus steht als Herrschaftsform höher als die der Ptolemäer, und in der Reihe der großen Adoptivkaiser des 2. Jahrhunderts mit ihrem Pflicht- und Verantwortlichkeitsgefühl der Vernunft und ihrer freien und frommen Aufgeklärtheit und Menschlichkeit wird das Höchste erreicht, was Monarchie sein kann: Wenn Augustus in vielem Ludwig XIV. gleicht,



so steht Mark Aurel Friedrich dem Großen nicht nur als „Philosoph auf dem Thron“ nahe.

Hinter der bürgerlichen Klasse, die im römischen Reich des Augustus zur Macht gekommen war, stieg im Laufe des 1. Jahrhunderts n. Chr. eine neue, proletarische Klasse auf, Massen kleiner Handwerker und Landloser in den Städten, Arbeiter aller Art bilden sie, Freie und Sklaven. Die großen Sklavenaufstände auf den Latifundien Siziliens, dann Italiens in der Revolutionszeit Roms haben mit dieser Bewegung nichts zu tun, dies waren großenteils Kriegsgefangene gewesen, die die Wirren im Staat zu Befreiungs- und Umsturzversuchen benutzt hatten. Inzwischen war der Staat stark geworden, die Kriegsgefangenen bildeten nicht mehr einen Hauptbestand unter den Sklaven, man war gebildet und menschlich geworden, die Sklaven galten als Menschen, viele stiegen ganz leicht und regelmäßig ins Bürgertum auf. Aber die bürgerlichen Verhältnisse wurden selbst enger, der Gegensatz von Reich und Arm wuchs, wenig sehr Reichen gegenüber verarmten breite Schichten, und diese Schichten hatten gelernt, Kulturansprüche zu machen. Sie verlangten ein eigenes Leben, sie hörten von den ersten Männern der Zeit, von einem Seneca, einem Tacitus, daß die Zeit, die Herrscher verderbt seien. Da kam das Paulinische Christentum mit seiner Lehre vom Gottesreich, vom Gericht über die Abergläubischen und Weltkinder, von der Überwindung des Todes und der Herrschaft der Kinder Gottes und gab diesen Massen eine eigene, sehr geschlossene und stoßkräftige Weltanschauung, die in allen Hauptzügen mit der Religion der fortgeschrittensten bürgerlichen Schicht übereinstimmte (Monotheismus, Reich der Vernunft und des Friedens, Sittlichkeit, Unsterblichkeitshoffnung), aber überall das Bestehende als überlebt ablehnte, Bruch statt Duldung verlangte. Der Judengott sollte der Gott, sein Sohn der einzige Mysteriengott sein, ein gekreuzigter Verbrecher aus den Tagen des Augustus, das Vernunft- und Friedensreich der Kaiser sollte aufhören, die Kultur, die Prosperität verächtlich, der Kaiserkult Sünde sein, der ganze Staat war verneint, staatsfeindlicher, religionsfeindlicher Pazifismus, Verweigerung des Kriegsdienstes, Verweigerung des Kaiserdienstes gepredigt. Als der Staat einesteils zu letzter religiöser und militärischer Einheit strebte, andernteils unter äußeren Stößen und inneren Wirren zusammenbrach, konnten gerade die Retter und Vollender des Staatsideals diese Fanatiker, eben weil sie selbst Fanatiker sein mußten, nicht mehr dulden. Es kam zur offenen Empörung in Martyrien, zu Decius' (250) und Diokletians (303) „Christenverfolgung“. In ihr vollendete sich die Organisation der Christen: aus freien Gemeinden, die gemeinsame Gottesdienste abhalten, ihre Mitglieder erziehen, leiten, in Not unterstützen, wird um 300 eine Kirche, die das Reich überspannt, aus einer Frömmigkeits- und Aufklärungsbewegung in den Massen ist eine Massenpartei hervorgegangen.

Diokletian (284–305) vollendet die absolute Monarchie und die Einheit des Reiches von der Religion und vom Heer aus. Das hatte den älteren Monarchien gefehlt: die religiöse und die militärische Disziplin vom Kaiser bis hinab

zum letzten Beamten und Offizier, ein Zwang, dem sich die Besten frei unterstellen, die Geringeren gewohnheitsmäßig und herkömmlich unterwerfen. Diokletian und sein Kreis (es ist ein Kreis von Generalen, aus dem er hervorgeht) dienen der Gottheit, einem Lichtgott etwa wie Mithras, der die Vernichtung der Finsternis verlangt (in diesem Geheimdienst gibt es auch Rangstufen der Bekenner). Sie haben das sichere Gefühl einer Sendung, einer Pflichterfüllung und Selbstüberwindung im Dienst und verlangen Dienst, Pflichterfüllung und Selbstüberwindung von allen anderen. Der Kaiser ist nicht mehr „Princeps“, er ist „Dominus“, der „Herr“, wie Gott, „Jovius“, Zeus' Stellvertreter; er trägt göttlichen Ornat, Diadem und Goldgewand, lebt zurückgezogen, nur den Erwählten sichtbar, wie Gott. Er hat keine Kinder, nur Nachfolger, die des Thrones würdig sind; er herrscht befristet, 20 Jahre, dann bringt er das größte Opfer und verzichtet auf die Macht, weil seine Zeit um, sein Werk getan ist. Das Reich ist in vier Teile zerlegt zu Abwehr- und Verwaltungszwecken, Generale stehen an ihrer Spitze, ein Augustus und zwei Cäsaren, die aber dem „Herrn“ unbedingt gehorchen, an sein Schicksal in Nachfolge und Befristung der Macht streng gebunden. Rom wird ganz ausgeschaltet.

Damit Steuern und Rekruten da sind, werden die Bauern und Handwerker an die Stelle gebunden, ihre Söhne müssen ihnen nachfolgen im Gütchen oder im Handwerk. Wer dient, darf nicht desertieren, und alle dienen. Eine großartige Tarifierung aller Lebensmittel, Waren und Löhne soll der Ausbeutung aller Art ein Ende machen.

Wer so aus einer Idee auf das Ganze geht, kann vor dem Christentum nicht haltmachen — er muß diese Empörung, die jede Art Desertion vom Staat zur Pflicht macht, niederwerfen wie ein General im Dienst oder wie ein Prophet einer Licht- und Weltgottheit. Diokletians Idealismus ist in diesem Kampf unterlegen wie in dem gegen die Großgrundbesitzer, die er gar nicht zu fassen bekam, gegen die Ausbeuter und gegen die Kleinbauern und Handwerker, die sich nicht binden ließen\*.

Konstantin (323–337) aber machte aus seinen Ideen das Mögliche: einen Einheitsstaat, in dem die christliche Kirche eine Säule, das militärisch geregelte Offiziers- und Beamtentum die andere war. Das Reich zerfiel nun in vier Präfecturen mit 14 Diözesen und 116 Provinzen. Den Kaiser umgeben sieben oberste Hofbeamte, ein Staatsrat berät ihn. Militär- und Zivilverwaltung werden getrennt — in beiden werden Rangklassen der oberen und unteren Beamten eingeführt, in denen man regelmäßig hinaufdient. Die Kirche fügt sich

---

\* „Sozial“ in unserem Sinne, d. h. Vertreter eines Ideals des allgemeinen Dienstes am Ganzen, des irdischen Ausgleiches von Besitz und Macht, sind weder die Heiden noch die Christen. Am nächsten kommen der Dienst-Wohlfahrtsidee die Kaiser, die eine Aristokratie der Staats- und Kulturdienner bilden wollen. Die älteren römischen Stoiker wollen eine Aristokratie der Tüchtigen, der Vaterlandsfreunde und Besitzenden; die Christen setzen beiden eine Aristokratie der Frommen als Ideal entgegen, eine allgemeine Gleichheitsidee und einen Kommunismus im Dienst des „Reiches“, das im Jenseits seinen Schwerpunkt hat. In all dem keimt der künftige Sozialismus und ist in keinem ganz — alle sind Individualisten.

mit ihren Bistümern diesem System an. Alles liegt in der Hand des Kaisers, der den Offizieren und Beamten befiehlt, der Kirche als Schutzherr vorsteht. Das Heer wird sehr stark gemacht (vierfach das des Augustus), teils auf die Grenzmarken (Dukate) verteilt, wo es um Kastelle und Garnisonsorte angesiedelt wird, teils in Kerntruppen zusammengehalten, die jederzeit verfügbar sind. Die Barbaren im Heer, schon in der ersten Kaiserzeit vorhanden, werden dabei immer zahlreicher.

Die weitere Entwicklung hat die christliche Religion und ihre Organisation mit dem Staat vollständig verschmolzen. Große Abwehrkräfte hat der Staat nicht daraus geschöpft, eine geschlossene Abwehr der Barbaren im Namen des Christentums kam nicht zustande. Im Gegenteil, die inneren Spaltungen des Christentums begünstigten die Barbaren — die Athanasianer und Arianer, die Montanisten und Manichäer haßten einander mehr als den Landesfeind, der bald als Christ, bekehrt, ankam und in diese Kämpfe eingriff. Auch die Bischöfe von Rom lösten sich gern vom Kaiser-Papst zu Byzanz.

Auch das Offiziers- und Beamtentum hielt nicht lange stand — die religiöse Dienstidee Diokletians wurde durch keine wirksame christliche ersetzt. Standespflicht und -ehre, die der alte Römer als Vaterlandsstolz kannte, lösten sich in Zwist der Sekten, Hofparteien, Intrigen auf. Aber alle neuzeitlichen Monarchien haben in den Formen des Diokletianisch-Konstantinischen Staats und seiner Hof- und Beamtenordnung ihr Vorbild gefunden. Den Hellenen war diese systematisierte und disziplinierte Staatsdienerschaft unerreichbar.

### Die Weltanschauung.

Die große Völkerwelle der „Italiker“, zu der Umbrer, Sabiner, Samniter, auch Latiner also, gehören, stammt aus dem Gebiet der Sonnenkultur. Ihre Sprachen sind indogermanisch, denen der Hellenen nächst verwandt, die Religion, die sie nach Italien mitgebracht haben, muß die Sonnenreligion der Zeit um 1000 v. Chr. gewesen sein mit einem Licht- und Vatergott (Jupiter), der dem Vater Zeus entspricht, einem Helden- und Führergott, Herkules entsprechend, und mit der Sitte des Leichenbrandes. Das Albanergebirge mit seinem Doppelpfand und See muß ein geradezu vorbildliches Bergheiligtum für den Sonnendienst eines Stammes gegeben haben. Manche spätere Sitte und verstreute Notiz über Namen und Bräuche der italischen Stämme erinnert an einen reinen Sonnenkult — so die zwölf Beile, die den Konsuln zustehen, die Triumphzüge auf den Monte Cavo, die Sitte der „heiligen Frühlinge“ und der gelegentlich erwähnte Stierdienst. „Ju=piter“ ist sprachlich und sachlich dem „Vater Zeus“ gleich und Juno der Here nächstverwandt, auch ein Gott der Tiefe (Neptunus, Pluto) gehört zu diesem Gatten-Geschwisterpaar. Bei anderen klingen die Namen an Man, Min, Hor, Her an (Mavors, Minerva). „Janus“, der zweiköpfige Gott des Monats, der mit der Weihnacht beginnt, kann wohl sicher als Sonnen-Zwilling angesprochen werden. Auch das Neujahrsfest im März mit den vorausgehenden Saturnalien ist erkennbar, wenn auch beides später verlegt wird (Saturnalien



in die Zeit vor der Geburt des Sonnenkinds, statt in die vor seinem siegreichen Hervortreten). Die Hor=Gestalt des jungen Sonnengottes ist ganz ins Geschichtliche gezogen, wenn aber „Horatius“ den Jupitertempel nach der Vertreibung Tarkus (508? eher 530) einweihet und erster „Konsul“, Herr in der neueroberten Stadt ist, wenn die Horatier durch ihren Sieg über die Curiatier Albalonga gewinnen, so ist deutlich erkennbar, daß hier die Taten des alten Sonnenhelden Hor, seine Eroberung Albalongas und Roms, sein Sieg über dunkle und fremde Götter, in der Umbildung aus Neujahrssieg (Schwester) und Herrschaftsantritt, von einem adligen Geschlecht zu Familientaten in der römischen Geschichte gemacht worden sind.

Leider dürfen wir die römischen Lokalkulte nicht für die Italiker in Anspruch nehmen. Romulus und Remus, die Gründerzwillinge, von Mars gezeugt, vaterlos geboren, ausgesetzt und von der Wölfin gesäugt, vom Tyrannen verfolgt, dann siegreich, Hersteller des Rechts, Gründer des Staats, endlich entzweit bis zum Brudermord, werden eher etruskischen als latinischen Ursprungs sein. Daß aber die Latiner diese Sonnenbrüder mit der ganzen heiligen Geschichte nicht nur als Heroen übernehmen, sondern in ihrem Bergheiligtum, auf dem Palatin, weitervereheren konnten, daß sie sie an Stelle ihres Hor=Cur=Paars setzen konnten, das beweist die nahe Verwandtschaft der beiden Sonnenreligionen. Im palatinischen Heiligtum war, wie im Erechtheusheiligtum in Athen, bis in geschichtliche Zeit alles anzubeten, was zur Sonnenreligion kultisch gehört, die Höhle („Hütte“) der Sonnenkinder, der Hochzeitsbaum (Feigenbaum), das heilige Tier (Wölfin, Amme), der heilige Stein („schwarzer Stein“, als Grab gedeutet), der Sonnenschild. Hier versammelten sich die „Springer“, die Jünglinge, die dem Her-Jüngling dienen sollten, zwischen Palatin und Vorstadt wurde jährlich der Kampf um den Pferdekopf beim großen Roßopfer ausgefochten.

Ich meine, man kann kaum zweifeln, daß die Latiner nach Rom eine Form der Sonnenreligion von Norden und von Albalonga mitgebracht haben und daß sie in Rom eine Form der Sonnenreligion in einer Fortbildung von ägyptisch-babylonischer Höhe vorfanden. An die Stelle des Hauptgottes der Besiegten (einer Re=Gestalt?) trat Jupiter auf dem Kapitol, dem Burgberg, der Kult der Stadtgründer auf dem Palatin aber ward von den neuen Besitzern der Stadt übernommen als Heroendienst. Ihr Hor verschwand daneben, zumal die Eifersucht von Rom und Albalonga, der Hor=Gründung, einwirkte, Romulus' Söhne, Italiker, haben Hors Stadt, Albalonga, die erste Italikerhauptstadt in Latium, zerstört.

Die weitere Entwicklung der römischen Religion ist bedingt zunächst von dem hellenischen Einfluß, den sie erfahren haben muß. Vielleicht war schon der etruskische Vorgänger des Jupiter im Kapitolinischen Tempel hellenisiert, und Jupiter trat nur in seine Stelle geistig wie in sein Haus und seinen Kult ein, vielleicht ist erst vor 500 die Hellenisierung vorgenommen worden unter dem Einfluß von Kyme (für das erstere spricht, daß der Jupitertempel etruskisch, nicht hellenisch, war, auch der Dienst in vielem etruskisch blieb). Jedenfalls ist in einer Zeit, bevor Roms neue Herren blütereif geworden waren, eine Hellenisierung der

lateinischen Götter erfolgt, sehr nüchtern, als bloße Anpassung und Übertragung einiger Hauptgestalten hellenischer Götter auf lateinische Namen — Zeus=Jupiter, Posidon=Neptun, Here=Juno, Ares=Mars, Hermes=Merkur, Aphrodite=Venus und Athene=Minerva wurden so übersetzt. Die zwei Hauptteile der Welt, der Staat, die Krieger, Kaufleute und Handwerker, Väter, Söhne, Mütter=Ehefrauen, Frauen=Dirnen, Jungfrauen erhielten „große Götter“. Sehr bezeichnend ist, daß Apollon und Dionysos, die Träger der eigentlich religiösen Entwicklung in Hellas, ganz fehlen. Ares=Mars bleibt ungestört in Ansehen, nur Merkur rückt neben ihm auf; Minerva hat nichts von der lebendigen Lieblichkeit und vernünftigen Klarheit der hellenischen Städtebeschützerin. Die Übertragung erfolgt eben vor der Blüte= reife, äußerlich, passiv fast — man hat nun große und kultivierte Götter statt der unbestimmten Sonnengestalten, würdige Stadtgötter für Stadtbedürfnisse, klare Bilder und Vorstellungen, und ist zufrieden. Die gottesdienstlichen Formen scheinen dabei mindestens teilweise recht altertümlich geblieben zu sein, lateinisches Erbe, wenig überarbeitet (oder hat die Spätzeit nur dies Uralte wieder vorgeschaut?). Im Totendienst bleibt es bei der Feuerbestattung, doch haben die Etrusker daneben weiter begraben, in den Ahnendienst scheinen etruskische Bräuche, Errichtung und Mitführung von Ahnenbildern bei den Totenfeiern, eingedrungen zu sein. Ein eigentlicher Riß zwischen großen Göttern und Heroen fand nicht statt: man übernimmt ihn, man erlebt ihn nicht neu, die Übernahme von Höherem aus Hellas und Etrurien, rein praktisch, in einer Zeit, ehe die neue Mischung produktiv war, erklärt die Ärmlichkeit der römischen Religion in ihrem Werden.

Als die neue Blutmischung blütereif geworden war, nahm sie lebendiger auf, aber sie nahm immer noch auf, nur höheres Gut, Monotheismus, moralisch=philosophische Religion: hier wäre der Römer fähig gewesen, selbst mitzuschaffen und hat es auch in der Folge getan. Aber diese monotheistische Stufe ist zunächst anschaulich wenig fruchtbar, nur innerlich, moralisch, stark. So kommt es, daß die alten Gottesvorstellungen von den Kulturrömern nicht lebendiger ausgestaltet, sondern in ihrer ganzen Nüchternheit erhalten werden — man kann die Bilder durch hellenische Künstler ästhetisch reizvoller ausführen, den Kult hellenisieren lassen, aber eigentlich ist man auf Vereinfachung, auf Überwindung der bildlichen Darstellung, der Mythologie gerichtet; nur die Politik, das eigene Herkommen und das Vorbild des Hellenen hemmen dabei, und die Übernahme auch des Höheren von Hellas, die immer etwas zu früh kommt und die Energie der Neuerer abstumpft. So bestätigt nun der reife Römer die einfach=praktischen Götter, die er besitzt, er vertieft ihren Dienst sittlich=staatlich, begrifflich in Richtung auf eine vaterländische Weltgottheit und macht sie praktisch zu Helfern in tausend farblosen Gestalten bei allem Tun im Leben (allegorisch=systematisch); der Mythos aber wird Geschichte.

In der Zeit der Reifung zur ersten Blüte (die um 250 beginnt) tritt Rom siegreich in die Reihe der Weltmächte ein. Der Rausch seiner ersten großen Siege über Pyrrhos, den Hellenenheerkönig, den „Alexander des Westens“, und Karthago, die Vormacht der Phöniker, wird zum Rausch der Größe und Macht seines Gottes, des

„Jupiter optimus maximus“, des „Jupiter Capitolinus“. Der ist der Weltgott, der beste und größte, der Vater und der Gott vom Kapitol, der seiner Stadt Weltherrschaft verleihen wird. Ein Monotheismus, dem jüdischen vergleichbar, aber politischer und in der Subjektivität etwas freier, objektiver zugleich, trägt den Römer von Sieg zu Sieg, macht ihn vaterländisch opferbereit und stolz, vaterländisch fromm, läßt ein Weltreich Roms vor ihm erstehen, das seines Gottes und doch des Weltherrn eines Reich ist (alle Eifersucht auf andere Götter fehlt; Jupiter ist auch Zeus — und doch der Gott Roms). Dieser Monotheismus ist nirgends wissenschaftlich durchdacht, nur praktisch gefühlt und wirksam; Rom ist ihm heilig, seine Götter, die einander gleichen, nicht nur eine Familie bilden und jeder ein Stück römisches Sein und Leben schützen. Das Alter dieser Götter, ihre römische Eigenart wird betont, ihre Kult- und Opferformeln in alter Kahlheit werden hervorgesucht. Andererseits wird dem Einen und den Wenigen eine unendliche Vielheit von römischen Göttern gegenübergestellt, alle gleich gestaltarm, gleich Wächter über einem Stück römischen Lebens, gleich römisch und praktisch. Dem Jupiter optimus, dem obersten, einen Gott der vaterländischen Religion, treten die unendlich vielen Personifikationen jeder ackerbaulichen, handwerklichen, bürgerlichen Tätigkeit gegenüber; die Fähigkeit zum Einen im Begriff ist zugleich eine Fähigkeit zum systematisch Vielen im Begriff. Die eine große Gottheit ist Welt- und Romgottheit, sie schützt und mehrt die Macht der Stadt; die mehreren großen Götter schützen Rom in seinen Ständen und Körperschaften (nebenbei dieselben auch in aller Welt); die unendlich vielen Götter jedes Handelns schützen den einzelnen Menschen und wieder vor allem den Römer (als Väter- und Vaterlands-götter) bei jedem Tun — es ist eine Gottheit in all diesen Gestalten, deren Gestalt sich anschaulich verflüchtigt durch Zusammenfassung in Jupiter und durch Auseinanderlegung in unpersönliche Verpersönlichungen jedes Handelns. Man hat diese Akt-Personifikationen, namentlich die ackerbaulichen, als sehr primitiv, als eigentlich urrömisch, fassen wollen; das ist nicht richtig: einzelne der Art treten früh auf, aber nur bei Völkern, die zum vollen Monotheismus und Monismus reif werden. So erscheinen ein paar in Persien, mehr in Indien und Hellas, aber in Rom sind diese Begriffswesen (vielleicht z. T. mit Zeus herübergepaßt von Hellas) ganz vollständig herausgearbeitet, sie stehen gestaltlos-persönlich als Schützer über jedem Tun des Einzelnen und des Volks. Überall sind gestaltlose Götter — begrifflich geeinzelt, praktisch wirksam —, überall findet der Fromme die Gottheit, die vaterländische, die tüchtig-nützliche. Im Lauf des 3. Jahrhunderts muß dieser sonderbare Alltags-Monotheismus in tausend Gestalten (so findet Thales in allem Götter, Kräfte), dieser fromm-praktische, natürlich-bürgerliche und vaterländische Monismus entstanden und zuerst ausgebildet worden sein — er ist ganz im Sinn des ersten großen Denkers, den Rom hervorgebracht hat, besser: dieser Denker denkt aus demselben Geist, stammt aus derselben Gesinnung, verkörpert diesen Geist und diese Gesinnung in seinem Leben, das seine Lehre darstellt. Das ist die Frömmigkeitsbewegung, die den M. Porcius Cato (234 — 143) hervorbringt.



Die Hellenisierung Roms beginnt (wenn wir von hellenischen Einflüssen auf die etruskische Stadt Rom absehen) mit der Eroberung und Behauptung der Stadt durch die Latiner unter dem Beistand von Kyme. In der ersten Hellenisierungszeit sind die großen Götter nach hellenischem Muster geschaffen, Magistratslisten, Gesetze eingeführt worden, im Handel werden hellenische Geschäftshäuser, hellenische Waren eine Rolle gespielt haben wie hellenisches Geld. Es ist eine Hellenisierung der Einrichtungen, indem das höhere Kulturvolk eine Reihe geistiger Vorbilder einführt und zugleich Geschäfte macht: der Römer muß um 450 etwa ausgesehen haben wie der Germane in Köln in der späteren römischen Kaiserzeit, grob- und halbkultiviert. Dieser Zustand reicht bis in die Gallierzeit — in der Barbarei der Gallierherrschaft und in ihrer Überwindung mit Waffengewalt hört Rom auf, eine „hellenische Stadt“ zu sein, es wird eine geschlossene Bürgerschaft mit einem Vaterland und Heer. Der Gegensatz zu den Galliern weicht dem zu Volskern und Samniten und wird endlich zu einem Gegensatz gegen die Hellenen. Die „Befreiung der Hellenen“ von Volskern, Samniten und Karthagern bedeutet zuletzt doch nichts als einen Wechsel des Bedrängers und Herrn. Die Handelsherrschaft der Hellenen erben nun die Römer (Tarentinischer Krieg). In dieser Zeit entsteht der Wunsch nach einer eigenen römischen Kultur in römischer Sprache — die Zeit der siegreichen ersten Ausbreitung und dann der Behauptung (360—202) liefert die Ideale vom Leben der Väter. Der Wunsch wird erfüllbar durch die eben eintretende Blütereife der Kultur, 254 wird ihr erster Klassiker, Plautus, geboren. Aber gleich zeigt sich, daß die römische Eigenkultur nicht ohne hellenische Vorbilder möglich ist (kein Volk erzeugt, was es übernehmen kann). Eine zweite Zeit hellenischen Einflusses bricht an — diesmal werden keine Einrichtungen, sondern literarische Dinge, Stoffe und Formen übernommen. Vermittler sind dabei Leute aus den hellenischen Städten Unteritaliens, die zum Teil eben auch 500 Jahre bestehen (Tarent) und blütereif sind. Sie sind nach der Eroberung zweisprachig und bringen den Römern hellenisches Kulturgut in römischer Sprache. Livius Andronicus ist Tarentiner, Ennius stammt aus der Nähe dieser Stadt, der erste bringt die Formen des Epos und der Komödie, die Nävius und Plautus, die beiden ersten Klassiker Roms, nun römisch bodenständig machen, indem sie eine lebendige Schriftsprache schaffen und lateinische Helden besingen, der andere, Ennius, bringt hellenistische Aufklärung nach Rom: im Gefolge Catos kommt er 204 in die Stadt, wird hier 184 römischer Bürger, sein Altersgenosse und Freund ist Cato, der erste bedeutende Denker Roms.

M. Porcius Cato (234—149) kann wohl Sokrates verglichen werden, allerdings ist er ein Sokrates in einem Volk, das keine Theorie besitzt, ein „untheoretischer“ Sokrates. Die Sophistik seiner Zeit ist der Hellenismus, den er politisch als siegreicher Gegner, kulturell als unverkennbaren Wert kennenlernt. Die Gegnerschaft schwächt sich zunächst ab, denn der Feind seiner Jugendzeit ist Karthago (er bleibt bis ans Ende der Karthagerfresser), das Erbfeind der Hellenen in Sizilien war. Den Kulturwert lernt er schätzen als Politiker: eine

gleich hohe Kultur in römischer Sprache, in römischem Geist mußte Rom stärken. So wird er „Hellenist“ wie Sokrates „Sophist“: er übernimmt das Brauchbare, kritisch, als Stoff für römische Kultur. Die Vermehrung der Kräfte seines Volkes ist ihm willkommen, aber nichts was schwächt. „Altväterische Einfachheit, Sitte und Kraft“, „Väternunft und Übung“ will er „erhalten“ (wie Amos und Zarathustra „Urzeitreligion“ herstellen wollen). In der Tat schafft er erst diese Ideale, indem er das Alte vertieft und vergeistigt, aus einem starken Gefühl für natürlich=vernünftige vaterländische Religion und Ethik. Seine Hochbilder von Pflicht gegen das Vaterland, das Amt (Zensur), die Familie, die Kinder und Sklaven sind den Späteren „altrömisch“. Er aber hat aus dem Besten im Brauche erst eine Norm für das richtige Handeln gemacht und sie vernünftig begründet, denn er ist nicht nur gefühlsmäßig vaterlands= und sittlichkeitsgläubig und =begeistert, sondern, wie Sokrates, zugleich Vernunftmensch, Aufklärer. Er vertritt „einfache herkömmliche“ Gottesverehrung: den Vater, den kapitolinischen Gott, der Rom seine Weltsendung gab, den Gott der guten Bürger und Bauern, der Familien betet er an im täglichen Dienst und Brauch — aber auch das Wort vom Lächeln der Haruspices (Wahrsager), wenn sie sich begegnen, stammt von ihm. Er vertritt unerbittliche Sittlichkeit als Zensor, wenn er den Senat reinigt, aber er begründet sie auch politisch. Er ist Herr in seiner Familie über Leben und Tod, aber nicht als Geschlechtshaupt, sondern voll persönlich. Er verlangt eheliche Treue, Erziehung der Kinder durch die Eltern, den Vater vor allem, weil das der Natur entspricht. In dieser aufklärerischen Einstellung begegnet er den Hellenen: Ennius bringt er nach Rom, sein Nationalepos von Roms Urzeit in Hexametern ist ihm willkommen. Er ist ganz einverstanden, daß alle Mythen der Urzeit verständig in Geschichte verwandelt, alle Götter, dem Einen gleich, ins Sittlich=Gedankliche, Allegorische vergeistigt werden\*. Aber er lernt nicht Hellenisch, er will nicht, daß es die Jugend lernt: einen Kanon des wertvollen Wissens will er schaffen, der auch Hellenisches, soweit es unentbehrlich ist, enthält, aber alles römisch und für Römer. Der enthält einen „Sittenspiegel“, weiter „Lebensregeln in Sprüchen“ an seinen Sohn, „Reden“, ohne hellenische Weichlichkeit und Künstelei, und „Urzeitgeschichten“ aus Roms Vergangenheit — ein Alterswerk, die erste Prosageschichte Roms, von der Urzeit bis zur Gegenwart. Außerdem lebt er sein Ideal vor (wie Sokrates, dessen Verurteilung er aber billig im Staatsinteresse). Er ist der Zensor, der Familienvater seiner Zeit.

Um 200 muß Cato im Rom der Zeit nach Zama sehr modern und hellenisch gewirkt haben, obgleich er hellenische Sprache, hellenische übervölkische Menschlichkeit, Rede= und Lebenskunst schroff ablehnte. Von ihm stammt das Ideal der Berufung Roms zur Weltherrschaft, er läßt natürliche Vernunft als Werkzeug, Aufklärung, Bildung, Enzyklopädie ein, nur römisch gewendet, auf Praxis beschränkt: „Richtiges Handeln ist nützliches, glückseligmachendes Handeln, glück=

\* Das römische Ideal kommt damit dem chinesischen sehr nahe, Cato dem Kung — nur ist in China die Theorie stärker, das politische Element nicht an ein „Rom“ gebunden, weil kein übernational-hellenistisches dagegen stand.

selig macht fromme Tugend allein“. Diese Sokratischen Sätze konnte er gelten lassen, wenn auch nicht aufstellen. Nun aber sah er auf seinen Spuren die hellenische Bildung, die ganze vaterlandslose Theorie und Individuation, an Boden gewinnen. Schon Terenz (190–159) übersetzte Menander genau, übertrug ihn nicht frei in lateinische Sprache und Geist. Lucilius schrieb ganze Bücher philologischer Satiren. Im Jahre 167 erschienen hellenische Geiseln in Rom (darunter Polybios) und fanden Eintritt in die erste Gesellschaft. Eine Philosophengesandtschaft (156) stellte ganz Rom auf den Kopf, so daß Cato ihre Austreibung fordern mußte, aber andere kamen nach und blieben — denn P. Cornelius Scipio Ämilianus (190–129) war Philhellene. Der sammelte um sich einen gleichgesinnten Kreis von Römern und Hellenen. Aus dem Ideal von Roms Weltherrschaft durch kriegерische und sittliche Überlegenheit ward das Ideal der Weltherrschaft durch römische Kraft und hellenische Bildung, und der erste Staatsmann und Feldherr der Zeit, Scipio II., vertrat es und siegte. Im Widerstand gegen ihn wurde Cato am Ende seines Lebens ein ebenso leidenschaftlicher Hellenenfeind, wie er Karthagerfeind war. Er begann nun Hellenisch zu lernen, um die neue Bildung, die Theorie und das Geschwätz, die Weichlichkeit und den Luxus im Namen altrömischer Vernunft, Sittlichkeit und Praxis mit ihren eigenen Waffen bekämpfen zu können. Aber er unterlag: die dritte Phase der Hellenisierung Roms war angebrochen, die Hellenisierung der römischen Bildung. Sie vollzieht sich im Revolutionsjahrhundert — ihr Ergebnis ist, daß Rom, im Besitz der ganzen hellenischen Kultur, nun das Hellenische schöpferisch fortbildet.

Die Stoa kam nach Rom durch Panätios von Rhodos (180–110) als religiös gerichtete Aufklärung: es ist ein Gott, eine vernünftige Vorsehung und Weltseele — müßige Theorien über Weltverbrennung und überspannte Forderungen an vollkommene Tugend sind abzulehnen, Wahrsagung ist Schwindel, Mythen sind geschichtlich oder allegorisch zu deuten. Der Mensch soll sich als Einzelpersönlichkeit vernünftig und sittlich vollenden, zur Pflichterfüllung im Staat, zur vernünftig=natürlichen Glückseligkeit. Das war weiter, einheitlicher, wissenschaftlicher, persönlicher als Catos Lehre und doch leicht mit dem römischen Vaterlandsglauben zu verbinden. In Rom wird aus der hellenischen Lehre von der bloßen Erlösung des Einzelnen durch Einfügung in den Weltlauf und durch Streben nach unerschütterlichem Gleichmut und aus der römischen vom rücksichtslosen Dienst am Vaterland die stoische Lehre, die uns als Ideal römischer Lebensführung vorschwebt. In die Professoren- und Asketenmoral dringt das Pathos der römischen Welteroberung und der lebendigen Einzelpersönlichkeit im Dienst einer großen Sache belebend, erhebend ein; Sich=Einfügen in die Weltgesetzlichkeit bedeutet nun, dem Schicksal dienen, das sein schönstes Werk, die Weltherrschaft der römischen Waffen und der hellenischen Weisheit und Kunst, vollenden will. Erlösung gibt die Tat, die Erfüllung vaterländischer Pflicht; Seligkeit ist Römerstolz, Roms Größe, damit der Vollendung des Gottesreiches zu dienen, frei und groß zu leben und zu sterben und Gleichmut sind nur Mittel zur großen persönlichen und völkischen Wirkung und Vollendung. So ist Scipio II. Stoiker —



so sind es zuletzt Cato von Utica und Brutus, als die Zeit der Welteroberung und der Vaterlandsgebundenheit vorüber war.

Wie die stoische Erlösungslehre in Rom schöpferisch und persönlich neu belebt, zu einer Pflicht- und Herrenmoral (Q. Mucius Scävola, † 82) umgeschaffen wurde, so geschah es auch der epikuräischen Erlösungslehre, die Zenon von Sidon nach Rom gebracht hatte: ihr römischer Neugestalter ist T. Lucretius Carus (96–55), zugleich der erste Dichter Roms, der ein philosophisches Epos schafft. Auch er ist Schüler hellenischer Dichter-Denker, Xenophanes, Empedokles mit ihren Epen „Von der Natur“ sind dichterisch seine Meister wie Epikur denkerisch. Lukrez ist der Xenophanes des Römertums, ein großer Theoretiker („Schauer“), ein begeisterter Jünger der All-Natur, ein Feind alles Aberglaubens, falscher Götter und falscher Todesangst, ein Prophet im Dichtergewand (kein Rhapsod allerdings, sondern ein Buchepiker). Aber er kann nicht mehr im All als Gott-Natur unmittelbar selig aufgehen, als Gotteskind in jedem Brot und Wein, in jedem klaren Wasser die Gottheit, in jedem Mahl und Lieben Gottesdienst finden – er muß die Natur entgotten, um sie zu finden, er genießt sie als wundervoll gesetzliche Mechanik und als ästhetisches Schauspiel und erlöst sich durch die Sicherheit, sie sei nur sinnlose Mechanik, von der Todes- und Vergeltungsfurcht. Lukrez ist sich bewußt, ein schwacher, gequälter Mensch zu sein, er lebt in einer Zeit des Umsturzes und leidet persönlich am Leben, das er in leidenschaftlichem Auf und Ab (Zirkuläres Irresein?) duldet und genießt. Er kann Gott nicht mehr schauen und Rom nicht mehr lieben, er ist voll Sehnsucht nach Frieden und nach Erlösung von Furcht – beide bringt ihm Epikur, der Mittler zur einzigen Freiheit, die Wert hat: zur Freiheit von abergläubischer Angst aller Art, so wird er der Evangelist dieses Propheten. Die Zeit verlangt überall große Mittler, Erlöser: einen Cäsar zur politischen Erlösung, einen Lukrez zur persönlichen. Epikurs Lehre will Lukrez seinem Volk schenken, in die schönste und edelste Form gekleidet, als episches Gedicht. Es ist kein Gedicht „von der Natur“, sondern eins „von der Natur der Dinge“, vom „Wesen“ der Welt, durch Wesenserkenntnis, wie Parmenides, will er erlösen, nicht vom Tod, aber von Todesfurcht. Er benutzt Wissenschaft, Aufklärung, um den Gott loszuwerden, den er nicht finden kann, Naturschau, um nur Mechanik und Menschenwerk, Kultur, zu finden, er hat keinen Aufklärungsstolz, keinen auf physikalisches Wissen, keinen auf kulturelle Leistungen – nur das Glück sucht er, furchtlos zu sein durch klares gesichertes Wissen, das ihm der große Erlöser von Furcht gibt. Auch bürgerliche Tüchtigkeit und Freiheitskampf seines Volkes sind keine Werte für ihn (sie waren es für Xenophanes) – Sallust schreibt zu gleicher Zeit, man weiß, was „Bürgertugend“ am Markt gilt und daß „Freiheit“ nur Schlagwort im Machtkampf ist. Aber auch Lust sucht dieser Jünger Epikurs nicht – nur Freiheit von Schmerz und Begierde, das Höchste, was sein Meister lehrte, hat er begriffen.

Und mehr als dies: er hat die Welt durchgelitten, persönlicher als Epikur, als Liebesleidenschaft und als Götter- und Todesfurcht. Er hat die Natur er-

lebt, groß, als Mechanik und Sinnenbild, als Getriebe von Qual und Lust für den Menschen, der in ihr als Teil steht, als Gemisch von Geburtsschrei und Totenklage, im Kleinen, als wundervolles Schauspiel, das erschüttert und beseligt. Mit dem Jubelruf „Ich bin frei, wirklich frei von Furcht“ mischt sich der Ruf „Wie schön, wie groß, wie furchtbar und wie lieblich ist diese Welt ohne Götter!“ Und hier berührt sich Lukrez, der Dichter, mit Xenophanes und läßt ihn, und erst recht Epikur, hinter sich: er geht in der Natur auf, als erster moderner Mensch sieht er sie ohne vermittelnde Menschlichkeiten (Nymphen, Satyrn), ganz modern, er begreift ihre Größe, er genießt Schrecken und Lieblichkeit, er ist reif für vollen Naturgenuß als Wert, aus seiner epikuräischen Ausschaltung der Götter geht kein Atheismus, sondern ein ästhetisch=religiöses Naturgefühl hervor.

Die leidenschaftlichere Persönlichkeit und die Größe der neuen Naturansicht, das lebhafte Mit=Leiden mit dem Menschen und der Pantheismus ohne Gott — das ist das Römische in dem Epikuräismus des Lukrez. Er macht aus einer Erlösungswissenschaft für Einzelne eine erlösende Naturreligion, mit seinen starken Gefühlen der Furcht und dankbaren Erlösungsfreude, des Mitleidens mit den Menschen und des Genießens der Natur steht er dem ersten großen Bekenntnis=lyriker der Menschheit, seinem Zeitgenossen Catull, ganz nahe. Nicht alle Epikuräer in Rom sind groß und rein wie Lukrez, aber auch das Bild des Epikuräers, das wir als Ideal besitzen, des großen Genießers, der seine Menschlichkeit bekennt und bejaht, das Leben auslebt, ist mehr römisch als hellenisch, und bei bedeutenden Menschen, wie Petronius, dem „Geschmacksrichter“ an Neros Hofe, wird die starke Persönlichkeit und die Naturbeobachtung voll Leidenschaft und Klarheit (allerdings im sozial=satirischen Roman) noch spät mächtig, wie in Lukrez\*.

Der Schöpfer einer philosophischen Enzyklopädie für Römer ist M. Tullius Cicero (106—43). Er hat erst Politik getrieben, als Vertreter einer gebildeten bürgerlichen Schicht, die durch Bildung (Redekunst im neuen Sinne) und tüchtige Arbeit emporkommen wollte, hat er mit eifrigen literarischen Studien begonnen, sich als Rechtsanwalt vorsichtig=keck berühmt und gefürchtet gemacht, endlich, vom Glück begünstigt, „den Staat gerettet“. Ein großer Staatsmann war er nicht, die realen Mächte der Zeit hat er verkannt, deshalb war er nach seiner Großtat immer bei den Unterliegenden, aber er war voll Geschick, sich zu halten, nicht ohne persönlichen Mut, vor allem Repräsentant einer Klasse, die jeder Diktator gewinnen wollte — so starb er alt, gewaltsam, mit Anstand. Er schrieb, wenn er als Staatsmann kaltgestellt war, erst über das, was er am besten verstand: die Redekunst und das Ideal des Redners, des gebildeten Staatsmannes, auch über den Staat, dann im Alter, nach dem Ende der Republik, sich zum

\* In der römischen Stoa und dem römischen Epikuräismus sind die beiden Möglichkeiten diesseitiger Erlösung klar erkannt — das selige Leben in der Pflicht gegen die Gemeinschaft (Vaterland und Menschheit, die zusammenfallen) und das selige Leben in der eigenen Persönlichkeit, in vollem Genuß des natürlichen Daseins.

Trost, über Philosophie. So hat er den Römern die hellenischen Werke über Rhetorik und Philosophie durch römische Werke ersetzt, wie Plautus ihnen eine Komödie, Lukrez eine Naturphilosophie, Catull eine Lyrik nach hellenischen Mustern, aber eigener Art und Sprache gegeben hatten, so gab er ihnen eine ganze Philosophie.

Es war eine Zusammenstellung dessen, was dem bedeutendsten Vertreter hellenisch-römischer Bildung im 1. Jahrhundert v. Chr. wertvoll schien, eine „Philosophie der bürgerlichen Mitte“, ohne besondere Tiefe und Kraft, aber klug ausgewählt, sorgfältig überdacht und meisterlich klar und schön, sprachgewaltig dargestellt. Einleitung ist nicht eine Erkenntnislehre, sondern ein Nachweis des Nutzens und der Schönheit des Philosophierens („Hortensius“). Dann folgt eine Erörterung der bescheidensten, folgerichtigsten und auch wissenschaftlichsten Art zu philosophieren (nämlich skeptisch=eklektisch, *Academica*), dann die Lehre vom höchsten Gut und Übel, von der Glückseligkeit (*Tusculanen*), von Göttern, Orakeln, vom Schicksal, von den Pflichten, Tugenden, von Ruhm, Freundschaft, Alter. Viel Neues hat Cicero nicht zu sagen, fast zu jedem Stück ist uns die hellenische Vorlage bekannt (*Panätios*, *Akademiker*), die er oft nur übersetzt zu haben scheint. Auch seine Auswahl ist nicht eigenartig, er sucht überall den vernünftigen Ausgleich, bei dem Gemeinschaft und Einzelner, Pflicht, Tugend und Lust zu dem ihrigen kommen, und findet ihn in Maßhalten, edler Menschlichkeit und republikanischer Freiheit und Tugend. Trotzdem war die Leistung groß: das Standwerk der lateinischen philosophischen Literatur war geschaffen, von dem alle künftige Philosophie in Rom auszugehen hatte, dazu ein Meisterwerk klassischer Latinität. Die Wirkung ist mit Recht ungeheuer gewesen, hellenische Spekulation, durch römischen Geist zusammengefaßt und schlicht und elegant gestaltet, wirkt durch dies Werk zuerst in Mittelalter und Neuzeit hinein.

Nach Cicero ist zunächst kein bedeutender lateinischer Philosoph erschienen, in Dichtungen, nicht in philosophischen Werken wird der Weltanschauungskampf der Augusteischen Zeit ausgekämpft. Vergil, dann Horaz, daneben Livius vertreten das Ideal der Gesellschaftsreform, das Augustus verwirklichen wollte, Tibull, Properz, vor allem Ovid stehen auf der Gegenseite. In dem Augusteischen Weltbild ist Cicero berücksichtigt, das Ideal der Republik, ihrer Redner und Staatsmänner soll ja weitergelten und die Pflege der Persönlichkeit nicht barbarisch vernachlässigt werden. Aber die kaiserliche Romantik findet in Cicero nicht das, was der Zeit not ist: Catos Römertum, die alte Römereinfachheit und =tugend, bis Romulus hinauf idealisiert, und eine neue religiöse Loyalität für das Kaiserhaus, sein großes Rettungswerk und dessen Vollendung und Erhaltung werden vereinigt. Äneas, Julius, Cäsar und Oktavian — das sind die großen Vorbilder, in frommer Unterwerfung unter den Willen der Götter, in sittlicher Selbstüberwindung soll jeder dem ewigen Rom und dem göttlichen Kaiserhaus dienen, nicht nur im Feld und Rat, auch in reinem Familienleben und Kinderzeugung, erst in diesem Rahmen fromm=sittlicher Pflichterfüllung dürfen Jugendmut und Leicht=



sinn, leichte Geselligkeit und Liebe, hellenischer Geist Ansprüche machen. Cicero war noch zu selbstverständlich überzeugt, daß es natürlich sei, Maß zu halten, daß man tugendhaft sei aus Vernunft; er war zu hellenisch — Augustus weiß, daß Gnade und Selbstüberwindung, Kampf des Willens gegen Leidenschaften notwendig sind, wenn dies Geschlecht den neu geschaffenen Staat erhalten soll. Er will, wie Cato, Römer, keine hellenischen Individualisten, Naturalisten und Pazifisten; er hat sich überwunden, am großen Idealbild seines Staates ein „Sollen“ geschaffen, dem er sich unterwirft — alle Mittel der bürgerlichen Erziehung (Geschichte) und der Kunst, der Gesellschaft und der Justiz sollen andere zur Nachfolge bewegen oder doch von anderen Wegen abschrecken.

Aber in diesen Anderen wirkte der neue römische Geist des Lukrez und Catull, der Geist rücksichtsloser Befreiung der Persönlichkeit von Göttern und gesellschaftlichen Schranken, der Geist des natürlichen Auslebens in Hingabe an die Natur, in Liebe, in Gleichgültigkeit gegen den Staat und andere Popanze der Vergangenheit. Tibull haßt den Krieg und die Waffen, friedlich=stilles Lieben auf dem Land, einfach, verträglich — das ist die Naturbestimmung des Menschen. Properz ist leidenschaftlicher, er bleibt in der Gesellschaft, sucht Liebesabenteuer, macht sich über Parthersiege und Ehegesetze lustig. Ovid wagt das Äußerste an graziöser, frecher, gesellschaftlich=dichterischer Opposition gegen die höfischen Ideale und weiß immer einen kecken Rückzug zu finden zu schmeichelnder Unterwerfung oder ehrbarer Kalenderdichtung — trotzdem traf ihn endlich der Zorn des Kaisers, der in seiner eigenen Familie sein Reformideal nicht durchzwingen konnte. Der neue Geist blieb siegreich gegen Augustus, auch gegen Tiberius; es gab kein Halten mehr, denn diese stärkste Individuation war eben das Neue, was die Römer überhellenisch auf den Schultern der Hellenen zu bringen hatten. Niemand, der etwas bedeutete, mochte er sie bejahen oder verneinen, blieb frei davon, im Wahnsinn eines Caligula, in den Ausschweifungen eines Nero und Domitian kam sie zur vollen Auswirkung wie in der großen Beherrschung eines Titus, Nerva, Mark Aurel, in Senecas Moral und Tacitus' Zeitgeschichte.

In der Philosophie des Seneca, in der Zeit der letzten Kaiser aus dem Haus des Augustus (bzw. der Claudier) wird der neue Subjektivismus als Verhängnis anerkannt und seine Überwindung angebahnt — nicht im Sinn des Augustus allgemein im Dienst des Staates, sondern rein persönlich im Dienst persönlicher religiös=sittlicher Vervollkommenung, die dann freilich dem Ganzen zugute kommen soll. C. Annäus Seneca (4 v. Chr. bis 65 n. Chr.) stammt, wie Quintilian und Trajan, aus einer römischen Siedlung in Spanien, ist aber rein italisch der Blutmischung nach. Als Rhetor kam er nach Rom, unter Caligula in den Senat, 41–49 war er verbannt, dann wurde er Erzieher, später Minister des jungen Nero, fiel 65 in Ungnade und wurde zum Selbstmord gezwungen. Sein Lebenslauf ist wichtig für seine Lehre: er ist Weltmann und Hofmann, der alle Eigenschaften besitzt, sich im Welttreiben zu behaupten: leidenschaftlich, klug, gewandt, ehr-, macht- und geldverlangend und =gewinnend, eine starke Persönlichkeit, nicht ohne Schwächen, bei aller Praxis des Rechtsanwalts, Prinzenerziehers, Staats=

manns zugleich ein Theoretiker, bei aller Weltlichkeit ein Idealist, der die Welt bessern will, indem er den Weltherrscher zum frommen und milden, gütigen und doch kräftigen Weisen erzieht. Er hat viel geschrieben, durchweg nach hellenischen Vorbildern, als Angehöriger der stoischen Schule, kein System, nur Abhandlungen und Briefe zur Religion („von der Kürze des Lebens“, „von der Vor-sehung“) und Ethik („vom Wohltun“, „von der Gnade, an Nero“, „vom Zorn“, „von der Ruhe der Seele“, „vom seligen Leben“), daneben „Naturfragen“ (nur „Bildung“) und rhetorische Tragödien. Aus seinem ausgedehnten, aber nie langweiligen Schrifttum (er schreibt geistreich und fesselnd, mit sorgfältiger rhetorischer und psychologischer Berechnung) tritt sein Eigenstes nur als Gesamteinstellung und als Summe starker, fast aphoristischer Prägungen heraus — er hat es nie vom stoischen Zeitgut geschlossen abtrennen können.

Seneca anerkennt die Berechtigung der vollen Individuation des Menschen, er genießt sich als Persönlichkeit, wie Catull, als Wesen eigener Prägung in einer eigenen Zeit; er will keine Rückkehr zum Vergangenen, weder zur Enge des Römertums der Väter noch zu Krieg und Ruhm — Rom ist die Welt, Weltbürgertum, Pazifismus sind anerkannt wie das Recht der Persönlichkeit. Er will auch keine „Selbstüberwindung“, die ist dem Menschen gegen seine Natur nicht möglich, also nicht zuzumuten — Augustus hat unrecht behalten, Tibull recht.

Und doch will Seneca „Sittlichkeit“ und hofft sie durchzusetzen, erfolgreicher als Augustus, indem er mit der Natur geht, nicht gegen sie. Er fühlt sich als Natur, irrational: wo er leidenschaftlich, selbstsüchtig, eitel, rational: wo er weise und gut ist. Dasselbe Ich will sich ausleben und austoben und will als Mensch den Menschen dienen, es ist schwach von Natur und stark von Natur, immer gespalten, aber immer „Mensch“, „der Mensch“, ein Gleicher unter Millionen. Alle Menschen sind ihrer Natur nach gleich: die starke Persönlichkeit, der Hochgeborene, Mächtige, Reiche ist im wesentlichen in dem, worauf es ankommt, nur „Mensch“ wie alle anderen, das Römertum, das Herrenmenschentum ist bedeutungslos, alle sind von Natur gleich, alle haben ihren Feldzug zu führen, den man Leben nennt und der zum Erfolg oder zur Niederlage geht, alle möchten aus der Zerrissenheit zur Einheit und zum seligen Leben kommen.

Sie können das, wenn sie der Natur mit Überlegung folgen, der „besseren Natur“, denn der Mensch hat zweierlei Natur, eine göttliche, die Geist und Güte ist, und eine widergöttliche, die Fleisch und Leidenschaft, Schwäche und Streben zum Verbotenen ist. Das gilt es zu erkennen und dann zu wählen, naturgemäß, vernünftig=sittlich, ein Mensch guten Willens zu werden. „Wer sich leben will, muß anderen leben“. Die härteste Sklaverei ist die des eigenen Ichs. „Der Gottheit gehorchen ist Freiheit“. Liebe ist das Beste, auch den Feind soll man lieben, Milde, Wohltun führen zur inneren Einheit mit sich und zum seligen Leben.

Der Mensch soll suchen, ein Weiser zu werden, die göttliche Natur in sich zur Herrschaft zu bringen, dem Schicksal zu stehen, reine Hände zum Himmel zu heben, sich von fremdem Gut und der Schädigung anderer fernzuhalten, sich

zu vervollkommen und die Menschheit durch gegenseitige Liebe zu einem Bund gemeinschaftlicher Hilfeleistung zu machen. Aber dies „Sollen“ ist noch kein „Können“, es ist nicht mehr selbstverständlich, daß der Mensch kann, was er vernünftig möchte, er ist eben „widerspenstig von Natur“ und verdorben, schwach und trotzig im Elend, mit Vernunft, mit Selbstbeobachtung und Beschleichtung der Leidenschaften ist viel zu machen, zuletzt aber ist nur bei Gott Hilfe.

Gott ist. Römerstolz, Römergötter sind nichts mehr, aber ein Gott ist. Vor ihm sind alle Menschen gleich, der Prinz wie der Sklave. Durch die Verwandtschaft mit ihm, der ganz Güte und Geist ist, ist der Mensch zum Guten und Geistigen fähig, hat er „Menschenwürde“ (Tiere sind „von außen und innen dem Menschen ganz ungleich“) und Menschendemut, Erkenntnis seiner Schwäche, den Wunsch, einheitlich zu sein wie Gott. Gott ist weise, gütige Vorsicht, er prüft, stählt im Leiden die, die er liebt, erzieht durch immer schwerere Forderungen und empfängt die Toten, auch die Selbstmörder, die das Elend des Lebens nicht mehr ausgehalten haben, in einem jenseitigen Reich des Friedens und der Seligkeit: der Tod ist der Tag der Geburt zur Ewigkeit für den, der sich redlich um Vergottung bemüht hat.

Im Leben ist Standhaftigkeit ein Gut und Merkmal des Weisen, ebenso Seelenruhe, als Muße in der „Zurückgezogenheit“ des Weisen von der Welt „seliges Leben“, Gnade (Milde) ist das Glück der Herrscher, wie Gott gnädig ist, der Herrscher des Weltalls, Wohltun ist eines der großen Geschäfte des Lebens: das ist die neue Gütertafel.

Der Schwerpunkt der Weltbetrachtung hat sich verschoben: Gott wird wieder zum Mittelpunkt der Welt, der dem Menschen Wert, Würde, Halt und Heil verleiht, Natur ist gut als göttliches, böse als widergöttliches Element im Menschen. Der Mensch hat sich so weit an sein Einzel-Ich verloren, daß er ganz hilflos einzeln, ganz schwach und triebverfallen ist — im Elend, in der Schwäche und in der Sehnsucht nach Erlösung, der Einheit nach der Zerrissenheit, dem Frieden nach dem Kampf findet er sich eins mit allen Menschen, mit den Sklaven sogar, denn alle sind schwach, alle leiden und sehnen sich. Seneca will der Arzt, ein Seelenarzt, der kranken Menschheit sein, er hat zweierlei Rezepte: die alten stoischen, durch genaue Beobachtung der Leidenschaften (besonders den Zorn hat er psychologisch neu analysiert) Herr über sie zu werden, durch naturgemäße Diät sich selbst zu helfen, wenn nötig durch Selbstmord ein Ende zu machen, und die neuen religiösen, aus stoischen umgebildet (Hingabe an die Weltgesetzlichkeit, Menschenhilfe), die auf Gottes Hilfe und ein Jenseits rechnen, beide gelten — Tugend und Weisheit sind Tat und Gnade.

Senecas Hoffnung, wie Aristoteles durch seinen fürstlichen Schüler die Welt zu beglücken, schlug fehl. Nero war kein Alexander, aber spätere Kaiser, Titus, Nerva, vor allem dessen große Nachfolger, sind Senecas Schüler geworden — und ein Sklave eines neronischen Leibwächters, Epiktet.

Epiktet (lehrt 90–120) ist kein Römer mehr, sondern ein erster Großer aus der neuen „byzantinischen“ Blutmischung. Er ist in Hierapolis in Phrygien



geboren und hat nach seiner Austreibung aus Rom (94, Domitian) in Epirus gelehrt, in hellenischer Sprache. Ein Sklave, ein Vertreter des Proletariats, und ein Krüppel, ein Vertreter der körperlich Elenden, vollendet Senecas Lehre von Gott und der Gleichheit aller Menschen. Er schreibt nicht, er lehrt mündlich, für das Volk, das nicht schreiben kann, für alle Menschen.

Gott ist nun der Mittelpunkt der Welt, alle Menschen sind „Gotteskinder“, denn ihre Seelen, das Wesen, der Wert in ihnen, sind „Fetzen“ von Gott; alle sind also Brüder in Gott — was sie sonst sind, ist bedeutungslos. Gott in sich finden, Gott in sich fürchten und ehren, das ist die einzige Aufgabe des Menschen. Er ist als Stück von Gott, als Geist, alles, was er sein und werden kann: Seneca schrieb noch über die Natur, Epiktet weiß gar nichts von ihr — der Einzelne ist höchst-persönlich, Gott, ein abgeschlossenes All von ganzer Unabhängigkeit; er ist zugleich ganz Teil der Gottheit=Menschheit, Brudermensch, der nur als Bruder dient. Das Gotteskind entsagt und erträgt, unabhängig im Geist, es lebt in der Welt außer ihr, in dem Gott in sich, da ist es selig, denn da steht alles in seiner Gewalt, alle Begierden sind gestillt, volle Einheit befriedigt es zutiefst. Aus dieser Seligkeit kann es gar nichts anderes wollen, als allen zur selben Seligkeit helfen; das ist „Pflicht“, die Freude ist; kein Außer-Sich=Gehen, ein In-sich-Bleiben in Taten. Das Gotteskind will allen wohl tun, helfen, sie durch Liebe, Geduld, Sanftmut bessern, d. h. zu sich selbst, zu dem Gott in ihrem Innern und damit zu gleicher Seligkeit führen. Das Ende ist eine Welt seliger Menschen, die den Gott in sich gefunden haben und in sich und dadurch in allgemeiner Brüderlichkeit selig sind.

Aus der stoisch=kynischen Philosophie geht eine Religion hervor, die vom Einzel-Ich her, wissenschaftlich, aus Natur- und Güterlehre, zu Idealen der Gotteskindschaft und des Reiches Gottes kommt, die denen Jesu nächstverwandt sind. Auch buddhistische Formeln klingen an, ohne Übernahme, aus dem gleichen Bedürfnis neu erzeugt: Philosophie ist Religion geworden, der vollste Subjektivismus wird Gotteskindschaft und Gottesdienstschaft, die Pflicht gegen Staat und Gesellschaft wird Abhängigkeit von Gott und Pflicht gegen den Nächsten — der Mensch, ganz isoliert, bindet sich wieder durch die Göttlichkeit seiner und aller Seelen.

M. Aurelius Antoninus (121–180) ist der Blutmischung nach Römer, obgleich er seine „Selbstbetrachtungen“ hellenisch geschrieben hat — ein Zug zur hellenischen Bildung (bei Hadrian ebenso bemerkbar) begegnet dem Aufblühen einer neuen hellenischen Kultur. Mark Aurel ist der Kaiser, den Seneca geträumt hat: ganz fromme Weisheit, Gnade, Menschenfreundlichkeit und Kraft; er fühlt sich als Mensch, aber als gott=erwählter Mensch, der die heilige Aufgabe hat, die Menschheit auf Gottes Wegen zu führen. Die Welt ist von einer weisen und gütigen Vorsehung geleitet, die alles aufs beste geordnet hat und lenkt, sie hat gesorgt, daß das, was dem Ganzen nützt, auch dem Einzelnen am besten ist. Ohne diesen Glauben wäre das Leben ohne Wert, im ewigen Fluß der Dinge kein Halt und keine Zuversicht für den Menschen, in diesem

Glauben gilt es, sich frei zu machen von Äußerlichkeiten und Leidenschaften, ganz in die Vorsehung, ihre Vernunft und Güte einzugehen, aus ihrem Geist die Götter zu fürchten, den Menschen zu helfen, besonders den Schwachen und Bösen. Die Bücher „Zu sich selbst“ sind religiös=philosophische Betrachtungen, in denen der Kaiser in Versenkung ins Göttliche Kraft zu seinem Werk sucht, sich Rechenschaft gibt über den Grund, auf dem er fußt, ein „Tagebuch“, aber nur von innerem Schauen und Erleben, sehr persönlich und ganz allgemein. Dogmatisch=enthusiastisch werden die Widersprüche beseitigt: die Vorsehung muß sein, damit das Leben lebenswert sei, also ist sie — der Mensch beweist die Gottheit aus seinem Bedürfnis, sittlich zu handeln, aus sittlichem Willen und Sehnsucht.

Von hier führt eine Brücke zu dem christlichen Denker, der der letzte Römer oder der erste, wie Epiktet vorlaufende Afrikaner („Romäer“) dem Blut nach sein kann, zu Tertullian aus Karthago († nach 220). Der leidenschaftliche Wille, daß die Gottheit, die Erlösung durch Christus Wahrheit sei, daß die Tage des Gerichts und des Gottesreiches unmittelbar bevorstehen, äußert sich hier in angriffsweiser Verteidigung der christlichen Lehre in Streitschriften voll leidenschaftlicher Schwärmerei, tiefsinniger Paradoxie und juristischer Spitzfindigkeit. Er glaubt, weil alles an dem Wunder der Erlösung widersinnig, unmöglich ist — wäre es das nicht, so wäre kein Grund zu glauben und Glauben zu fordern. Das Widerverständige (Irrationale) ist Forderung und Gewißheit, be=seligend durch seine Widervernünftigkeit, durch seine Unvereinbarkeit mit aller Philosophie, aus überwältigendem Erlösungs=, Glaubens= und Reinheitssehnen unmittelbar gesichert.

Mit Epiktet und Tertullian sind wir in die Welt der nachrömischen Kulturen, der „byzantinischen“ (Alexanderrasse) und „romäischen“ (afrikanischen und gal-lischen) Blutmischungen und deren religiöser Weltanschauungen eingetreten. Das Christentum, in der zweiten jüdischen Blutmischung durch Jesus, Petrus, Paulus und die Evangelisten entstanden, findet in der byzantinischen und romä=ischen Rasse seine großen Vollender, die Väter der byzantinischen und römischen Kirche. Wir haben gesehen, wie in Rom die philosophische Weltanschauung in den Besten für das Christentum reif wurde: ein einziger Gott, eine weise und gütige Vorsehung, eine Erlösung aus innerer Zerrissenheit, aus dem Zwie=spalt von Geist und Fleisch, eine Erhebung zu Gott im Leben und nach dem Tod, ein Aufgehen in einer großen Gemeinschaft aller Menschen in Liebe, in Wohltun, eine Ablösung vom Unreinen und Bösen wird schon von Seneca gefordert. Bei Epiktet ist eine religiöse Erlösungsformel daraus geworden, das Gotteskind löst sich von der Welt in seligem Erkennen der Gottheit in sich, es äußert seine Seligkeit in Sanftmut, Geduld, Liebe zu seinen Menschenbrüdern und fördert diese so zur selben Seligkeit in sich und zum Reiche Gottes.

Man kann die Frage aufwerfen, ob nicht von dieser Philosophie der Gottes=kindschaft eine Massenreligion hätte ausgehen können, die, höher als das Christen=tum, ohne jüdische Elemente aufzunehmen, dasselbe geleistet hätte wie das

Christentum. Ich glaube, diese Frage muß verneint werden. Gewiß steht die Lehre Epiktets der Jesu außerordentlich nahe, logisch ist sie auch wohl etwas höher, wissenschaftlicher — aber an warmem Leben und innerer Kraft ist sie unendlich schwächer. Das Gotteskind Jesu lebt in Liebe zu Gott und dem Nächsten, das Epiktets findet sich Gott und fördert den Bruder, Gott zu finden. Gewiß hätte sich die Lehre Epiktets mit einem Eingott, Zeus, Jupiter, Mithras, und mit einer der vielen Mysterienreligionen des Ostens, der dionysisch=orphischen, der adonischen oder osirischen, verbinden lassen, aber diese Weltgötter waren immer mit alten Vielheiten verbunden gewesen, diese Mysteriengötter zahlreich und fabelhaft — das Christentum brachte den einen Weltgott, der nie einen anderen neben sich anerkannt hatte, eine Geschichte seiner Siege über Babylon, Syrien, über Juda selbst, immer von Propheten vorausgesagt, es brachte als Erlöser den jüngsten und menschlichsten Gott, der zu Augustus' Zeiten gelebt hatte, und Auferstehungs- und Siegverheißungen für die nächste Zeit. Sehr lebendig, ganz einfach und ganz modern war diese Religion, die eine väterliche Vorsehung lehrte, gütig bis zum Opfer des Sohns, und einen Kampf für Reinheit, Sittlichkeit, Gottähnlichkeit, der bis zur vollen Askese ging, die Ernst machte mit der Menschenähnlichkeit und =liebe bis zur Armut und mit der Liebe zu Gott bis zum Opfertod, die die menschliche Schwäche aufs Äußerste betonte und alles nur von Gottes Gnade und dem guten Willen und festen Glauben erhoffte, die im Menschen den Sünder sah, der Buße tun und glauben muß, um errettet zu werden. Alle Züge der Philosophie Senecas und Epiktets sind im Christentum vorhanden, alle tiefer, menschlicher, anschaulicher, unerbittlicher gefaßt und in eine einfache Lehre gebracht. Das Christentum mußte siegen, wenn es nur mit Gebildeten zu tun hatte — nun kam ihm noch die Aufstiegsbewegung der Proletarier zustatten, die nur eine anschauliche, halbwissenschaftliche Lehre von starkem Gefühlsgehalt aufnehmen konnten und beim beglückenden Gefühl, in ihrem Glauben alles Modernste an Weltanschauungsbedürfnis der Oberschichten zu befriedigen, zugleich genossen, daß dieser Judengott und =heiland bisher bürgerlich verachtet und verkannt waren, daß Jesus arm und elend gewesen war, vergewaltigt von den Pontius Pilatus und Kaiphas, daß er zu den Armen und Elenden gekommen war und ihnen sein Reich, die Herrschaft und die Unsterblichkeit zugesagt hatte.

Im 2. Jahrhundert beginnt das Christentum aus einer jüdischen Sekte und einer proletarischen Standesreligion eine Weltreligion zu werden. Im wunderlichen Gemisch mit persischen und hellenischen Elementen (Gnosis) kommt es heidnischen Gebildeten nah, wird es Gebildeten, die es rein kennengelernt, so heidnisch entfremdet, daß sie den Kampf um seine Reinerhaltung aufnehmen. Eine christliche Wissenschaft entsteht und kämpft mit den Waffen des Heidentums für den Glauben, dabei war ein Ausgleich von christlicher und heidnischer Bildung unvermeidlich, nur geschah er nun unter Wahrung des besonderen christlichen Wesens, und man muß den anerkannten Vätern der Kirche vorbehaltlos zugestehen, daß sie die große Aufgabe meisterlich gelöst haben, biblisch, paulinisch, evangelisch zu bleiben, bei der begrifflichen Verarbeitung des heiligen Buches nichts



aufzugeben, was zum Kern der christlichen Lehre gehörte, und doch so viel Hellenisch-Römisches, auch Persisches anzugliedern als irgend nötig war, um das Christentum wissenschaftlich auszugestalten, und als möglich war, ohne es zu gefährden.

Mit Tertullian († nach 220) und Cyprian von Karthago († 258) gleichzeitig leben in Alexandria Clemens († 220), der erste Begründer einer Katechumenenschule, die gelehrte christliche Bildung vermittelte, und Origenes (185–254), sein Nachfolger als Leiter dieser Schule, der Schöpfer der „Hexapla“, eines Textes des Alten Testaments in hebräisch=kanonischer Gestalt und fünffacher hellenischer Übersetzung, und der ersten christlichen enzyklopädischen Bildung. Clemens kommt von älterer hellenischer Philosophie her, der Stoiker und Christ Pantänos war sein Lehrer. Origenes hat das Neueste in sich aufgenommen, was die hellenische Philosophie hervorgebracht hatte, die Wiederbelebung der Platonischen Philosophie durch den abtrünnigen Christen Ammonios, den Sackträger (175–242), der in Alexandria lehrte. Ammonios Sakkas hat nur mündlich gelehrt – er muß die Gottheit mit den Christen über die Welt (auch als Idee) hinausgerückt haben und eine Reihe von Sphären und Wesen gelehrt haben, die Gott zugewandt sind, auch einen Fall der Seelen, der sie in den Kerker des Körpers eingeschlossen hat, ein Leben im Aufblick zu Gott, eine Vereinigung mit ihm in Ekstase und im Tod, nach der Befreiung aus dem Kerker, muß das Ziel des Menschen mit Verachtung des Leibes und der Welt gewesen sein. All dies findet sich bei Origenes und bei Plotin, bei dem einen christlich=mythologisch, bei dem andern heidnisch=systematisch verarbeitet.

Plotinos von Lykopolis in Ägypten (204–270) ist der zweite große Philosoph nach Epiktet, den die Alexanderrasse hervorgebracht hat, ein strenger Denker wie Aristoteles, der ebenfalls Platon, aber in der Umbildung des Ammonios, neugestaltet, nicht realer wie Aristoteles, sondern metaphysischer. Gott steht über der Welt, er ist aller Wert und alles Wesen, wie im Judentum, er muß über der Welt stehen auch soweit sie Idee ist, über dem „Nus“, der Ideen zeugt, denn „Nus“, „Denken“, ist untrennbar vom „Noëton“ dem „Gedachten“, Gott aber muß ganz unbedingt sein: so ist er das Erste, Einfachste, der Erzeuger ohne Zeugung, das Gute, jenseits von Vernunft und Sein. Sein Abbild, schon ein Anderssein, aber sein nächst=entstammtes, ist der Nus, die Vernunft, eine Zweiheit von Denken und Gedachtem, dem Einen, Gott, schauend zugewandt, der Nus enthält die Ideen, die Urbilder der Dinge, in einer übersinnlichen Materie geformt. Vom Nus, dem Geist, stammen die Seelen=Geistwesen, Abbilder des Nus, die sich ihm schauend zuwenden. Sie sind selbständige Wesen, von der Weltseele bis zu den Menschenseelen, unteilbar an sich, aber teilbar, soweit sie sich in Körper erstrecken („wie der Punkt zur Linie wird“), ein Teil der Seele braucht keinen Körper, der andere braucht ihn, um seine Kraft zu äußern. Die Seelen erzeugen die Körper, nicht um in ihnen zu wohnen, aber um sie, „gegenwärtig bei ihnen“, zu benutzen, den Stoff bietet ihnen die sinnliche Substanz, ein Abbild der übersinnlichen Materie: die sinnlichen Gestalten sind Schattenbilder der Ideen.

Die menschlichen Seelen haben ihre Selbständigkeit benutzt, um sich Leiber zu schaffen, statt im Schauen des Nus selig zu verharren; damit sind sie abgefallen, haben ihre Freiheit und Seligkeit eingebüßt. Einige merken das gar nicht, sie bleiben in Sinnlichkeit und Lust gebunden; andere steigen im praktischen Leben zu bürgerlich tätiger Tugend auf, bekommen aber das Höhere noch nicht zu Gesicht. Die besten Seelen verachten das Irdische, sie wenden sich dem Nus zu und finden Seligkeit, indem sie sich schauend zum Schönen, dann zum Unsinnlichen (Natur, Seele, Nus, Gott) läutern oder in Ekstase mit Gott eins werden. Das ist des Menschen Ziel. Plotin war eifrig bestrebt, es zu erreichen; er soll sich geschämt haben, Eltern und eine Vaterstadt zu haben, nur Seele wollte er sein. Fremd der Erde wollte er leben, in einer Philosophenstadt „Platonopolis“, die eine Art Kloster hätte werden müssen, obgleich sie nach Platons „Gesetzen“ in Kampanien angelegt werden sollte. Sein höchstes Glück war eine viermalige Entrückung zu Gott in seinem Leben.

Die Philosophie Plotins ist, wie der Staat Diokletians und Konstantins, eine große und in ihrer Art abschließende Leistung. Sie vollendet Senecas, Epiktets und Mark Aurels Gedankenwelt mit eigensinniger Folgerichtigkeit, aber klar und deutlich. Eine ganze Reihe von Keimen wird hier gepflanzt, die nicht nur in der christlichen Metaphysik, sondern auch in der neuzeitlichen Philosophie aufgegangen sind. Die ästhetisch-kosmologische Einstellung, die Seligpreisung der reinen Gottesschau wirken sehr stark auf die italienische Philosophie der Renaissance; jede wissenschaftliche Mystik (bis zu Schelling und Solowjow) und jede unkausale Ablaufslehre hat hier Anregung gefunden.

Von Platon ist nur die reine Metaphysik übriggelassen; ein Mythos von Gott, Welt und Seele, rein religiös-ästhetisch mit Verachtung alles Irdischen, alles praktisch und einzelwissenschaftlich Fruchtbaren, mit Verachtung zuletzt der Vernunft selbst, die das alles so sauber geklärt und bestimmt hat. Das ist das Ergebnis dieses letzten Denkers, der Philosoph sein will und sich wirklich gründlich mit Platon auseinandergesetzt hat; es wird zur Grundlage für ein wissenschaftliches Mönchsideal benutzt: Handeln, auch sittlich, ist fast so wertlos wie sinnlich dumpf dahinleben; Schauen, Gott schauen, möglichst in Ekstase, ist alles.

Das Christentum ist im Grund derselben Meinung: Gott ist alles, die Welt ist nichts; Gott schauen ist das höchste Ziel, und so hat es den Plotin gern benutzt, um diese Teile seiner Weltanschauung auszubilden. Aber es ist darin nicht stecken geblieben — gerade der Vergleich mit Plotin zeigt seinen großen Reichtum. In dem Rahmen Plotins steht bei den Kirchenvätern die ganze Welt der Tat, der Liebe zum Nächsten, der Neugestaltung der Gesellschaft und des Staates: hier ist das Christentum, nicht Plotin, der rechte Erbe Platons geworden und hat Platons Staat in gewissem Sinne verwirklicht, im Mittelalter und im idealen Jesuitenstaat; und neben Platon hat es Aristoteles und die ganze antike Einzelwissenschaft und Technik geschätzt und erhalten.

Das Heidentum hat versucht, dem Christentum eine „philosophische Religion“ gegenüberzustellen, mit Platon oder Pythagoras als Propheten und Plotin=Porphyrrios

oder Jamblichos als Evangelisten und Kirchenvätern. Jamblichos aus Kōle=syrien († 330) verbindet die pythagoräische und Platonisch=Aristotelische Philosophie mit Theologie der Chaldäer und Mysterien der Ägypter auf Plotins Grundlagen zu einer Einheit, die der jüdisch=Paulinischen Mysterienreligion in ihrer philosophisch=theologischen Ausgestaltung gewachsen sein soll. Er erlebt noch das Konzil von Nikäa (325), das Konstantin einberuft, und den ersten Sieg des Athanasios von Alexandria (295–373) über die Arianer: die christliche Kirche schloß ihre Lehre dogmatisch ab. Mit Athanasios triumphiert ihr echter Paulinischer Geist in der Einheitsfrage (Vater und Sohn sind wesensgleich) über den „Modernisten“ Arios von Alexandria, wie mit Luther in der Abendmahlsfrage über Zwingli.

Neben Julian (331–363), dem Kaiser, der zugleich Philosoph und Feind der christlichen Religion war, stehen, fast genau gleichalt, Studienfreunde des Kaisers an der Schule von Athen, Basilios, Erzbischof von Cäsarea, „der Große“ (331–374), der große Organisator des Gottesdienstes, der Kirchenverwaltung und des Mönchtums, und Gregor von Nazianz (330–90), der der Christologie ihre orthodoxe Form gegeben hat, beide sind Kappadokier. Derselben Zeit gehören Johannes Chrysostomos von Antiochia (347–407) und Ambrosius von Mailand (geb. in Trier, 340–97) an, der eine ein ausgezeichneter und mutiger Prediger, der rein attisch schreibt und doch ganz lebendig wirkt, ein großer Praktiker der Moral, der andere ein großer Organisator der Kirche im Westen, wie es Basilios im Osten war. Beide treten im Namen Gottes Ungerechtigkeiten der Kaiser mit Erfolg entgegen: vor Ambrosius beugte sich Theodosius der Große und tat Kirchenbuße, Chrysostomos erlag schließlich der Kaiserin Eudoxia, der Schwiegertochter des Theodosius, aber nur, nachdem er mit Hilfe des Volkes sie und den Kaiser Arkadius immer wieder gedemütigt. Die Religion bindet nun auch die Kaiser, denen ihre Juristen und Offiziere die unbeschränkte Allmacht zugeschrieben hatten. Der jüngste und größte in dieser glänzenden Reihe großer Organisatoren, Prediger und Denker ist Aurelius Augustinus aus Tagaste (Numidien), Bischof in Hippo=Regius (354–430). Auch in der eigentlich philosophischen, theoretischen Leistung wird nun das Christentum überlegen, aus seinem Kern heraus wird die Wissenschaft befruchtet. Im Ringen mit dem Widerspruch zwischen Allmacht Gottes und menschlicher Freiheit entwickelt Augustin aus Paulus und eigenen psychologischen Beobachtungen an Kindern die Lehre von der Erbsünde und der Vorherbestimmtheit der Menschen zu Heil oder Verdammnis (Prädestination) und stellt damit das Problem der Willensfreiheit religiös zur Diskussion, die er durch die Härte seiner Formel immer wieder herausfordert. Sein „cogito“ als Grundstein sicheren Wissens, sein Voluntarismus haben ebenso anregend gewirkt. Im Gottesstaat hat er die ganze Weltgeschichte bis zur Eroberung Roms durch die Goten in den göttlichen Heilsplan eingearbeitet, ein Weltschauspiel wie das Plotins, nur historisch=moralisch. Seine „Bekenntnisse“ sind die erste große Selbstbiographie in der Weltliteratur, eine ernste Rechenschaft über seine Irrwege und Gottes Führung, abgelegt vor der Weltgemeinde.



Nach so vielen Romanen, in denen Eltern und Liebende in Schmerzen getrennt und glücklich wieder vereinigt wurden, erschien in den „Bekenntnissen“ das erste Erlebnisbuch, in dem eine Mutter um das Seelenheil ihres Kindes kämpft, nach den vielen erdichteten Schicksalsfügungen eine Führung Gottes zur Seligkeit. An Stelle romanhafter Typen stand hier ein werdender Mensch, an Stelle seinsmäßig charakterisierten vergangenen Heldentums bei Plutarch gab es ein Stück Bildungsgeschichte eines Geisteshelden der Gegenwart. Zuletzt dient auch diese große Denkarbeit nächsten praktischen, apologetischen Zwecken — Pelagianer und Manichäer im Christentum, das Heidentum als Ganzes sollen widerlegt und überwunden werden. Diese Zwecke werden erreicht: Augustin vollendet den Sieg des Christentums über das Heidentum außen und in ihm, indem er die Verbindung von christlichem Glauben und heidnischer Wissenschaft fruchtbar macht, an ihn und an Plotin knüpft die neuzeitliche Philosophie an.

Proklos (410—485), ein Lykier, der letzte Philosoph des Heidentums, findet den Kampf gegen das Christentum verloren; die heidnischen Gottesdienste waren seit Theodosius verboten, die Olympischen Spiele hatten 393 aufgehört, nur durch die Gnade der Christen bestand die Schule von Athen fort. Als Haupt dieser Schule schloß Proklos den Neuplatonismus systematisch ab, in einer Entwicklungslehre, nach der aus dem Einen die Welt absteigend in dialektischem Prozeß (halb kausal, halb logisch, immer zeitlos) hervorgeht.

Im Jahre 529 schloß Justinian die Schule von Athen, im gleichem Jahr begründete Benedikt von Nursia die erste Benediktinerabtei auf dem Monte Cassino. In ein Benediktinerkloster in Bruttium zog sich M. Aurelius Cassiodorus, der Minister Theoderichs, 540 zurück und erweiterte die Arbeit der Mönche durch regelmäßiges Abschreiben wertvoller Bücher, er selbst verfaßte ein Hilfsbuch der Orthographie und einen Abriss der Wissenschaft seiner Zeit. Wie in Byzanz die Juristen Justinians schließen die letzten „Philosophen“ (Boëthius † 525, Cassiodorus, Marcius Capella und Isidor v. Sevilla) das überlieferte Wissen für den Schulbedarf ab. Nach den Kommentatoren der Bibel und Platons kommen die guten Textabschreiber, die das Alte über die Stürme der Völkerwanderung hinüberretten.

Die römische Weltanschauung ist der jüdischen und der chinesischen in ihrer Gesamtanlage nah verwandt: sie ist durchaus praktisch gerichtet, nur Metaphysik religiösen Inhalts und Moral interessieren. Mythologie wird Geschichte, ein Kanon des wertvollen Wissens entsteht. Die Verwandtschaft der Römer und Chinesen ist Stufengemeinschaft: beide kommen beinahe zu vollem Monismus, nicht ganz, unter dem Einfluß der Hellenen, voller Monisten und Theoretiker, werden aber die Römer vor- und übergereift, ohne diesen fremden Einfluß hätte Cato ein Kung werden können. Auch jetzt ist die römische Religion mit ihrem Jupiter optimus maximus und ihren Tätigkeitsgöttern und Ahnen der chinesischen nah, der Kanon Vergil-Livius-Horaz dem chinesischen nicht allzufern, ohne das Christentum hätte um Seneca oder Epiktet noch Chinesisches entstehen können. Das Christentum kam nach Rom wie der Buddhismus nach China: als Massenreligion. Die

Verwandtschaft des Römertums mit dem Judentum [keine reine Stufenverwandtschaft (das Römertum steht logisch auf etwas höherer Stufe), aber eine Verwandtschaft durch gleiche Stellung in einem älteren Kulturkreis als Erbe eines wesentlich theoretisch gerichteten Volks, durch Praxis von Anfang an] hat die Ausbreitung des Christentums im Römerreich sehr gefördert. Rom hat für das Christentum nicht nur das Weltreich, die Doppelkultur und -sprache, die sozialen Bedingungen geschaffen — sein praktischer Geist, der Monotheismus und Moral, Geschichte und Recht allein gelten ließ, hat auch geistig die Verbindung von hellenischer und jüdischer Weltanschauung vermittelt. Auf Hellenen und Juden, durch Römer verbunden, fußen wir.

### Die Wissenschaft.

Die römische Kultur findet, als sie blütereif wird, überall die hellenische fertig vor, von ihr übernimmt sie alles, die ganze Arbeit der ersten Blütezeit ist Aneignungsarbeit, auch viel in der Folgezeit. Im Gebiet der Wissenschaft, besonders der Fachwissenschaften, bleibt es vielfach bei bloßer Übernahme, in der Mathematik, Astronomie, Physik und Chemie, auch in Zoologie und Botanik haben die Römer nichts zu schaffen, nur anzuwenden gefunden. In der wissenschaftlichen Metaphysik hatte auch für sie die hellenische Philosophie das letzte Wort gesprochen, ebenso in Sitten- und Güterlehre. Wir haben gesehen, wie vom Boden der Stoa und Epikurs aus die Römer schöpferisch einige kleine Schritte weiter tun, namentlich ins Religiöse (Verhältnis von Gottheit und Menschheit, fromme Gütertafel) und Menschlich-Allgemeine (Einzelmensch, der Sklave ist Mensch). Nur in zwei Gebieten haben die Römer die hellenischen Leistungen bedeutend überschritten: in der Geschichtschreibung und in der Rechtswissenschaft. Mit diesen beiden Fachwissenschaften müssen wir uns ausführlicher beschäftigen und mit Roms Enzyklopädien, die das Wissen geschlossen der Erziehung dienstbar machen sollen. Der Pädagogik der Römer (zugleich ihrer Redekunst) gilt ein dritter, ausführlicherer Abschnitt.

Von den Hellenen übernommen ist schon in der Zeit der latinischen Eroberung Roms, unmittelbar oder durch die Etrusker, die Alphabetschrift. Die Römer haben sie nur insofern verbessert, als sie die Buchstabennamen der Semiten aufgaben und durch einfache Lautsilben, wie wir sie heute noch gebrauchen, ersetzten. Im übrigen paßten sie den Lautbestand ihrer Sprache an.

Durch Cäsar sind die Römer weiter für die Entwicklung des Kalenders bedeutend geworden: an Stelle des Mondjahrs trat (46) das ägyptische Sonnenjahr von zwölf Monaten, durch einen Schalttag alle vier Jahre zum Stillstand und zur Ordnung gebracht. Wann das Neujahrsfest vom 21. März auf den 21. Dezember bzw. 1. Januar verlegt worden ist (damit die Saturnalien in den Dezember), läßt sich nicht mehr feststellen (wohl sicher nicht vor der Gallierzeit, vielleicht erst in der Zeit, als man sich von den hellenischen Einflüssen befreien wollte [um 250–200?]).

In der Geschichtswissenschaft finden die Römer durch Thukydides die Geschichte als Lehre von den wirkenden Kräften im Menschendasein und von ihrem Gesetz, durch Polybios als Lehre von Politik und Strategie, als „pragmatische Geschichte“, fast abgeschlossen vor; Polybios hatte ihnen selbst die Darstellung ihrer großen Zeit der Behauptung gegen Hannibal und der Welt=eroberung klassisch vorweggenommen. Trotzdem kommen sie zu einer eigenartigen, schöpferischen Leistung auf diesem Gebiet: sie schreiben Tendenz=geschichte großen Stils im Dienst der Parteien des Weltreiches, das reformiert werden soll, Zeitgeschichte als Kulturgeschichte und stellen eine ganz neue Kraft der psychologischen Charakteristik einzelner Persönlichkeiten und der Erzeugung starker Stimmungen in den Dienst dieser Arbeit.

Die Denkschriften Cäsars vom gallischen und vom bürgerlichen Krieg sind zunächst politische Schriften, die in Rom bestimmte Wirkungen hervorbringen sollen, daneben Meisterwerke einfacher, schöner Sachlichkeit, Erinnerungen eines Großen an seine weltumgestaltenden Taten, Vorbilder der Geschichtschreibung, aber nur beiläufig Geschichtswerke.

Der erste eigentliche Historiker Roms ist C. Sallustius Crispus (86–34). Er schreibt, wie Thukydides, Geschichte der Zeit, die er miterlebt hat, aber in kleinerem Rahmen. Die Darstellung der Übergangszeit von Sullas Tod bis zu Pompejus' ersten großen Erfolgen, die Schilderung einzelner bezeichnender Episoden des Zeitalters zieht ihn an. Hier findet er einzelne Persönlichkeiten, Zustände kultureller Art, die interessant sind; er kennt sie sehr genau, denn er ist in die Zersetzung ganz persönlich verflochten. Die Auswahl, die Stimmung der Werke sollen politisch wirken, Cäsar decken, die Optimaten bloßstellen mit dem Schein vollkommener Objektivität, dabei genießt er die Großheit und die Laster der Zeit, sein differenziertes Ich und seine bewußte Kunst. T. Livius (59 v. bis 17 n. Chr.) aus Padua schreibt zuerst eine Gesamtgeschichte seines Volks in 142 Büchern von der Gründung der Stadt bis zum Tode des Drusus (753–9 v. Chr.), ein unerhört großes Unternehmen. Die alten Nationalepen des Nāvius und Ennius, aber auch der hellenisch geschriebene Polybios werden ersetzt durch ein Standwerk in moderner, kunstmäßiger römischer Sprache und wissenschaftlicher Form, vor allem aber durch ein sittliches Werk, das die Reformgedanken des Augustus durch seinen vaterländischen Gehalt und die erhebende Macht seiner Bilder und Reden im Bildungswesen maßgebend vertreten soll. Er arbeitet in die Urzeit die politischen und strategischen, die sittlichen Ideen der Endzeit hinein (Machiavelli hat sie herausgeholt); die geschichtliche Zeit stilisiert er, die Forschungsergebnisse treten hinter heroisierender Charakteristik, hinter begeisternder, spannender Erzählung voll rhetorisch=sachlicher Stimmungswirkungen zurück. Das ganze Werk klang in einer breiten Darstellung der Augusteischen Segenszeit (33 Bücher für 35 Jahre!) aus. Es sollte nichts Geringeres als eine Bibel der römischen Vaterlandsreligion sein, eine Werbeschrift großen Stils für den Glauben des Augustus an die Sendung Roms und seines Hauses.



P. Cornelius Tacitus endlich (55 bis nach 117 n. Chr.) teilt mit Sallust die leidenschaftliche Einfühlung in die moderne Seele, mit Livius den Willen, sittlich zu wirken, aber er hat nicht mehr das persönliche Vergnügen an der Überfeinerung, sondern nur die Leidenschaft des Forschers, der mit Genugtuung Dokumente menschlicher Verirrungen sammelt. Er hofft nicht mehr auf Besserung der Römer — in der Vergangenheit liegt die Größe seines alternden Volkes. So setzt er im „Agricola“ einem letzten Römerhelden in seiner Zeit ein persönliches Denkmal, in den „Annalen“, seinem Hauptwerk, entwirft er voll psychologischem Spürsinn und voll Stimmungsgewalt ein kunstvolles Bild der Claudierzeit: Sein Volk stürzt sich in schmachvolle Sklaverei, die Sklavenhalter, die Kaiser, verderben durch die Unumschränktheit ihrer Macht. „Tyrann“ ist nun ein Elender, den die Entwürdigung der Höflinge entwürdigt, so daß er jedes Gefühl für Menschenwürde verliert. Dem herrschenden Kulturvolk stellt er das Naturvolk der Germanen, ein junges Volk voll Kraft und Freiheitsliebe, als tendenziöses Ideal, aber mit Zusammenfassung der ganzen Literatur darüber in einem Bild voll volks- und kulturpsychologischer Einzelzüge gegenüber. Ein schöpferischer Psycholog und Kulturhistoriker schreibt Geschichte der Seelen und der Zustände, ein großer Arzt analysiert Krankheiten (wie Seneca den Zorn), ein großer Künstler schreibt Tragödie der Menschheit in Gestalt einer Zeitgeschichte.

Die Rechtswissenschaft der Römer ist das große Erzeugnis der dialektischen Fähigkeit, die ihrer Stufe eigen ist, zu der sie aber eine fertige Technik von Hellas überkommen, zur Ausbildung des Rechtssystems verwerten sie diese, weil das Weltsystem bereits von den Hellenen geschaffen ist. Das große Erzeugnis der Hellenen ist die Dialektik und durch sie die Wissenschaft, die Theorie der Welt, ein System des Rechts haben sie nicht geschaffen, nur eine Rechtsphilosophie und einzelne Gesetze. Die Römer füllen diese Lücke und schaffen die wissenschaftliche Jurisprudenz, an die Stelle der sophistischen Eristik im Athen des 5. Jahrhunderts, die ethische und politische Fragen erörterte, tritt bei ihnen die juristische Eristik im 1. Jahrhundert v. Chr., die Rechtsfragen erörtert, aber von Anfang an im Besitz der Definition, ja der ganzen Schlußlehre des Aristoteles. Der erste große römische Jurist, der Pontifex Q. Mucius Scävola (140–82), war ein Schüler des hellenischen Philosophen Panätios und selbst ein Philosoph. Er erkannte die Möglichkeit, die römische Praxis der Rechtsprechung mit den wissenschaftlichen Mitteln der Hellenen zu vervollkommen. In einem Buch „Heron“ gab er juristische Definitionen, Rechtsregeln, Erläuterungen, in achtzehn Büchern „Ius civile“ versuchte er, das Privatrecht systematisch zu behandeln. Der erste rein wissenschaftliche Jurist war nach Cicero S. Sulpicius Rufus († 43). Ihm folgten in der Augusteischen Zeit die beiden ersten Schulgründer, M. Antistius Labeo (43 v. bis 22 n. Chr.) und M. Ateius Capito († 22 n. Chr.). Wie in Hellas die großen Philosophen paarweis erscheinen und in logischem Gegensatz die Gesamtwissenschaft entwickeln, so erscheinen nun in Rom paarweise die großen Juristen. Als politische Gegner und als wissenschaftliche Widersacher bekämpfen sie sich und machen Schule: die Sabinianer (von Capito) und

die Proculianer (von Labeo) stehen sich durch 100 Jahre feindlich gegenüber. Labeo, der zugleich Grammatiker ist, gibt den ersten Kommentar zum jährlich vermehrten „Edikt der Prätores“, der Sammlung maßgebender Rechtsfälle der römischen Gerichtspraxis. Über das 12-Tafelgesetz hat er ein Buch geschrieben, auch schon über „Kirchenrecht“ (Pontificalrecht). Er war das eine halbe Jahr Richter, das andere halbe Schriftsteller und Lehrer. In systematischen Darstellungen (Sabinus „Drei Bücher Zivilrecht“), namentlich aber in „Briefen“ (Epistolae) und „Antworten“ (Responsae), wird die Wissenschaft gefördert, das juristische Denken entwickelt. In Juristenfamilien wachsen die Söhne in Stoff und Technik der werdenden Jurisprudenz so früh hinein, daß Siebzehnjährige imstande waren, „Responsae“ zu erteilen. Die ersten Kaiser verleihen ausgezeichneten Juristen das Recht der Responsion, in Diokletians Zeit hört das auf. Unter Trajan und Hadrian fassen Juventius Celsus († nach 129) und Salvius Julianus († nach 150) das Zivilrecht zusammen, Salvius Julianus gibt 130 n. Chr. das „Edictum perpetuum“ heraus, die „Digesten“ der beiden großen Rechtspraktiker und -lehrer bringen Anhänge dazu in Kommentarform. Die nächsten Meister der Jurisprudenz, Sextus Pomponius und Cajus (in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts), sind keine Praktiker mehr, sondern nur Gelehrte. Das Privatrecht wird nun dogmatisch abgeschlossen, historische Notizen zur Entwicklung der Rechtswissenschaft erscheinen, die Wissenschaft ist fertig und harret nur der letzten Ausbildung und systematischen Form. Die Einführung des Cajus in das Zivilrecht, die „Institutionen“, ist uns als ältestes Stück des Systems, das nun zu schaffen war, fast ganz erhalten.

Der erste große Vertreter römischer Erziehungswissenschaft und Redekunst, der erste Schöpfer einer Enzyklopädie war M. Porcius Cato (234–149). Er verlangt die Erziehung der Kinder durch die Eltern, nicht durch die Gemeinschaft oder durch Gesinde. Die Erziehung der Söhne soll Hauptgeschäft des Vaters sein, wie die der Töchter Hauptgeschäft der Mutter. Die Söhne sollen „nach altrömischer Weise“ zu Hausherrn und Landwirten, zu tüchtigen Bürgern und Führern, künftigen Feldherren und Senatoren im römischen Staat erzogen werden. Dem Vater-Erzieher gibt er als Lehrbücher seine Sittenlehre, seine Lebensregeln im nationalen Vers, seine „Ursprungsgeschichten“, Annalen, Reden, Stadt- und Landesgeschichte in die Hand, dazu Muster für einfache und wirksame öffentliche Reden (eine Art Schu=king). Weiter verlangte er praktische Ausbildung in Ackerbau, Rechts-, Kriegs- und Arzneikunst.

Dieser altrömischen Enzyklopädie hat M. Terentius Varro (116–27) eine moderne im Sinne der gebildeten Philhellenen, aber in römischer Sprache und römischem Geist als Ersatz für die hellenischen Enzyklopädien gegenübergestellt. Er war ein Zeitgenosse des Cicero, mit diesem in der Jugend ein eifriger Schüler der jungen römischen Philologie (Älius Präconius Stilo), die lehrte, alte Dokumente und Kultlieder zu kommentieren und römische Reden zu entwerfen. Wie Cicero hat er nach langer Tätigkeit in Beruf und Staat spät (48/46) systematisch zu schreiben begonnen, dann aber eine Summe alles Wissens, einen Ersatz für

Aristoteles und alle Fachwissenschaften der Hellenen geschaffen. Er schrieb „über die lateinische Sprache“ (von Lucilius und Stilo angeregt), über „Altertümer des römischen Lebens“ und „der römischen Religion“, sammelte Urkunden zur römischen Literaturgeschichte, der er ihre Chronologie gab — der erste große literarische und archäologische Latinist. In 76 Büchern gab er philosophische Erörterungen mit geschichtlichen Belegen. „Cato“ behandelte die Erziehung der Kinder, zum ersten Male auch die der Mädchen, „Disciplinarum libri IX“ gab das ganze Schulwissen der Hellenen: Grammatik, Dialektik, Rhetorik als vorbereitende, Geometrie, Arithmetik, Astronomie und Musik als strenge Wissenschaften waren durch Medizin (Cato) und Architektur zur Neunzahl der Lehrfächer ergänzt. Aber auch über Landwirtschaft (Cato) und Geographie (Meeresküsten) hat er beliebte Werke verfaßt.

Ein neues Bildungsideal hat für dies Zeitalter Cicero aufgestellt: es ist der Redner, der römische Bürger mit der allgemeinen praktischen Erziehung zu bürgerlichen Rechten und Pflichten, zu öffentlichem Auftreten und staatsmännischem Wirken, der vollkommen als Sprecher und Staatsmann sein wird, wenn er eine allgemeine philosophische und namentlich moralische Bildung, damit reichliche Kenntnisse und ein gediegenes Fachwissen erwirbt. Diesen vollkommenen Menschen, als Theoretiker und als Praktiker, wollen die römischen Rhetorenschulen (seit dem 1. Jahrhundert) erziehen. Ihm bietet Varro seine „Disziplinen“, auch seine philosophischen und philologisch=archäologischen Werke dar. Um die Wende unserer Zeitrechnung gibt es in Rom ein Privatschulwesen, in dem man vom Elementarunterricht (beim *Literator*) durch die höhere Sprachenschule (beim *Literatus*) zur Hochschule beim Rhetor und Philologen, damit zu Ciceros Ideal aufsteigt.

Mit dem Ende der Republik verliert dies Ideal schnell seinen praktischen Inhalt. Der römische Bürger wird nicht mehr Staatsmann wie Cicero, es gibt wohl noch selbständige Geister, die sich am Hof behaupten, Leute wie Seneca oder wie der ältere Plinius (23–79), der die römische Enzyklopädie der Natur („Weltall, Menschheit, Tiere, Pflanzen, Steine“) schuf. Aber mehr und mehr brauchen auch tüchtige Kaiser nur noch gehorsame Diener, fachmännisch gebildete Offiziere, Beamte und Senatoren, die die leere Würde ihres Amtes mit Bildung und Redekunst zu füllen wissen. Die Staatsreden werden Prunkstücke, die Rechtsanwaltsreden Berufssache, die beträchtliche, bei der zunehmenden Wissenschaftlichkeit der Jurisprudenz wissenschaftliche Kenntnisse und Fähigkeiten voraussetzen. In den Redeschulen wird aus Kunst Künstelei, die Vertreter natürlicher Schlichtheit werden leere Nachahmer Catos oder Ciceros, gesucht einfach und altertümelnd (Attizisten), die lebendiger, psychologisch berechnender und ästhetisch fesselnder Schönheit werden schwülstige Effekthascher. Tacitus gibt die Redekunst als verloren, wertlos, im Stand der Knechtschaft auf. Da tritt M. Fabius Quintilianus (35–95) (aus Spanien) auf den Plan, Anwalt, dann Prinzen-erzieher und erster staatlich angestellter „Professor der Eloquenz“ unter Domitian, und schreibt seine „Erziehung zum Redner“ (*Institutio oratoria*). Der Redner ist



nun kein Staatsmann und kein Rechtsanwalt mehr, er ist der Gebildete, der wahre Mensch, voll Wissen und sittlicher Gesinnung, der Mann der Gesellschaft zugleich, der gut und fesselnd, schön und einnehmend vorzutragen weiß. Philosophie und Pädagogik werden Teile der Redekunst, besser, sie werden in den Dienst des neuen Bildungsideals gestellt wie alle anderen Fächer, Literatur und Musik und selbst Mathematik und Gymnastik. Quintilian hat in seinem Buch der Pädagogik viel Neues, namentlich psychologisch, gebracht, er hat eine Allgemeinbildung geschaffen, die jeder Fachgebildete haben sollte — aber er hat zugleich die Anforderungen an wissenschaftliche Bildung stark herabgesetzt. In der Zeit Trajans hat Quintilian in dem jüngeren Plinius (62–118) seinen idealen Schüler gehabt, einen Mann, der als Redner und Briefschreiber ebenso ausgezeichnet war wie als Beamter in seinem Fach, würdig, der Freund eines großen Kaisers zu sein. Unter den folgenden Kaisern blüht das Hochschulwesen auf. Hadrian gründet in Rom die erste staatliche Hochschule für Rhetorik und freie Künste, das Athenäum. Antoninus Pius befreit Philosophen, Rhetoren, Grammatiker und Ärzte, allerdings unter Beschränkung ihrer Zahl, von den bürgerlichen Lasten. Mark Aurel ordnet die Schulen von Athen neu. Alexander Severus (222 bis 235) weist einer ganzen Reihe von Professoren (Rhetorik, Grammatik, Heilkunde, Mantik, Mathematik, Mechanik, Architektur) in Rom Hörsäle und Gehälter an und begründet so die erste „Universität“. Aber schon in diesem letzten Zeitalter großer Professoren und hoher Allgemeinbildung wird die Fachbildung immer wichtiger, und die Allgemeinbildung beginnt zu schrumpfen. Immer bedeutender wird die Religion neben der Philosophie, immer wichtiger wird es, ein guter Mensch zu sein. Bei Seneca ist Philosophie noch ein Wert, bei Quintilian wird sie ein Teil der Rednerbildung, bei Epiktet ist sie schon eine bloße Formel vom Verhältnis zu Gott und dem Bruder — nun kommt das Christentum mit seinem Irrationalismus und Voluntarismus, seiner Ablehnung der heidnischen Bildung; der Angriff der aufsteigenden Proletarierklasse gilt der bürgerlichen Bildung wie der bürgerlichen Klassenherrschaft. —

Die byzantinische Rasse (Alexanderrasse) bringt im 2. Jahrhundert n. Chr. die abschließenden Zusammenfasser der strengen Einzelwissenschaften hervor. Claudios Ptolemäos (um 150) schreibt seine „Mathematik“, das „größte Buch“ (Almagest), das die Lehre vom Himmel der Nachwelt überliefert hat, mit Aristoteles und Hipparch lehnt er die Bewegung der Erde und ihre Entfernung aus dem Mittelpunkt der Welt ab. Seine physikalischen Werke zeigen, daß die Lehre von der Schwere (Aristoteles) und von Spiegeln und Brechungen (Archimedes) kaum, die mathematische Geographie dagegen um zahlreiche Messungen vermehrt worden war. In der Medizin schließt ebenso Claudios Galenos von Pergamon (129–200) systematisch ab, sein Meister ist Hippokrates, den er kommentiert. Auf dieser Grundlage schreibt er dann Hiatusfrei, oft rhetorisch über Anatomie (mit gelegentlichen Vivisektionen an Affen), Physiologie (Säftetheorie), Pathologie (mit Sektionen, die aber bei Menschen verboten sind), Diätetik und Arzneilehre, Chirurgie liegt ihm verhältnismäßig

fern. Älios Herodianos von Alexandria (um 170) hat in seiner „allgemeinen Lehre von der Aussprache“ die Grammatik und die Prosodie für die Zukunft geschaffen. Ämilios Papinianus aus Emesa (Syrien, hingerichtet 212) und Domitius Ulpianus aus Tyros (228 ermordet) sind die beiden großen abschließenden Juristen. Im Gebiet der Geschichte schreibt Cassius Dio aus Nikäa (160–235) eine Römische Geschichte von der Gründung der Stadt bis 229 n. Chr. Sehr bezeichnend ist, daß auch die Afterswissenschaften systematisiert und abgeschlossen werden. Kein Geringerer als Ptolemäos schreibt das „Vierbuch“, das astrologische Standwerk, Artemidoros (um 170) liefert ein Traumbuch, die Goldmacherkunst und Lehre vom Stein der Weisen bildet sich aus – um 300 faßt sie Zosimos zusammen.

Auch große Vertreter christlicher Wissenschaft erscheinen im Beginn des 2. Jahrhunderts: Origenes († 254) gibt die Hexapla heraus, das Alte Testament hebräisch und in fünf hellenischen Übersetzungen. Die Leistung ist viel größer als die der jüdischen Herausgeber des Kanons, die eine Handschrift als klassisch erklärten und kopierten, aber sie kann nicht in einer kritischen Ausgabe von voll-hellenischer Höhe enden, weil die Septuaginta als „inspiriert“ unantastbar bleibt.

Neben den großen Abschließern, die fast alle zugleich schöpferisch sind, steht ein anscheinend ganz schöpferischer Algebraiker, Diophantos von Alexandria (um 250), die allgemeine Lösung vom Sinnlich-Anschaulichen (Plotin!) wird in der Mathematik fruchtbar, indem die geometrische Einstellung der älteren Zeiten durch eine arithmetische ersetzt wird.

So wird die Einzelwissenschaft abgeschlossen und unter Dach gebracht. Die Folgezeit bringt noch einige Nachzügler: Eusebios von Cäsarea († 340) schreibt die erste Kirchengeschichte, Ammianus Marcellinus aus Antiochia (330–390) wagt, an Tacitus anzuschließen und Kaisergeschichte von 96 bis 378 zu schreiben, und erreicht in der Tat eine Unparteilichkeit, Sachlichkeit und, wo er persönlich Zeuge war, eine Lebendigkeit der Darstellung, die in seiner Zeit einzig ist. Hieronymus aus Dalmatien (340–420) schafft in der Vulgata eine wissenschaftliche Übersetzung der Heiligen Schrift. Im übrigen aber verfällt nun, was nicht irgendwie kanonisiert ist: Ptolemäos, Galenos, Herodian, Origenes' und Hieronymos' Bibelausgaben erhalten das wertvolle Wissen. In der Rhetorik herrschen religiöse Festredner (Heiden, wie Aristides, † 190, oder Libanios, † 393, vor allem christliche Prediger, wie fast alle Kirchenväter), an Stelle der Historiker treten die Panegyriker.

Die wissenschaftliche Durchbildung des Christentums im Wettbewerb mit dem Heidentum führt zunächst zur Aufhebung des Gegensatzes von Christen und Gebildeten, eine christliche Bildung und Wissenschaft entsteht, das Christentum übernimmt und erhält nach seinem Sieg die Bildungsanstalten und Bildungswerte, allgemeine und fachliche. In der großen Umbildung der Reichsverfassung durch Diokletian und Konstantin war auch die Möglichkeit aufgetaucht, den Unterricht zu organisieren, einen Stand von Hochschullehrern mit Beamtencharakter der

Beamtenhierarchie einzugliedern, ohnehin brauchte der neue Beamtenstand Fachbildungsstätten, in denen Grammatik, Rhetorik und Jus studiert werden konnten. Julian (360) hat die Verstaatlichung des höheren Erziehungswesens anscheinend zuerst energisch betrieben, staatliche Prüfungen und Ernennungen von Hochschullehrern, offenbar im Dienst seiner Religionspolitik, eingeführt. Nach seiner Niederlage führten christliche Kaiser dies Werk fort, es vollendete ja die kaiserliche Allmacht. Gratian hat 372 in Rom und Konstantinopel Grammatiker und Rhetoriker für beide Reichssprachen eingesetzt, 376 verordnet, daß jede Stadt in Gallien solche staatlich besoldete Professoren, damit höhere Schulen, haben solle. Theodosios und Valentinian bauten bis 425 die Universität Konstantinopel aus, ein Philosoph, ein Rechtslehrer, zehn Grammatiker und acht Rhetoren bildeten den Lehrkörper.

Die vollkommene Durchbildung eines höheren staatlichen Schulwesens ist ausgeblieben. Das lag zunächst am Zusammenbruch des Reichs und der kaiserlichen Macht in den Völkerwanderungstürmen, aber auch ohne diesen wäre sie auf starke Hindernisse gestoßen. Dies Schulwesen hätte immer zwischen Kaisertum und Kirche, zwischen weltlichem und mönchischem Christentum gestanden, die Kaiser hätten von ihm die Ausbildung unbedingt ergebener Werkzeuge ihrer Allmacht, als Beamte und Untertanen, verlangt, die Kirche hätte ebenso unbedingte Fromme erziehen wollen. An sich war ja im Christentum, wie in jeder Buchkirche, ein Zug zu allgemeiner Ausbildung aller Gläubigen, Volks- und Hochschulunterricht am Kanon, vorhanden — aber er kam nicht zur Wirkung, weil die Buchkirche zugleich Sakramentskirche war, die einen Priesterstand entwickelte, dem sie das eigentliche Wissen, die Verteidigung der Orthodoxie in den endlosen Sektenkämpfen, vorbehalten mußte. Den Kaiser konnte diese Kirche bald nur als Gottes Schwert, nicht mehr als Gottes Stellvertreter anerkennen, ihr Ziel mußte sein, die Allmacht des Staates zu brechen, das Schulwesen in die Hand zu nehmen, von unten auf bis zu den Fachschulen. Das Bildungsideal des Christentums war und mußte sein: der fromme Christ, der im Glauben und im Wandel fest war, Mann und Weib gleichermaßen, erst in zweiter Linie war dieser Christ Staatsbürger, in erster Linie diente er Gott und der reinen Lehre. Wesentlich war für ihn die Kenntnis des Gottesworts und der Unterscheidungslehren der Orthodoxie — alles übrige Wissen war gleichgültig oder vom Übel, der weltflüchtige Mönch einerseits, der Priester andererseits waren Vorbilder, Ziele der Besten. Zu diesen Idealen erzog der ganze Apparat der Kirche — wäre der Staat nicht zusammengebrochen, so hätte er endlich Kirchenstaat, aufgesogen werden müssen. Da er zusammenbrach im Barbarensturm, übernahm im Westen die Kirche mit ihren Kloster- und Domschulen die Erhaltung dessen, was ihr an Bildung nötig schien, im Osten hielt sich die Kaisermacht als Cäsaropapismus. Unter Justinian (527—565) wurde hier noch ein großes Abschließungswerk wissenschaftlich geleistet: die Rechtswissenschaft erhielt im Corpus juris ihren Kanon, auch ein letzter bedeutender Geschichtschreiber erschien in Prokopios von Cäsarea († nach 550),



aber das Unterrichtswesen war auch hier in die Hände der Kirche übergegangen und blieb da.

### Die Dichtung.

Die römische Dichtung beginnt in der ersten Blütezeit Roms, um 250 v. Chr., als Übertragung und Nachahmung hellenischer Werke in römischer Sprache. L. Livius Andronicus aus Tarent (tätig 240–207 in Rom) hat für öffentliche Feste, zuerst im Jahre 240, gleich nach Beendigung des ersten Punischen Krieges, hellenische Tragödien und Komödien (Menander) übertragen und aufgeführt, auch für Lehrzwecke die Odyssee übersetzt. Neben dem saturnischen Langvers, der nun Literaturvers wurde, hat er zuerst Jamben und Trochäen lateinisch geformt. Der erste Vertreter der eigentlich römischen Blutmischung (lateinisch=etruskisch mit anderen italischen und hellenischen Einschlägen) ist der Kampanier Cn. Nävius (tätig 235–204). Er nimmt von Livius Andronicus die neuen literarischen Vers- und Gedichtformen an, füllt sie aber mit römischem Inhalt. Seine Tragödien feiern schon gelegentlich Römerhelden der alten Zeit und der Gegenwart („Romulus“, „Clastidium“, 222 erfochtener Sieg des Marcellus über die Gallier); sein Hauptwerk, ein Epos im saturnischen Vers, sollte die Zusammenstöße der Römer und Karthager von der Gründungszeit beider Städte bis in die Gegenwart behandeln, kam aber nur bis zur Darstellung des ersten Punischen Krieges. Nävius selbst hat im zweiten Punischen Kriege rühmlich mitgefochten, den Sieg allerdings nur in der Verbannung miterlebt, die er durch politischen Freimut sich zugezogen. Er fühlt stark vaterländisch und schreibt klar und schlicht; seine geschichtlichen Stücke wie sein Epos haben wohl noch sehr chronikartig, belehrend und vaterländisch erziehend in unterhaltenderer Form, gewirkt, aber zur Übertragung hellenischer Werke ist doch die selbstbewußte Nachbildung gekommen. Nävius will ein Äschylos sein, ein Herodot, der zugleich homerisch vollendet, in Versen und mit Götterapparat, Geschichte schreibt; auch seine bloßen Übertragungen aus dem Hellenischen, besonders seine Komödien, sollen das Urbild freier behandelt haben; seine Sprache war frischer, bodenständiger als die des L. Livius.

Der erste Dichter Roms, der bis in die Spätzeit als Klassiker anerkannt bleibt, ist T. Maccius Plautus (254–184) aus Sarsina in Umbrien. Wir besitzen noch einundzwanzig Stücke von ihm, durchweg Komödien, die anscheinend sämtlich aus dem Hellenischen übertragen sind. Sie geben deshalb mehr eine Vorstellung vom Reichtum dieser hellenischen Dichtungsgattung, die vom Verwechslungs- und Übertölpelungsschwank mit seinen Hanswurstkneifen und -prügeln bis zum bürgerlichen Intrigen- und Charakterlustspiel mit rührendem Einschlag reicht, als von der Gestaltungskraft des römischen Bearbeiters, was Aufbau einer Handlung und Charakteristik anlangt. Die eigentliche Leistung des Plautus liegt in der Sprach- und Stimmungsgewalt, mit der er das Hellenische zum römischen Besitz macht. Jetzt erst entsteht eine vollwertige lateinische Schriftsprache, die alles ausdrückt, nicht nur feierlich steif und ehrlich trocken daherkommt, sondern

singen, tanzen, witzig zuspitzen, lebendig sprudeln kann. Das ganze Leben der Straße dringt in das Schriftlatein ein, aber auch viel von der Feinheit und Stimmung der hellenischen Stücke, und all das wird künstlerisch gemeistert, höhere Natur in einer neuen Spracheinheit, jedes hellenische Versmaß klingt nun einheimisch, jeder Ausdruck kommt aus römischem Inneren. Eine starke Persönlichkeit gibt dazu jedem Stück ihre Eigenart, eine neue, echte Stimmungseinheit, die feinen Vorbilder werden dadurch entstellt, vergrößert, sozial herabgedrückt, dafür kommt eine große Frische und Volkstümlichkeit in die Stücke hinein. Das hellenische Leben nimmt römischen Charakter an, die Handelnden fallen nicht nur gelegentlich aus der Rolle, sie denken und fühlen römisch, auch aus dieser Gesamtstimmung zieht die Sprache neue Kraft, wie sie ihr Kraft und Ausdruck gibt. Und wie das Ganze wird das Einzelne von der Persönlichkeit des Dichters, von seiner Laune, seinem Witz, seiner gottlosen Leichtigkeit und natürlichen Zank-, Schimpf- und Zofffähigkeit schöpferisch belebt. Ein Plautisches Lustspiel mit dem ganzen Apparat von Mienen- und Körperspiel (er hat die Masken im Lustspiel abgeschafft und damit den Schauspieler ausdrucks- und bewegungsfähiger gemacht), von musikalischen Einlagen (an Monodien, Duetten, Finalen) und von Sprechszenen in jeder Tonart und jedem Tempo aufgeführt, muß dem Römer eine ganz neue Vorstellung von „Dichtung“ gegeben haben. Hier war nationales Leben und nationale Sprache, neues Leben, das mit der neuen Weltstellung zusammenstimmte, aufgeklärter, persönlicher, und eigenes Leben, das man stolz in den hellenischen Stücken fühlte, erst recht, wenn die Kenner der Originale über „Entstellung“ schalten. Es ist eine merkwürdige Zumutung, in einem Dichter, der nur Fremdes bearbeitet hat, die „römischen Stoffe“ ganz aufgegeben hat und in der Heldenzeit des zweiten Punischen Krieges nichts zu geben hatte als Komödien, den ersten großen Klassiker eines Volkes anzuerkennen. Plautus aber wußte, daß er in dieser Beschränkung gerade das vollkommen geben konnte, was angesichts der erdrückenden hellenischen Leistung zu schaffen war: eine lebendige Sprache, eine lebendige Stimmung, beides unverlierbares Eigentum der neuen Literatur und wettbewerbsfähig in der Zukunft.

Wieder aus der Nähe von Tarent stammt Q. Ennius (239–169), der in Sardinien auf römischer Seite focht und von Cato 204 nach Rom mitgenommen wurde. Hier hat er es zum römischen Bürgerrecht (184) gebracht, von Scipio I. und anderen Adligen, wie offenbar von Cato, als mäßiger Aufklärer und Schöpfer einer vollwertigen römischen Nationalliteratur nach hellenischen Mustern hochgeschätzt. Er schuf zunächst ein großes römisches Nationalepos in Hexametern, nicht mehr im saturnischen Vers, ein Gegenstück zu Homer, das fertig wurde: die „Annalen“ der römischen Geschichte von Äneas' Landung in Italien bis zum Sieg über Karthago. Weiter übertrug er Tragödien, namentlich des Euripides, und gab „Saturae“ heraus, ebenfalls nach hellenischen Mustern, die in verschiedenen Versarten Natur- und Lebensweisheit (Pythagoras), Mythendeutung, aber auch gastronomische Weisheit behandelten. Ennius wollte der Homer Roms sein, die „Annalen“ beginnen mit einem Traum, in dem er die Seele

Homers durch Seelenwanderung empfängt, die römische Geschichte wird nun der hellenischen angeglichen (Vej i. z. B. 10 Jahre belagert wie Troja); hellenische Aufklärung wird auf italische Götter angewendet, hellenische Form genauer übernommen: aber die Philosophie, die gelten soll, ist die Pythagoräische, die den herrschenden Adel zum Geistesadel machen, den Staat im frommen Dienst an der Weltharmonie erhalten will — das war auch Cato wohl annehmbar. Der lehnte zwar die ausländischen Formen später ab und stellte neben die „Annalen“ des Ennius im hohen Alter seine „Origines“ in Annalenform und Prosa, aber er war sprachlich ein Schüler des Plautus und geistig ein nüchterner Aufklärer und Vaterlandsfreund. Seine Reden und seine Witze sind Muster der neuen Ausdrucksfähigkeit der römischen Sprache.

Ohne seinen Willen wird Ennius der Führer zum Philhellenentum für die nächste Generation — Scipio II. und sein Freund Lälus standen im Mittelpunkt dieses Neurömertums, das römische Kraft und hellenische Bildung zur Weltherrschaft führen wollte; nun lernte man hellenisch bei hellenischen Philosophen und Rednern. Zwei Dichter gehören diesem Kreis an, Terenz und Lucilius.

P. Terentius Afer (190–159) war kein Römer, sondern ein Afrikaner, im besiegten Karthago geboren, aber anscheinend auch kein Semit. In Rom freigelassen und vornehm erzogen, fand er die Freundschaft Scipios II. und stellte seine sprachlichen und formalen Fähigkeiten in den Dienst der Aufgabe, den Römern den echten Menander, ohne Plautinische Entstellungen, in seiner ganzen edlen Menschlichkeit, Feinheit und Zierlichkeit zu gewinnen. Seine Komödien sind genaue, nur manchmal durch Verbindung zweier Stücke handlungsreicher gemachte Nachbildungen namentlich Menandrischer Stücke, mit Wahrung des attischen Kolorits sogar. Die Handlung wird zuweilen noch ebenmäßiger gemacht als im Original, die Sprache ist glatt, klar, geschmack- und kunstvoll, ohne Gewagtheiten und Altertümlichkeiten, schöne reine Gesellschaftssprache; die Verse sind ausschließlich jambisch und trochäisch. Es ist Kunstdichtung und will es sein. Der vornehmen Komödie der hellenisierenden Gesellschaft tritt denn auch gleich eine eigentlich italische, volkstümliche („togata“) gegenüber (Titinius), die in latinischen Kleinstädten und niederen Klassen ihre Typen sucht, kleinbürgerliche Possen und Rührstücke hervorbringt, aber keine bleibende Bedeutung gewonnen hat.

Schöpferisch in der Art des Plautus, aber in anderem Feld und Geist, ist C. Lucilius (180–103) aus Suessa in Kampanien. Wohlhabend, durch seine nicht-römische Geburt und seine Neigungen vom politischen Leben ferngehalten, lebte er im Kreis des Scipio II. seinen literarischen Neigungen und schrieb „Saturae“, wie Ennius, kleinere Dichtungen verschiedenen Inhalts, „Spielereien und Moralpredigten“, wie er sie gelegentlich selbst nennt. Seine Vorbilder sind hellenistische „Bildchen“ und kynische Kapuziner-Reden, auch die Form ist hellenisch: Hexameter, Distichen, trochäische Septenare. Er macht aber die Gattung zum Gefäß für persönliche Äußerungen aller Art, seine scharfen Glossen über politische



Zustände, das üble Treiben bestimmter Cliques, die Schwelgerei der Reichen, die Lasten des endlosen Kriegsdienstes für das Volk und seine spitzigen Bemerkungen zu den Überheblichkeiten der Philosophen und Rhetoren finden in ihr ebenso Platz wie seine Anmerkungen zur Orthographie, Sprachverderberei durch Provinzialismen und Hellenismen und durch allzu pedantische Reinigungs- wut, Liebesgeschichten und Reiseabenteuer, geistreiche und sinnreiche Begriffs- bestimmungen und persönliche Angriffe oder Anerkennungen (Scipio) reihen sich an. Die starke, sorglose Subjektivität und die bedeutende politische Wirkung dieser Gedichte im Zeitalter der immer mächtiger anschwellenden Revolution, die reiche Bildung und die mutige Liebenswürdigkeit des still Beobachtenden und Richtenden, nicht zuletzt die Leichtigkeit und Eleganz des Ausdrucks machen die „Satire“ zu einer forthin römischen Dichtungsart — zum ersten Male wird das hellenische Vorbild so weit verändert und übertroffen, daß die Nachbildung auf- hört, ein Neues entsteht: Gesellschaftsdichtung, politisch-sittlich, mit Flugblatt- wirkungen in weitere Kreise der Gebildeten, auch persönlich bunt und fesselnd. Noch spät zogen manche Römer den Lucilius dem Horaz, wie den Lukrez dem Vergil vor.

Die große Zeit der römischen Dichtung, ihr goldenes Alter, erscheint im ersten Jahrhundert. Immer noch ahmt sie hellenische Muster nach, aber die eigene Kraft der Persönlichkeiten und der Sprache ist nun so groß geworden, daß die römischen Dichter überall das Hellenische selbständig vollenden. T. Lucretius Carus (96–55) ist stolz darauf, daß er — obgleich ein Schüler des Xenophanes, Empedokles und Epikur — in der Dichtung neue Wege geht, die keiner vor ihm betreten hat, und in der Tat hatten die Hellenen diesem Erlösungssepos „vom Wesen der Natur“ kein gleiches Dichtwerk entgegenzustellen, weder was schwer- mütige Größe und leidenschaftlichen Willen, von Furcht zu befreien, anlangt, noch was Kühnheit und Unbefangenheit des Angriffs auf Aberglauben und her- gebrachten Glauben betrifft. Und dieser Mensch, der es unternimmt ein atomistisches System zu singen, dieser Führer im geistigen Kampf gegen die Religion des Staats und der Väter ist so stark und kühn nur durch Leiden und Mitleiden und verweilt am liebsten bei der Ausmalung kleiner Bilder aus der Natur, beim Spiel der Sonnenstäubchen und den bunten Muscheln am Meer, beim Anfang des Hirtenliedes in den Jugendtagen der Kultur oder beim Frühling in den Jugendtagen des Jahres, hier, in der Naturschilderung, ist er fromm und kindlich- froh. Er empfindet Natur unmittelbar, mit der Sehnsucht dessen, der Ruhe sucht von Überkultur und von Liebes- und Glaubensleid, vom Staat, vom Kampf der Parteien weiß er nichts — die Legion ist ihm nur ein Farbflecken auf der Netzhaut wie die Lämmerherde, und die Pest, nach Thukydides ge- schildert, erinnert ihn nicht an Athens Kultur und Untergang, sondern nur daran, daß sie keine Strafe der Götter ist.

Ganz wenig jünger als Lukrez und ein merkwürdiges Gegenstück zu ihm, dem älteren und in Natur und Philosophie vor seiner Leidenschaft und seiner Zeit Zuflucht suchenden Mann, ist C. Valerius Catullus (87–54) aus Verona,

der erste und der größte lyrische Dichter Roms. Auch er hat hellenische Vorbilder, sehr formstrenge Alexandriner, wie Kallimachos, die er mit ebenbürtiger Meisterschaft überträgt und nachbildet, ein bewußter Ästhet und Künstler. Aber zur Kunstübung, der er lebt, kommt etwas Neues, als er zwanzigjährig in Rom die schöne und sittenlose Dame Lesbia kennenlernt und sich leidenschaftlich der Liebe zu ihr hingibt. Sieben Jahre dauert dies große Erlebnis Catulls, die erste „große Liebe“ in der Weltliteratur, sieben Jahre bildet sie den ganzen Inhalt seines Daseins, macht den Ästheten und Knaben zum großen Bekenner unbegrenzter Leiden und Freuden, zum Entdecker einer ganzen Welt persönlichster Empfindungen. Zum ersten Male entsteht Gelegenheitsdichtung als Erlebnisdichtung höchster Art, eine Liebe mit allem sinnlichen Reiz, allem Glück verbotener Zusammenkünfte, allem Schmerz und Zorn der Eifersucht auf die Treulose, allem Ringen zwischen Stolz und würdeloser Rückkehr strömt bis zum bitteren Ende in Lieder aus, die ihre vollendete Form der Unmittelbarkeit verdanken, mit der ein überstarkes Gefühl nach reinstem Ausdruck drängt. Weit bleibt das Hohelied, weit auch die persönliche Liebesdichtung der Hellenen hinter diesem Ausleben einer Persönlichkeit in einer Leidenschaft zurück, denn Catull zehrt sich in dieser Liebe auf. Als er endlich Herr wird über sie, Rom verläßt, im fernen Land nicht vergessen kann, aber zurückgekehrt im Ekel der Geliebten fernbleibt, ist er ein verbitterter Wurzelloser. Er wirft sich in die Politik und findet keine Befriedigung, er sucht Ruhe in der Natur, am heimischen Gardasee. Ganz formvollendet und stimmungssicher werden seine Kallimachos-Nachbildungen, aber er kommt zu keiner neuen Erlebnisdichtung, dreiunddreißigjährig stirbt er, zum Tode reif. Catull ist der erste moderne Mensch, der erste, der in der Liebe zu einer Frau ein Welterlebnis findet, an ihr seine Seele, sein Hassen und Lieben, sein Ich voll Stolz und Schwäche, die ganze unvernünftige Welt der Gefühle, der Seligkeit und der Qual um nichts, erkennt und schonungslos vor andern enthüllt. Er geht allen Bekennern voran, den Christen, die vor der Gemeinde Buße tun, dem großen Augustin, der vor Gott und der Welt sich über seine Irrwege und den Weg zum Heil Rechenschaft gibt, Rousseau und Goethe. Und er genießt sein Leiden und seine Entdeckungen im Gebiet des Irrationalen und seine Meisterschaft der Form, wie all diese Bekenner mehr oder weniger tun — ein ganzer Mensch, rücksichtslos ehrlich wie die, die Größeres als eine Liebe zu bekennen und zu bestehen hatten.

An Catull kann man unmittelbar zwei wesentlich jüngere Lyriker, Tibull und Propertius, anschließen. Horaz, der im Alter zwischen Catull und ihnen steht, ist als Lyriker ihr gleichzeitiger Gegner und hat sie beide beträchtlich überlebt. Sie sind Vertreter der alexandrinischen Liebeselegie, also ebenfalls einer hellenischen Form, die aber Albius Tibullus (54–19) ganz im Sinn der besten Eingebung Catulls von aller Gelehrsamkeit befreit und zum reinen Ausdruck für Liebesglück und -sehnen und Aufgehen in friedlichem Naturdasein macht. Er ist kein Mann der großen Leidenschaft, keines Heldentums fähig oder bedürftig, weder von Heldentaten der Ahnen noch von glorreicher Zukunft, weder von

Staat noch von Gesellschaft will er hören. Er haßt die Waffen und das Gold, er verachtet den Ruhm und die Ehre, die Begehrlichkeit und den Luxus der Gesellschaft, ein goldenes Zeitalter sehnt er herbei, in dem die Menschen natürlich, rein und ohne Unfrieden in Ackerbau und Familienglück dahinleben. Venus ist seine Göttin, Liebe fürchtet den Tod und den Schmerz mit Recht, treue Liebe zu dem Geliebten, allgemeine Menschenliebe sind seine Wunsch- und Glücksbilder. Aus Sehnsucht nach diesem Paradies, aus milder Innigkeit und Schwermut strömen ihm Stimmungen und Bilder zu, die er in einfacher Sprache, aber mit sehr bewußter Kunst und sorgfältiger Nachlässigkeit vorbeifließen und ver-schweben läßt. Hier ist Lukrez kampfmüde, leidenschaftslos von einem liebenden Jüngling fortgesetzt worden, Schmerzlosigkeit, Frieden, Stille, sanftes Hindaämmern am Busen der Natur — das ist der neue schwärmerische Epikuräismus der Jugend. Auch Vergils bukolische Dichtung wirkt herein, und eine Brücke geht von dieser liebeseligen Natürlichkeit und ihrem Verlangen nach Nächstenliebe und Frieden zum christlichen Pazifismus, der freilich bald heroische Töne des Klassenkampfes, des Kampfes für Gott und sein Reich anschlägt.

Viel leidenschaftlicher und viel abhängiger von hellenischen Vorbildern ist Sextus Propertius (49—16) aus Assisi. Wie Catull gibt er Lust und Schmerz, Wonne und Eifersucht, Liebesstille und Erinnerungen anschaulich Ausdruck, keck greift er Ehe- und Ehegesetze an: die Geliebte ist ihm Familie und Vaterland, Leben und Seligkeit für immer und ewig. Aber bei aller Lebendigkeit seiner Bilder und Gefühle ist alles stilisiert, die Glut seiner Leidenschaft wird in überlegenem Zuschauen, oft mit viel und dunkler Mythologie zu kräftigen klingenden Versen gehämmert — und so kann es kaum überraschen, wenn der Sänger der Liebe zuletzt vaterländische Töne anschlägt, Römerstolz zeigt und Römertaten verherrlicht. Er hätte bei längerem Leben der Fortsetzer von Vergils Arbeit im Dienst der Augusteischen Reformgedanken werden können und ein männlicherer und berufener Gegner des Ovid, als Horaz es lyrisch gewesen ist.

Mehrmals schon hatten römische Dichter, Nævius, Ennius u. a., versucht, ein vaterländisches Gegenstück zu den Homerischen Gedichten zu schaffen: in P. Vergilius Maro (70—19) aus Mantua erschien zur Augusteischen Zeit der große Dichter, dem es gelingen sollte, Homer für die Römer und die Nachlebenden der folgenden 15 Jahrhunderte vollständig in den Hintergrund zu drängen. Vergil war ein Landkind aus dem bürgerlichen Mittelstand, der hinter Cicero durch Talent und Tüchtigkeit in Rom emporzukommen suchte. Er begann als Schüler des Theokrit mit ländlichen Idyllen (Eklogen), die sich zum Teil wörtlich an das alexandrinische Vorbild anschließen, aber dabei aus diesem etwas ganz Anderes und Neues zu machen wissen, indem sie die Schäfer und ihre Umwelt als durchsichtige Hüllen für den Dichter, seine Freunde und Gönner in Rom und deren Angelegenheiten benutzen. So entsteht aus den „Bildchen“ Theokrits nun die modische Schäferpoesie, eine ganz neue Gattung der Dichtung. Wenn die Hirten einen Wechselgesang anstimmen, verwerfen sie die ältere Dich-



tung zugunsten der neuen, die Asinius Pollio, der Gönner des Horaz, vertritt, Hirten und Feldgötter beklagen nicht den Daphnis, der an Liebe stirbt, sondern Cornelius Gallus, den seine Hetäre zugunsten eines anderen aufgegeben hatte. Der Dank an Augustus für die Verschonung von Vergils Gütden bei der Landverteilung und die Klage, daß es doch beschlagnahmt worden war, geben zwei Eklogen den Inhalt. Seine Berufung zu Größerem beweist der Dichter in der vierten Ekloge, die den Anbruch der goldenen Zeit eines neuen Weltjahres nach den Weissagungen der Cumäischen Sibylle verkündet und ausmalt. Augustus wurde auch auf den Dichter aufmerksam, glaubte aber zunächst nicht an seine Fähigkeit, ein Lied von den Königen Albas, Heroendichtung, zu schaffen. Auf den Rat des Mäcenas wandte sich Vergil vielmehr der Lehrdichtung zu und schrieb das Gedicht vom Landbau (Georgica), das in vier Büchern Ackerbau, Vieh-, Fruchtbaum- und Bienenzucht mit ebensoviel Sachkenntnis wie Liebe und Kunst beschreibt. Das Werk wetteifert mit Hesiod und übertrifft ihn ebenso sehr an Fachwissen (Vergil hat die große wissenschaftliche Literatur über Landwirtschaft genau gekannt) wie an Stimmungsgewalt und Einheitlichkeit — es ist ein Fachgedicht (Hesiod ist eine ganze Weltanschauung!), neu und unübertroffen im dichterischen Erleben der Landwirtschaft. Jugenderinnerung, Schwärmerei für ein Ideal ländlichen, friedlich-natürlichen Lebens, Reformwünsche im Sinne des Augustus, die Gesellschaft zur Natur und zur Scholle zurückzugewöhnen, wirken zum guten Gelingen zusammen, warmes Natur- und Vaterlandsempfinden äußern sich in zarten und in begeisternden Schilderungen der italischen Landschaft — hier ist Natur modern, sentimentalisch ohne Sentimentalität, empfunden.

Und nun wandte sich der Dichter in voller Kraft dem größten Entwurf seines Lebens, der Darstellung der Urzeit seines Volkes zu: das Gedicht von den Königen Albas, das er als Jüngling geplant, ward ausgeführt als „Äneis“. In zwölf Gesängen, sechs von Irrfahrten, sechs von Heldenkämpfen der Trojaner, die nach dem Ratschluß der Götter Rom begründen sollen, schafft er das römische Gegenstück zu Ilias und Odyssee, ein ewiges Werk großer Dichtung, und dient zugleich der Erneuerung des römischen Volkes im großen Entwurf des Augustus. Er, der als Schüler eines Epikuräers begonnen und von Lukrez stark beeinflusst gewesen war, hatte sich zum Vorkämpfer einer heroischen Weltanschauung der freien Überwindung und Umkehr durchgerungen. Äneas, der Held des Gedichts, soll ein männlicheres Gegenstück des Achill, der ideale Römer, der Ahn des Kaisers, der ihm gleicht, sein. Er ist Mensch, voll Pietät gegen den Vater, voll Treue gegen die Gefährten, der Liebe zu Dido fähig und würdig, aber er ist zugleich der Träger einer großen Sendung, von den Göttern erwählt, fromm und pflichtbewußt. Auf ein Götterwort fügt er sich unbeding, er verläßt die Geliebte, die ihn vom Weg abziehen will, er geht über sich wie über sie weg, er scheut vor keiner Gefahr zurück, tapfer und besonnen zugleich im Heldenkampf wie im Gang in die Unterwelt. Für uns hat dieser fromme Ritter, der nichts will als den Willen der Götter, etwas puppenhaft Unpersönliches, wo er

ganz göttlich geführt und bestimmt erscheint, etwas Weidliches, wo er menschlich fühlt und flieht. Die Überwindung, die eigene Leistung ist ohne Verdienst, da die Götter sie einfach erzwingen würden, wenn er sie nicht übte, wie die unerhörtesten Taten keinen Mut erfordern, wenn die Gottheit den Ausgang garantiert. Ohne den göttlichen Apparat wäre die Berechtigung des Äneas auf Heldenruhm größer — aber der göttliche Apparat ist unentbehrlich, nicht nur, weil ihn Homer hat und die ganze Antike ihn nicht entbehren kann (selbst Euripides nicht), sondern weil ja das philosophische Interesse an dem Nachweis hängt, daß von Urzeiten Rom zur Weltherrschaft bestimmt und das Kaiserhaus zur Rettung der Welt aus den Umsturz- und Blutorgien der Bürgerkriege und Konstruktionen erwählt war. Dieser Schicksalsgedanke und der Wunsch, ein Vorbild freier Selbstüberwindung hinzustellen, geraten notwendig in Widerspruch — wie Schicksal und Freiheit in jeder Philosophie und namentlich der eines Dichters. Homer konnte den Widerspruch aufheben, weil sein Schicksal kein Ziel verfolgt, Vergil kann es nicht, er verhüllt aber auch nichts — fromme Unterwerfung unter den Willen der Götter und freie Selbstüberwindung sollen jedes Menschen Wahl und Los sein wie bei Äneas.

Vergil hat mit seiner Äneis eine neue Art des Epos geschaffen (oder in Fortbildung alexandrinischer Ansätze, Kallimachos z. B., vollendet): das roman-tische Epos, sentimentalisch wie seine Hirtendichtung und sein Lied vom Landbau. Die Zeit Homers, in der Ritter täglich kämpfen, in der der Rhapsod Götter und Helden singt, erste große Weltanschauung und erste gesellschaftliche Bildung bringt, liegt in weiter Ferne, der Sonnenmythos ist ganz zerstört, nur die Nachahmung Homers erhält einige Trümmer. Vergil schreibt für eine Gesellschaft, in der es keine Ritter mehr gibt, nur allenfalls Offiziere, in der eine kapitalistische Wirtschaft und eine aufgeklärte Philosophie zu voller Zersetzung, zum individualistischen Atomismus geführt haben. Er will nicht weiter befreien, differenzieren, bilden, er will die Gebildeten bewegen, sich selbst zu binden, sittlich-religiös, die alten Formen zu halten, vom Zweck der Erhaltung von Staat, Gesellschaft, Ordnung aus als berechtigt anzuerkennen. Wohl ist sein Äneas ein verkleideter Augustus, wie diese Götter verkleidetes Schicksal, sittliche Eingottheit sind, das sieht man und darf man sehen, hier wird mit Bildern für höhere, abstraktere Vorstellungen gespielt und die Symbole sind allegorisch geraten. In diesem Spiel ist vieles eben nur geistreiche und kunstreiche Mosaikarbeit — die Heldenkämpfe sind nach den besten Mustern gemacht, sie bleiben doch leer, Ritterspiel für Kinder. Die Abenteuer haben alle ein Vorbild, und in der sorgfältigen Schilderung alter Riten und Bräuche knistert das archäologische Wissen. Volles Leben ist nur in der Schilderung weicher Gefühle, der Liebe der Dido, der Freundschaft des Nisus und Euryalus, vor allem des Schmerzes und des Mitleids — aber auch sie werden stilisiert, nicht oder nur ausnahmsweise (Dido) psychologisch verfolgt (Psychologie ist die Stärke und der Fluch der Zeit!). Lebendig sind auch die Naturbilder, die Schilderungen urzeitlich einfacher italischer Zustände und vor allem die vielen Gleichnisse, die Naturgemälde und -stimmungen

mannigfachster Art malerisch darstellen und die in ihrer Zartheit und Stimmungskraft manchmal unvergeßlich haften. Lebendig ist vor allem der Wille, durch ein erhabenes und zugleich modern reizendes und fesselndes Idealgemälde die Zeit dem Ideal einer Reform zu gewinnen. Die größte Kunst herrscht in der Erzeugung einer bunten Mannigfaltigkeit erhabener, lieblicher, sittlicher Eindrücke beim Leser, im geschmackvollen Ausgleich archaisch=wissenschaftlicher und lebendig=gefühlter und geschauter Elemente, in der Schaffung und Erhaltung einer feierlichen und mitreißenden Gesamtstimmung. Hier zeigt sich Vergil als Sprachgewaltiger, ein wundervolles Gewand ist seine Sprache für dies Werk, das eigentlich ein sittlich=erzieherisches Lehrgedicht darstellt, gleich wundervoll in kurzen, scharfen Prägungen und mächtig dröhnenden, erhabenen Klängen wie in feinen stimmungsvollen und geistvollen Wendungen. Die Sprache voll Kraft und Zartheit hat auch im Lauf der Zeit nichts von ihrem Zauber verloren, sie wirkt unmittelbar, während wir uns beim großen Inhalt besinnen müssen, daß dies erste vollendete Werk der Hofkunst mit seiner ehrlichen Loyalität einem großen Kaiser und seinen Bestrebungen, das größte Reich und seinen Frieden sittlich zu festigen und zu erhalten, gewidmet war, um die blassen Ideale recht zu würdigen.

Vergil vollendet das Epos in Rom und im Altertum. Er gibt kein Weltbild wie Homer, aus dem eine ganze Kultur herauswächst, aber das erste Idealbild zur Reform einer Gesellschaft durch freie Selbstbindung; er gibt keine neue Psychologie, aber den ersten Liebesroman großen Stils in erzählender Dichtung und viel neues Naturgefühl, dazu große Vorbilder einer unbedingten Sprachmeisterschaft. Sein Werk führt von Homer zu Dante hinüber, der mit vollem Recht für sein großes Epos in Vergil seinen Meister gesehen hat: aus der Sibylle, die mit der Goldblume den Helden durch die Schrecken der Unterwelt führt, wird bei Dante die jungfräuliche Führerin zum Himmel, Beatrice, aus dem Abenteuer der Unterweltreise des Äneas, die durch die Unterwelt, vorbei an der Hölle, bis ins Paradies geht (nicht nur an den Eingang, wie die des Odysseus), wird das gewaltige Bild des Jenseits als der Stelle aller Gerichte und aller Hoffnungen für den Menschen, das ewige Schauspiel von Gottes Herrlichkeit und der Sittlichkeit des Weltregiments.

Der zweite bedeutende Dichter aus dem Kreis des Mäcenas im Augusteischen Rom ist Q. Horatius Flaccus (65–8) aus Venusia in Apulien. Auch er kam zunächst nach Rom zum Unterricht, ging aber dann zu philosophischen Studien nach Athen, wo er sich nach Cäsars Ermordung an Brutus, den Verteidiger der Freiheit, anschloß. Nach dessen Untergang und dem Verlust seines väterlichen Gutes lebte er in Rom von einem dürftigen Ämtchen, bis ihn Vergil mit Mäcenas bekannt machte, der ihm ein Gütchen schenkte und ihm so erlaubte, seiner Kunst zu leben. Horaz beginnt seine dichterische Laufbahn mit Jamben (Epoden), Angriffen auf allerlei Namenlose in seiner Umgebung, sie bleiben sehr im Nächsten und Kleinsten: ein hämischer Kritiker, ein Freigelassener, der als Offizier herumprotzt, eine ältliche Dame, die ihn mit Liebe verfolgt, ärgern ihn; er sehnt sich nach den seligen Inseln. Zum Archilochos, den er nachahmt,



fehlt ihm die Galle und die Lust am Dreinschlagen. Im Schutz des Mäcenat entfaltet sich sein Talent zur Satire, er sucht nun Lucilius durch Strenge der Form und Ausschaltung alles Persönlichen in seiner Gesellschaftskritik zu übertreffen und zugleich seinem neuen Herrn, Augustus, ohne Liebedienerei bei seinem Reformwerk zu helfen. In kleinen Meisterwerken greift er die allgemeine Jagd nach Stellen und Geld, die Sittenlosigkeit der Jugend, die Erbschleicherei und den Tafelluxus in der Gesellschaft an mit ehrlicher Entrüstung, die freilich, sehr philosophisch, weniger die Ehrlosigkeit als die Dummheit und Lächerlichkeit an den Pranger stellt. Er schildert einen Geldverleiher, der für bedürfnislos-friedliches Landleben schwärmt, eine verunglückte Mahlzeit bei einem ungebildeten Emporkömmling, die Kapuzinerpredigt eines stoischen Straßenphilosophen, in der jedem Narren, dem Leichtsinnigen und dem Verschwender, dem Hab-süchtigen, Ehrgeizigen, Schlemmer und Abergläubischen, seine Narrheit bewiesen wird. Zuletzt hält er sich selbst seine Fehler vor, seinen Jähzorn, seine Verliebtheit, durch seinen Sklaven Davus am Saturnalienfest auch seine launische Haltlosigkeit, die seine Diener zur Verzweiflung bringt. Auch sonst stellt er gern seine kleinen Leiden und Abenteuer dar: seine Hilflosigkeit vor einem Schwätzer und Streber, der ihn anfällt und nicht freigibt, kleine Abenteuer auf einer Reise mit Mäcen, sein Unrecht, im Zorn über Freunde harte Urteile zu fällen. In einer liebenswürdigen Rechenschaft vor Mäcen schildert er sein Verhältnis zu diesem Gönner, seine Zufriedenheit, das Glück, das ihm den treuesten Vater, den vornehmsten Beschützer und Vernunft und Maß in allen Dingen geschenkt. So wird die Satire in den Händen des Horaz eine Dichtungsart, die sehr weitherzig überall, und beim Dichter zuerst, menschliche Schwächen findet, aber bei aller liebenswürdigen Anerkennung menschlicher Unzulänglichkeit Laster nirgends dulden will, sondern sie rücksichtslos angreift, lächerlich macht, fordert, im Namen der Vernunft und des rechten Maßes, daß man sie auf das Erträgliche und Zulässige beschränke. Gemütliche Selbstironie und bürgerliche Tüchtigkeit, Glauben an den gesunden Menschenverstand trotz aller Narrheit beherrschen diese Plaudereien und Strafpredigten, die voll guter Beobachtung, boshaft-liebenswürdigem Witz und Geist und menschlicher Demut und Bequemlichkeit sind, sie haben in dieser Gestalt durch zwei Jahrtausende gewirkt, ohne zu veralten.

Der junge Horaz veröffentlicht Satiren, der 40jährige lyrische Gedichte, Oden, 88 kleine Kunstwerke, alle sorgfältig gefeilt, ebenso sorgfältig gemischt und geordnet in drei Büchern. Es sind keine Lieder, obgleich die hellenischen Vorbilder von Alkaios und Sappho gesungen wurden, es sind Sprechgedichte, aber darum nicht weniger sprachlich und stimmungsmäßig durchgeföhlt. Die römische Sprache ist reif, auch die zartesten und kunstvollsten Gebilde der hellenischen Literatur ebenbürtig nachzubilden. Horaz stellt seine reife Sprachkunst und seinen Geist in den Dienst dieser Aufgabe und der anderen, eine Lyrik zu schaffen, die ebenso formvollendet klassisch ist wie die Catulls und der Jungen, ebenso geistreich und stimmungsreich, die aber nicht zersetzt. Er kämpft wie Vergil für die Reform der sittlichen Gesinnung, aber indem er un-

mittelbar in Wettbewerb mit den Leidenschaftslyrikern tritt, mit ihren Waffen will er sie schlagen, mit Menschlichkeit, mit Formvollendung. Er will die Leidenschaft entgiften, die Liebe und die Friedseligkeit mitspielend als Spiel erweisen, er will den Ernst in Vaterlandsoden zwischen die niedlichen Spielereien stellen, für das Erhabene werben, indem er das Zierliche, Liebliche, Neckische gelten läßt. Die Oden sind ein großes Kunstwerk, ein reizendes Allerlei aus großen Vaterlandserinnerungen und kleinen Liebesgefühlen, aus Trinkliedern und Aufforderungen zum heiteren Lebensgenuß, aus täglichen Begegnungen und glücklichen Einfällen und Neckereien, große schwere Stücke und zierliche kleine Nichtse stehen wohlberednet durcheinander und bedeuten alle künstlerisch viel. Sie sind ganz Horazisch, derselbe stille und liebenswürdige Mensch, dieselbe rege Einbildungskraft, derselbe feine selbstüberlegene Verstand, derselbe Geschmack und Geist bringt sie wie die Satiren hervor, auch das gleiche Ideal des vernünftigen Maßes, der Lebenskunst, beherrscht sie. Horaz unterliegt keiner Leidenschaft, er ist ganz sicher in dieser Hinsicht, darum fehlt auch seiner Lyrik jede Leidenschaft. Sie bleibt durchaus wahr, denn er ist wahr, er hat aus der Not eine Tugend gemacht — ein Vollendetes ist dabei herausgekommen: das Ideal der lyrischen Dichtung für jede vernünftige Aufklärungszeit, die der Jugend gern Jugendrechte läßt, aber mit Maß, das Ideal artistischer Lyrik\*.

Catull hat die hellenische Lyrik in seiner Bekenntnis- und Leidenschaftslyrik weit hinter sich gelassen. Horaz ist in den Kreis zurückgekehrt, der jeder Aufklärung im Bereich des Lyrischen abgesteckt ist: das Vaterlandslied, das Trinklied, das Liebeslied in allen Gestalten aber immer im Spiel, das Lied vom Entfliehen der Jugend und vom klugen Lebensgenuß, das ist sein Feld. In alledem ist er weniger frisch, leidenschaftlich beteiligt und kräftig als die hellenischen Lyriker, die diese Töne zuerst angestimmt hatten, dafür sammeln sich bei ihm alle Töne, und er fügt manchen eigenen hinzu. Seine Oden haben die hellenischen Vorbilder verdrängt — sie konnten sie der Nachwelt für lange Jahrhunderte ganz ersetzen.

P. Ovidius Naso (43 v. Chr. bis 18 n. Chr.) ist der erste große Dichter Roms, der nach Cäsars Ermordung geboren ist (in Sulmona) und nichts mehr vom Bürgerkrieg bewußt erlebt hat. Er ist in dem vollen Frieden und Wohlstand der Augusteischen Zeit aufgewachsen, hat sich in Rom in den vollen Strudel der Weltstadt und ihrer Gesellschaft geworfen und, schon 30jährig ebenso berühmt als Dichter wie als Lebemann, sich um die Wünsche des Augustus so wenig gekümmert wie um die seines Vaters vorher. Ein Meister jeder Form wie der Sprache, geistvoll und witzig, reich an Einfällen und Anmut, elegant und pikant, ist er doch im Grunde kein Lyriker. Er schreibt Liebeslegien (Amores) und schätzt sie als sein bestes Werk ein, in ehrlicher Bewunderung schließt er sich darin an Tibull an (dessen Tod er in echtem

\* Der große Künstler Horaz, auf der Höhe der Beherrschung seiner Kunstmittel, mußte auch das Bedürfnis haben, sich über diese Mittel und ihre Anwendung klar zu werden, er schrieb die Poetik seiner Zeit in Form einer „Satura“.

Schmerz beklagt). Aber seine eigenen Erlebnisse, die mit Erdichtetem vermischt sind, sind die eines kecken Lebemanns, der mit seiner Sittenverderbnis Staat macht und stolz darauf ist, daß er alles, auch das Gewagteste sagen kann, Schlüpfrigkeiten und Ketzereien, und immer des Beifalls der Gesellschaft sicher ist. Seine im Grund geringe Erlebnisfähigkeit und seine Begabung, psychologisch zu beobachten und amüsant zu medisieren, treiben ihn dann zu unpersönlicheren Darstellungen der Liebe: er schreibt die „Kunst zu lieben“, einen modisch-psychologischen Führer für Liebende, und ergänzt dies Lehrgedicht durch die „Heilmittel der Liebe“ und ein „Büchlein über Schönheitsmittel“; dann folgen Liebesbriefe von Heldenfrauen der Vorzeit, von Penelope bis Phädra, Hera und Sappho, eine dichterische Übersicht der weiblichen Arten zu lieben, bei der das Heldische natürlich ganz gesellschaftlich-modisch vermenschlicht wird. Als Tiberius Mitregent wird (4 n. Chr.), von dem bekannt war, daß er in Fragen der Sittlichkeit weit strenger und härter war als Augustus, schreibt er die „Metamorphosen“, eine Sammlung hellenischer und einiger italischer Sagen, die wunderbare Verwandlungen enthalten, vom Chaos an, das Kosmos wird, bis zu Cäsars Vergottung als Stern. Die Mythen, mit allerlei Verbeugungen vor der Frömmigkeit und Einfachheit der Alten und der geheimnisvollen Wunderkraft der Urzeit vorgetragen, werden in dieser unterhaltenden, graziösen und eleganten, ganz freien Bearbeitung modische Novellen, Damenliteratur, Salonliteratur wie die Elegien, Liebesführer und Briefe. Endlich behandelt er im elegischen Maße den römischen Kalender selbst, erklärt ihn und deutet ihn aus (Fasti). Er will sich nützlich zeigen, einen urrömischen und heiligen Stoff „wieder lebendig“ zu machen, in seiner Weise mit zu reformieren — das Werk sollte Augustus gewidmet werden. In der Angst vor der Verbannung (nachdem die jüngere Julia im Jahre 8 verbannt worden war) scheint es begonnen, die Verbannung erfolgte trotzdem. Im Gетенland, am Ufer des Schwarzen Meeres, dichtet der Alternde „Trauerlieder“ und „Briefe vom Pontus“, er, der immer mit anempfundenen und spielerischen Gefühlen auch wahre ausgesprochen hatte, spricht nun seinen echten Kummer ebenso, bald ergreifend echt, bald berechnet rhetorisch aus. Für den verwöhnten Liebling der Gesellschaft war der Aufenthalt fern von Rom Entbehrung ohne Ende, obgleich in Rom die Tage des Tiberius angebrochen waren, der keine Reform erhoffte, sondern die Gesellschaft und ihre Genußsucht verachtete und züchtigte.

Auch Ovid ist von hellenischen Vorbildern abhängig, aber sie liefern ihm nur noch Rohstoff, keine neue Form mehr, und diesen Stoff bildet er frei zu gesellschaftlichen Zwecken um, die die Hellenen, auch die Alexandriner, nicht gekannt haben. Hellenische Gelehrsamkeit und hellenische Aufklärung haben für Ovid nur Wert, seine Erfindungskraft zu zeigen, seine Liebeskriege und seine persönlichen Proteste gegen störende Puritaner auszufechten als Liebling der Grazien und der Damen: seine graziöse Frechheit, seine rokokohafte Feminität hat in Hellas kein Gegenstück, auch sein Drauflosleben aufs Geratewohl nicht, sein Genießen und Wagen des Untergangs bis ins 50. Jahr. Er schafft eine erste



meisterliche Gesellschaftsliteratur, ohne jeden Willen zu belehren oder sittlich zu bilden, nur zur Unterhaltung müßiger Herren und Damen bei ihrem geselligen Leben. Der Mythos ist ganz tot, auch allegorisch gedeutet oder als Aberglauben zu bekämpfen lebt er nicht mehr, nur als Wundergeschichte, als pikanten ästhetischen Zeitvertreib kennt man ihn noch; auch die Leidenschaft ist tot, die Form aber vollendet sich und die Sprache. Tiberius, der Menschenverächter, besteigt den Thron, Seneca wächst heran, und das Christentum wird bald in Rom erscheinen.

Seneca (4 v. Chr. bis 65 n. Chr.) ist für die Geschichte der Dichtung wichtig als einziger Tragiker Roms, dessen Stücke auf uns gekommen sind. Wir dürfen wohl annehmen, daß sie das Beste waren, was Rom in dieser Gattung hervor gebracht, und ihre Wirkung bis ins 17. Jahrhundert bezeugt ihre Bedeutung. Es sind neun Stücke und Teile von Stücken, alle nach berühmtesten hellenischen Originalen (der drei großen Tragiker) gearbeitet, alle (nach dem Vorbild der Komödie) mit anderen Stücken derselben Verfasser oder jüngerer, auch mit Ovidischen und epischen Einflüssen verarbeitet. Dabei wird der Gegenstand so grauenvoll wie möglich gestaltet, die großen Weltanschauungsprobleme werden ganz beiseitegeschoben, nur die krasse Leidenschaft bleibt stehen, die sich aus tobt, in großen Reden und Auseinandersetzungen ihre ganze Rücksichtslosigkeit, Dialektik und Selbstzerstörung entfaltet. Dazwischen stehen breite, pomphafte Berichte und Schilderungen, Beispiele mitreißender, erschütternder und malender Erzählung, und Chöre, die vorwiegend Moral predigen. Das rhetorische Leidenschaftsdrama ist damit geschaffen, mit seiner ganzen überspannten Psychologie des maßlosen, vernunftwidrigen Gefühls und seiner ebenso überspannten donnernden und schneidend-spitzen Rhetorik. Nur die Einzelperson und ihre Hauptleidenschaft interessiert: die Spannung auf das Furchtbare, die Sensation, und die sprachliche Form, die Tirade und das schlagende Wort (Vergil) fesseln. Und doch bedeutet das einen Fortschritt über Euripides hinaus — eine nurpsychologische und nurgesprochene Tragödie mit musikalisch-moralischer Zwischenunterhaltung ist im vollen Werden, die Oper trennt sich vom Sprechdrama, die Götter scheiden ganz aus. Menschliche Leidenschaft ist die einzige Schicksalsmacht und die Sprache das einheitliche Ausdrucksmittel des Dichters, die Masken verschwinden, jede Handlung, auch die gräßlichste, wird gespielt, auf der Bühne dargestellt. Zugleich wird die Bühne zur Kanzel des Philosophen, zur sittlich-moralischen Anstalt, nicht Gottesdienst, wie in Hellas, und nicht Unterhaltung, wie in Rom, mit Belehrung gemischt, ist ihre Aufgabe — sie soll abschreckende Beispiele von Leidenschaften und deren Folgen zeigen, die Schwäche des unbeherrschten Menschen, das Elend, aus dem nur fromme Besinnung retten kann. Die Stücke sind vor Agrippina und dem jungen Nero gespielt oder deklamiert worden, in der Zeit, die eben einen Caligula und eine Messalina erlebt hatte. Von leidenschaftlichen Gefühlen, ihrer Macht und Entwicklung, weiß diese Zeit sehr viel, Psychologie der Leidenschaften, Psychologie der Einwirkung auf andere, durch die Suggestion der Tat und vor allem der Rede, ist ihr großes

Studium. Seneca stellt diese Interessen in den Dienst der Erziehung — der große Rhetor muß in diesen Gelegenheiten zu Rhetorik aller Art nebenbei geschwelgt haben.

Die Römer bekommen das hellenische Drama, wie alle hellenischen Formen der Dichtung, ehe sie ganz reif für die Form geworden sind. Sie ertrinken in der Problematik der Tragödie, ehe sie sie empfinden und gar gestalten können, und sie bekommen zugleich die hellenischen Formeln und Formen, in denen die Tragödie überwunden worden ist. Ihrer Stufe nach waren die Römer nicht ganz für die volle Dialektik der hellenischen Tragödie bestimmt, von Nævius aus wären sie etwa zu einer Dramatik in der Höhe der chinesischen gekommen, zum geschichtlichen Schauspiel, der politisch=rhetorischen Staatsaktion, und zum bürgerlichen Rühr= und Possenstück, beide konnten im Lauf der Zeit psychologisch, rhetorisch vollendet werden. Durch die hellenische Übernahme wird diese eigene Erzeugung hellenisiert und entwickelt sich nun als Nebenart, das Vaterlandsstück, das Volksstück entsteht, bleibt aber im Hintergrund, andererseits wird das Hellenische römisch umgestaltet — nicht im eigentlich Tragischen oder Komischen, da hatten die Hellenen ein Vollendetes geschaffen, aber in der Weiterführung des hohen Dramas zum Sprechdrama, mit Leidenschaft als Schicksal und Rhetorik als einzigem Kunstmittel des Dichters, das Geschaute dem Zuschauer und oft auch dem Hörer (Deklamation, Lesedrama) nahezu bringen, und in der des Lustspiels zur Typen= und Volksposse, zur Operette und Atellane.

Neben Seneca steht als bedeutendster Dichter der Neronischen Zeit Petronius Arbiter († 66). Er hat die Satire zum Sittenroman fortgebildet und damit eine neue Dichtungsgattung begründet. In einigen zwanzig Büchern hat er die Abenteuer des Encolpios, eines jungen Hellenen, und seines Lieblings Giton geschildert, ein Heldenlied wie die Äneis geschaffen, mit Verfolgung durch eine erzürnte Gottheit (Priapos), mit Schiffbruch, Kampf gegen allerhand Feinde und Trennungen und Wiedervereinigungen der Liebenden, in Prosa, Dialogen und mit eingestreuten Dichtungen aller Art, nur ein modernes, mit einem Lumpen als Held und einer Umgebung von Lumpen und Narren als Umwelt. Die einzelnen Teile des Romans, die uns erhalten sind, behandeln ganz die Gegenstände der älteren Satire, ein Gastmahl bei einem reichen Emporkömmling (Trimalchio), einen lästigen Dichter, die Erbschleicherei in Kroton, der Stadt des Pythagoras, Spukgeschichten (wie bei Horaz Canidia), Liebesgeschichten und literarische Satire. Aber das Ganze wird nun eine geschlossene Handlung, mit einem Helden, der ganz persönlich charakterisiert ist, mit breiten, naturalistischen Charakteristiken der andern Personen, die jede ihre Sprache reden. Der „Margites“ war nur ein Tölpel, der allerlei Schwankhaftes erlebte, der „Froschmäuseler“ gab eine lustige Tierfabelei, bei Lucilius war die Satire ein Allerlei, zusammenhanglose persönliche, wissenschaftliche, politische, soziale Äußerung, bei Horaz gewann sie eine gewisse Einheit im Menschen und seinen Schwächen und im Dichter, seiner Menschlichkeit und seinen kleinen Erlebnissen. Nun aber tritt das alles zu einem

neuen, objektiven Ganzen zusammen: der Mittelpunkt wird ein Held, nicht mehr der Dichter, die Politik (die Satire ersetzte bei Lucilius auch die Journale politisch, nicht nur als Unterhaltungsblatt) wird ganz soziale Zustandsschilderung, die ganze reife Fähigkeit der naturalistischen Psychologie von Personen durch ihre Reden (Dialekt), ihr Tun und Treiben, von Volk aller Art, die in den römischen Volksstücken und Possen entwickelt war, belebt die neue Dichtungsform. Petron ist das Gegenbild zu Seneca, Epikuräer, wo jener Stoiker ist, Satiriker, wo jener Tragiker und Philosoph-Erzieher sein will, aber in einem begegnet er ihm: auch er entdeckt die Gleichheit und Schwäche aller Menschen, nur im Lumpen statt im Vornehmen, auch er entdeckt das Volk, nicht den Nächsten, aber das ganze Gesindel ringsum als Gegenstand höherer Dichtung. Die Absicht, die Welt zu zeigen, wie sie ist, beherrscht ihn ganz — aber erziehen mag er nicht.

Neben Seneca und Petronius bedeuten Persius (34–62) und Lucanus, der Neffe Senecas (39–65), weniger. Die Satiren des einen sind ein Muster stoischer Gesinnung und modischer Rhetorik, das Heldenepos des andern über Cäsars Bürgerkrieg (Pharsalia) ist nach der Trennung von Epos und Geschichte bei Vergil und T. Livius nur eine Nachgeburt, Kunst- und Gesinnungsdichtung ohne bleibenden Wert.

Nur zwei bedeutende Dichter bringt die römische Kultur noch hervor, Martial und Juvenal, beide Satiriker, aber nicht als Romanschriftsteller, sondern der eine als Epigrammatiker, der andere als Sittenrichter.

M. Valerius Martialis (42–102) ist in Spanien geboren wie Seneca, Quintilian, Trajan, kam nach Rom als Rechtsanwalt, scheint aber hauptsächlich von seiner Feder gelebt zu haben, bis ihm sein Ruhm fern von Rom eine Versorgung verschaffte. Er hat das hellenische Epigramm, das Aufschrift jeder Art, Grabschrift und Weihinschrift, Geschenkinschrift und Bonmot, zuletzt auch Liebes- und Trinklied war, zum Sinngedicht in Lessings Begriffsbestimmung gemacht. Lessing nennt ihn mit Recht den einzigen Meister in dieser Gattung und bildet sich deren Begriff an seinem Werk. Er hat mit Aufschriften zu Saturnalien-geschenken, Eßwaren aller Art und jederlei Gerät, begonnen, die er in zweckmäßigen Sammlungen, zur Auswahl für Gelegenheit geordnet, buchhändlerisch herausgab. Dazu kamen andere, eigens bestellte Gelegenheitsgedichte zu freudigen und traurigen Anlässen jeder Art. Von hier ist es dann nur ein Schritt zur boshafteffendenden Behandlung aller Dinge, die dem Dichter bei seinen Gängen in Rom begegnen oder zugetragen werden, in Spottversen, die mit wenig Worten spannen, überraschen, treffen. Die Satire nimmt nun diese kurze und persönliche Gestalt an — alle Lasterhaften und Narren werden bei Gelegenheit vorgenommen: der Erbschleicher, der Geizige, der Emporkömmling, aber auch der Nörgler und der Geck, der unentschlossene Käufer und der Wichtigtuer, die ganze Reihe der Komödientypen und der Theophrastischen Charaktere marschiert auf. Dazu kommen Augenblicksbilder aller Art — Ohrfeigen, Kunststücke, Unglücksfälle geben Anlaß zu einer witzigen Anmerkung des Chroniqueurs, Rom, die Gesellschaft und die breiten Schichten, warten bei jedem kleinen Tagesereignis, was Martial dazu sagen wird



oder welches Vorkommnis er aufstöbern wird, um seinen Geist zu zeigen — wie wir auf das Vermischte in der Zeitung warten. Ausgeschlossen ist nur die große Politik — Domitian gegenüber darf es nur Lob geben (er verachtet dafür den Zeitungsmann aus seiner Gottähnlichkeit), und Nerva und Trajan kann man nicht einmal loben, denn Martial ist nicht ihr Mann, er hat keine Ideale, an der Besserung der Welt liegt ihm gar nichts, nur an seiner Pointe, dem bißchen Tagesruhm und Lohn daraus. Er ist gutmütig=boshaft und gleichgültig gegen alle Weltverbesserung, ein Literat von Genie, eine Spezialität, seine persönliche Bosheit ist gering, das sichert seinen Gedichten eine zeitlose Allgemeinheit trotz ihrer persönlichen Anlässe. Mit dem Aufkommen der „guten Kaiser“, als Moral den Thron bestieg und Mode wurde, hat Martial in Rom den Boden verloren — man spottete nicht mehr über Laster, man verdammte sie, und er hatte schließlich doch mit vom Laster gelebt, wenn auch als sein geistreichster und formbegabtester Kostgänger. Nachdem er vergebens versucht, Nerva näherzukommen, verließ der Dichter Rom und zog sich in seine spanische Heimat zurück, wo er, durch eine Gönnerin günstig gestellt, vergessen von Rom, starb.

Der Mann der Trajanzeit ist, neben Tacitus, D. Junius Juvenalis (56–140), ebenfalls ein Spanier, in Aquitanien geboren, er war Rhetor und begann zu Nervas Zeit Satiren zu schreiben. Die Schärfe des Blickes für natürliche Dinge, die Petron und Martial besaßen, hat auch er, aber sie dient nun ausschließlich der grellen Ausmalung der Laster, die Kraft der Rhetorik besitzt er wie Seneca, aber er hat keine Duldung mehr für menschliche Schwächen, er ist ein donnern=der, geißelnder Strafprediger, der dem Christenproletariat im Verein mit Tacitus die Farben für die Klassenagitation gegen das Bürgertum geliefert hat. In ganzen Reihen marschieren gleich in der ersten Satire die Gezeißelten auf, keine Narren mehr, sondern Verbrecher, die an den Pranger zu stellen sittliche Pflicht ist, in der dritten wird Rom geschildert, die Stadt der Griechen und Juden, der Streber und Dunkelmänner, in der nur Geld und Betrug gelten, kein Verdienst und keine Ehrlichkeit emporkommt, darum fort aus dem Lärm und der Sünde dieser Häuserwüste. Die sechste Satire, die längste, gilt den Frauen, die ganz verkommen sind in ihrer Emanzipation, die kein Mensch mehr heiraten kann und die in ihrer Herrschsucht, Unsittlichkeit und ihrem Aberglauben alle Kultur bedrohen. Die adlige Jugend wird ebenso rücksichtslos ermahnt, selbst die Parasiten sucht Juvenal an ihrer Ehre zu fassen und zur Besserung zu bringen. Die Mühe und Armut der Dichter und Rhetoren behandelt er dagegen mit einem Verständnis, das entweder dafür spricht, daß er sie sehr gekostet, oder dafür, daß er viel von ihrer Hilfe bei der Besserung des Volkes erwartete. Wenn Seneca der erste Lehrer menschlicher Demut und Nächstenliebe unter den Römern ist, so ist Juvenal der erste heidnische Strafprediger, der zur Umkehr treibt mit der Geißel des Wortes. Die Satire, die bei Petron Sittenroman ohne sittliche Absicht, Abenteuerroman, bei Martial Kurzform, geistreich=boshafte Anmerkung geworden ist, wird bei Juvenal Bußpredigt, die dem Christentum wertvollen

Agitations- und Predigtstoff liefert, so zersetzt sie sich in dreierlei Gestalt, wird Roman, Sinngedicht, Predigt.

Roman und Predigt sind, neben Nachklängen der Satire, auch die beiden Formen der schönen Literatur, in denen die zweite Kultur des Römerreiches, die byzantinisch-romäische, Eigenes leistet. Alle anderen Dichtungsarten, das Epos und das Drama wie die Lyrik, haben sich erschöpft.

Der erste Vertreter der „Alexanderrasse“ in der Literatur ist Lukianos von Samosata (125–200), der als sophistischer Wanderredner mit rein jonischer Sprachkultur das Römerreich durchzieht, ein großes Vermögen sammelt, von dem er meist in Athen privatisiert, zuletzt verarmt und von Mark Aurel in Ägypten versorgt wird. Er ist ein Vertreter der Satire in hellenischer Sprache; die neue Ostkultur holt sich Muster in Rom, namentlich die Götter- und Unterweltseinkleidung der römischen Satire (Lucilius, Horaz) hat Lukian zu ganzen Reihen von Toten- und Göttergesprächen benutzt. Angriffskraft hat diese Satire nur gegen den Aberglauben, gegen die hellenische Mythologie, die die heidnischen und die christlichen Monotheisten gleichmäßig aufgegeben hatten, gegen die Wundertäter und Schwärmer aller Art, gegen die dogmatischen Philosophen und gegen die Anmaßungen menschlicher Standesvorurteile. Lukian predigt geistreich und immer unterhaltend aufgeklärte Frömmigkeit und Menschlichkeit, die die Kaiser wie die Christen anerkannten; er hütet sich, einem von ihnen wehzutun, und nimmt alles Gefährliche zurück, wenn er einmal in dieser Richtung satirisch war. So ist er ein Vorläufer der Revolution, ganz wie Voltaire in Frankreich; auch zur Komödie und zur Geschichtschreibung hat er Beziehungen wie dieser. Seine Dialoge sind Komödienersatz, Götterkomödie mit Totschlagen der lang gestorbenen mythologisch-allzumenschlichen Homerischen Götter (den Kaiserkult berührt er nicht), Menschenkomödie mit dem billigen Grundsatz, daß im Tod alle Unterschiede aufhören (also auch im Leben ohne Berechtigung sind, folgern die Christen, nicht Lukian).

Ganz gleichaltrig mit Lukian ist Apulejus (125 bis nach 170), der, ebenfalls sophistischer Rhetor, in Rom, dann in seiner Heimat Afrika (er stammte aus der Militärkolonie Madaura) Erfolg hatte und als hoher Priester starb. Sein Roman „Metamorphosen“ ist in der Einkleidungsgeschichte, von der Verwandlung des Lukios in einen Esel, wie in den Räuber-, Spuk-, Liebes- und Mordgeschichten, die er enthält, Nachahmung und Verwertung hellenischer Stücke. Satire steckt kaum in der Betrachtung der Menschenwelt vom Tier aus, in den übrigen Geschichten und Schwänken gar nicht; dagegen zeigt die Geschichte von „Amor und Psyche“, daß es sinnreiche Märchen gab, aus hellenischer Allegorie und Mythologie (wie Herkules am Scheidewege oder Alkeste) hervorgegangen, neben romantischem Spuk aller Art – und die Geschichte der schönen Charite und ihres Geliebten Tlepoemos ist ein Räuber- und Liebesroman im kleinen wie Hero und Leander, ein Stück vom Heldentum der Liebe, wie sie nun zu breiten Romanen ausgestaltet werden, aber eins mit bösem Ausgang.

Die „Babyloniaka“ des Jamblichos, die „Ephesische Geschichte“ (Anthea und Habrokomes) des Xenophon, die „Äthiopische Geschichte“ des Heliodoros und die „Geschichte des Apollonios von Tyros“, alle in die Zeit zwischen 150 und 250 gehörig, hellenisch geschrieben, sind die ersten eigentlichen Liebesromane der Weltliteratur. Ihre Vorläufer sind kleine Geschichtchen von merkwürdigen Schicksalen und Lieben (Herodot), Tragödien, wie die des Euripides, Komödien, wie die des Menander. Auch aus dem Heldenepos waren in alexandrinischer Zeit Liebesgeschichten geworden; Vergils Didogeschichte, Ovids Heroinenbriefe wirkten in der gleichen Richtung. Jetzt erst aber vollendet sich die neue Gattung, indem der religiöse Vorsehungsglaube, ein Weltanschauungselement, versittlichend in die Liebes- und Räubergeschichten eingeführt und die breite, beredte und erbauliche Prosa als vollwertig neben der Poesie anerkannt wird. Der Vorsehungsglaube gibt den Liebesabenteuern und Schicksalswechseln mit ihren Rührungen und Reizungen einen tieferen Gehalt und einen befriedigenden Ausgang. Wieder entsteht eine Frauenliteratur, aber nun eine sittliche, denn diese Helden und Heldinnen sind rein, fromm und ernten im schließlichen Glück ihrer Vereinigung nur, was sie verdient haben.

Im 3. Jahrhundert scheint die feinste dieser Geschichten, der Roman „Daphnis und Chloe“, von Longos geschaffen zu sein, der erste Schäferroman, der eine einfache Geschichte von Trennung und Wiedervereinigung eines Hirtenpaares mit bewußter Naivität, viel frischem Natursinn und anmutiger Menschlichkeit erzählt, ein Sproß von Theokrit, aber ideal-arkadischer, und von Vergil, aber mit weniger modischer Verkleidung, bei echter Sehnsucht ins natürlich-menschliche Paradies der Liebenden. Sie ist ohne Frage das bedeutendste Werk der neuen Gattung, ganz heidnisch, ohne aufdringlichen Vorsehungsglauben und zuviel Räuberromantik, der Zeit würdig, die Plotin, den letzten Philosophen, und Diophant, den letzten schöpferischen Mathematiker, hervorgebracht hat. Auch im 4. Jahrhundert erscheinen noch Liebesromane (Tatius, Chariton), die sich erhalten haben.

Die christliche Dichtung blüht im 4. Jahrhundert, nach dem Siege des Christentums auf. Nun werden wie die wissenschaftlichen so die dichterischen Formen des Heidentums mit christlichem Gehalt gefüllt. Schon im 3. Jahrhundert hatte man in Ägypten christliche Psalmen nach hellenischen Weisen gesungen: nun begann man Hymnen in kunstvollen Versmaßen zu dichten. Gregor von Nazianz (330–90) war im Osten ein berühmter Lyriker in allen Formen, Hilarius von Poitiers (320–66) hat die neue Dichtungsart von Syrien nach dem Westen gebracht und die ersten Hymnen in Horazischen Formen geschaffen. Gregor von Nazianz hat eine Selbstbiographie in Versen verfaßt, auch ein Stück Bekenntnislyrik – ein Vorläufer des großen Bekenners in Prosa, Augustins. –

Die Musik der Römer ist vollständig von den Hellenen übernommen und bleibt von ihnen abhängig. Vielleicht hat die Plautinische Komödie mit ihrem Reichtum an Versformen und Rhythmen und ihren zahlreichen Monodien und Duetten, Terzetten und Finalen (alle natürlich einstimmig) eigene musikalische Züge gehabt, schwerlich war vieles daran nicht-hellenisch. In der Folge entfernt



sich die römische Dichtung, ganz wie die hellenistische, von der Musik — die Sprachkunst ersetzt die Singkunst, sucht ihre ganzen Wirkungen rein sprechend zu erreichen, durch Mannigfaltigkeit der Form (Horaz) und des rhetorischen Ausdrucks; Horazische Oden werden nicht gesungen wie die Vorbilder bei Alkaios und Sappho, zu deren Zeit Sprach- und Singkunst noch eng verbunden waren; Senecas Tragödien sind Sprechtragödien, nur die Chöre werden modisch gesungen.

Von Alexandrien kam nach Rom der Pantomimus, der virtuose Tanz, in dem ein Spieler jede Gestalt annahm und ihre Rolle, Wesen oder Handlung, mimte, burlesk und pathetisch, Chor und Orchester begleiteten oder füllten die Pausen. Von Alexandrien kamen auch die großen Konzerte, die Cicero und in ungeheurer Vergrößerung Seneca miterlebt haben. Zum Haushalt des Reichen zur Kaiserzeit gehörte eine Sklavenkapelle. Virtuosen erhielten riesige Honorare. Ein Hauptinstrument, aber durchaus einstimmig verwendet, ist die Orgel. Immerhin ist nun die Möglichkeit einer Zweistimmigkeit gegeben, aus Edowirkungen können kanonische hervorgehen. Der Entfaltung riesiger Orchestermassen und virtuoser Künste ging eine Neigung zu einfacher Kunstübung zur Seite (Rückschlag), wie sie uns im Sikilosliedchen (1. Jahrhundert v. Chr.) begegnet.

Aus Hadrians Zeit stammen die Hymnen des Mesomedes (in Ägypten gefunden), Soloanrufungen der Gottheit vor der großen Arie, dem Nomos, die den Stil des kitharodischen Nomos haben, den sie einleiten, dieselbe rhythmische Modulation, dieselbe Enharmonik, aber keinen virtuoson Ariencharakter.

Die christlichen Hymnen in Ägypten haben schon im 3. Jahrhundert n. Chr. die ganzen Kunstmittel der späthellenischen Musik übernommen, das beweist der Fund von Oxyrhynchos. Wie in der hellenischen Hymnik hat das höchst betonte, inhaltreichste Wort die höchste Note, das Instrument gibt Zwischen- und Nachspiele.

Man hat wohl angenommen, die christliche Kirchenmusik stamme von der jüdischen ab, das ist aber sehr unwahrscheinlich. Weder die christliche Sekte in Jerusalem, die Gesetz und Tempel verwarf und blutig verfolgt wurde, noch die Christen im hellenistischen Gebiet, die Judentum wie Heidentum ablehnten, hatten zunächst Neigung, jüdische Tempel- und Synagogenmusik zu übernehmen. Wenn sie Psalmen sangen, so taten sie das in der hellenischen Sprache der Septuaginta, auf die die hebräischen Melodien gar nicht anwendbar waren, die überhaupt durch die Übertragung jede poetische Form verloren hatten, Prosa geworden waren. Dagegen lag es sehr nahe, daß die Christen im hellenistisch-römischen Gebiet hellenistische Musik übernahmen und sie ihren Schriftversen anpaßten. Sie hörten sie überall um sich her und hatten ein Interesse, ihren Gottesdienst, dem alle Bilder fehlten, durch Musik zu steigern; natürlich mußte es ernste Musik sein, Vokalmusik, ohne weichlich-sinnliche Instrumente. Wenn jüdische und christliche Kirchenmusik einander verwandt sind, so beruht das nicht auf Übernahme jüdischer Melodien durch die Christen, sondern auf gemeinsamer Übernahme der hellenischen Musik durch beide. Die hellenische Musik war der jüdischen in jeder Hinsicht, Theorie und Praxis, überlegen. Wenn man in Jerusalem trotz der Seleukiden, des Einflusses alexandrinischer Modernisten, der letzten helleni-

sierten Makkabäer und des Herodes bis zuletzt bei rein jüdischer Musik geblieben sein sollte, so war dies in den Synagogen Alexandrias und anderer Städte, die die hellenische Thora benutzten schon solange Jerusalem bestand, gewiß nicht der Fall, hier war ein Gebiet, wo man im Interesse der Propaganda Zugeständnisse machen konnte und sicher machte. Dann fiel der Tempel, die dortige Musiktradition hörte ganz auf — der Einfluß der hellenischen Musik im ganzen Orient dauerte aber fort. Überall wurde hellenische Musiktheorie und -praxis lebendig erhalten, während bei den Psalmen längst kein Jude mehr wußte, was die Anweisungen an den Musikmeister bedeutet hatten. Die persischen und jemenitischen Judengemeinden haben eine Kirchenmusik, die der christlichen gleicht, obgleich sie lang vor dem Christentum von ihren Stammesgenossen abgesprengt waren: sie wurden eben vom Wirkungskreis der hellenischen Musik nicht abgesprengt, sondern blieben darin, darum singen sie ihre Psalmen nach hellenischer Weise wie die Christen und alle Juden. Was die Musikanweisungen in der Thora bedeuten, wissen sie nicht.

Die christliche Hymnik hat sich im Orient im Lauf des zweiten und dritten Jahrhunderts ausgebildet. Man sang die Prosa der Psalmen oder des Glaubensbekenntnisses nach den Regeln des hellenischen Kunstgesangs; man dichtete christliche Hymnen in kunstvollen hellenischen Versmaßen und sang sie dann ebenso kunstvoll, aber immer einfach natürlich, wie Hymnen (Mesomedes), nicht wie Virtuosenarien. Dabei wurde die byzantinische Rasse schöpferisch\*, in Antiochia wurden im 4. Jahrhundert die Psalmen im Wechselgesang vorgetragen: einem Männerchor antwortete eine Oktave höher ein Frauen- und Kinderchor. Die Melodie war einfach, einstimmig natürlich, die höchste Note fiel auf das wichtigste Wort, die Sprache gab den einfachen Rhythmus und Anstieg am Anfang, Abstieg am Ende der Phrase. Auch die Modulation zum Gefühlsausdruck scheint im Solovortrag schon eine Rolle gespielt zu haben; aus Bethlehem soll der Allelujagesang nach Rom gekommen sein.

Noch ein wichtiger Schritt wird aus musikalischem Empfinden durch einen christlichen Schriftsteller und Heiligen, Ephräm von Edessa (306—378), getan: Schon lange war die Arienmusik über den quantifizierenden Akzent der Grammatiker zum rein akzentuierenden hingeglitten, in den Hexametern von Bion (um 100 v. Chr.) Adonisklage hält die Akzentuierung der Quantität selbst in der Sprechdichtung vollständig die Wage; nun führte der Syrer, eben in der Zeit, in der Syrer die Hymnendichtung und den Kirchengesang umbildeten, den akzentuierenden Akzent an Stelle des quantifizierenden in seine Dichtungen ein — die Metrik bekam einen neuen, modernen Charakter.

Die Musik erhält endlich auch eine neue Notenschrift, an die Stelle hellenischer Buchstaben treten (ebenfalls im Osten) die „Neumen“, abstrakte Zeichen mit melodisch-rhythmischen Werten, die Vorläufer unserer Noten.

\* Auch das Heidentum ist seit der Zeit der Neuplatoniker musikalisch angeregt; die Augensinnlichkeit tritt zurück in Metaphysik und Mathematik, die ernste Musik wird gepflegt und manches Neue hervorgebracht haben, was uns verloren ist.

Die syrischen Neuerungen in der Musik scheint Ambrosius (340–397) nach Mailand, Hieronymus (340–420) nach Rom übertragen zu haben. Papst Damasus († 384) soll den neuen Kirchengesang zuerst geordnet haben. Unter Papst Cölestin I. († 432) dringt die antiphonische Chorpsalmodie in das Hochamt ein. Die Ausgestaltung der Messe wird die Hauptarbeit der nächsten 200 Jahre. In immer neuen Berührungen mit dem Osten und in strenger Vertiefung und Selbstzucht wird das Meisterwerk des „Gregorianischen Choral“ geschaffen, das Papst Gregor I. († 604) mindestens am eindrucksvollsten gefördert hat. Schriftwort und Ton vereinigen in diesem Gesangbuch und dem Gottesdienst, dem es zugehört, alle Kraft, dem Höchsten zu dienen, die Wunder der Offenbarung, besonders das der Eucharistie, und die ganze Fülle menschlicher Empfindungen dabei würdig und eindrucksvoll auszusprechen. In diesem höchsten Kunstwerk christlichen Glaubens wird die alte Musik lebendig erhalten; dies größte und reichste Werk der Byzantiner und Romäer geht mit der römischen Mission in alle Länder des Westens und Nordens und bildet den Grund, auf dem schöpferische Zeiten den Bau der neuen mehrstimmigen Musik, unserer Musik, errichten.

#### Bau- und Bildkunst.

Auch die bildenden Künste stehen in Rom von Anbeginn und erst recht seit der ersten Blütezeit (250 ff.) unter hellenischem Einfluß. Die Römer haben dies nie verhüllt, sondern im Gegenteil mit Vorliebe betont. Eigentliche Römernamen gibt es unter den Künstlern nur ein paar: C. Fabius Pictor (geb. 254), adliger Abstammung, hat nicht nur eine hellenisch und lateinisch geschriebene Geschichte des zweiten Punischen Krieges verfaßt, sondern auch anscheinend versucht, der hellenistischen Malerei ein römisches Gegenstück zu schaffen, wie Nævius und Plautus das in der Literatur getan haben. Sein Nachfolger Pacuvius (etwa 200–150), auch Dichter berühmter Tragödien nach hellenischen Originalen, war ein Neffe des Ennius und stammte aus Großhellas (Brindisi). Dann hören die römischen Namen auf. Die Philhellenen anerkennen die Unübertrefflichkeit hellenischer Bildkünstler: wer in Künstlerkreisen etwas gelten will, muß einen hellenischen Namen führen oder sich einen beilegen. Die Römer schreiben über Architektur (Vitruvius), nur gelegentlich einmal beiläufig über andere bildende Künste (Plinius). Nur auf ihre großen Nutzbauten sind sie stolz: Frontinus († 106 n. Chr.), der große Wasserleitungsfachmann, blickt mit Verachtung auf die nutzlosen Pyramiden und die langweiligen hellenischen Tempel.

Soll man deshalb annehmen, daß die „römische“ Rasse, die in allen Gebieten das hellenische Gut übernommen und dann einen Schritt weitergebracht hat, im Gebiet der bildenden Künste nur nachahmend geblieben sei, daß alles „Römische“ in diesem Feld von Hellenen, die in Alexandrien ja bis in die Kaiserzeit schöpferisch Musik und Malerei treiben, oder von der Alexanderrasse, die im 2. Jahrhundert n. Chr. schöpferisch wird, hervorgebracht sei? Wir wissen, daß in Rom ein lebhaftes, durch die Ahnenverehrung genährtes Interesse für Bildnisse bestand. Auch die Geschichtsmalerei war beliebt, sehr römisch verwertet zur politischen



Agitation — hier bestand also eine einheimische Tradition, die zur Zeit der Philhellenen hellenisiert worden sein mag, aber nicht erlosch. Wir wissen, daß der Friedensaltar des Augustus, ein Meisterwerk, römischen Ursprungs ist. Sollte da nicht anzunehmen sein, daß eine einheimische Kunst in allen Gebieten der bildenden Kunst bestanden und das meiste Einheimische geschaffen hat, in der Plastik und Malerei wie in der Baukunst? „Römer“ sind ja alle, die aus der italisch=etruskisch=hellenischen Mischung seit 750 hervorgehen; untrennbar verbunden mit ihnen sind die Großhellenen, die aus hellenischen Pflanzstädten in Unteritalien und Sizilien, ebenfalls seit 730 etwa gemischt, also gleichzeitig blüte=reif, stammen. Wenn wir nun in der Architektur, in der Bildnisplastik, in der Architektur= und Landschaftsmalerei ganz den gleichen Schritt über das klassisch Hellenische und Hellenistische getan finden wie in Verfassung, Weltanschauung, Dichtung, so werden wir wohl glauben müssen, daß das nicht alles von Alexandria kommt, sondern auch eigenes Volkserzeugnis ist — was nicht ausschließt, daß Alexandria anregend gewirkt hat; und wenn auf den Odyseelandschaften in Pompeji und anderen hellenische Namen stehen, so könnten das wohl auch tarentinische oder neapolitanische sein oder angenommene Kunstnamen italischer Maler. —

Die römische Baukunst wird seit dem Ausgang des 4. Jahrhunderts als Hauptstadtkunst in einem schnell entwickelten Großstaat vor größere Aufgaben gestellt — die großen Straßenbauten beginnen (312 Appische Straße), zugleich mit Neuanlagen von Städten verbunden. Wir hören von hellenistischen Einflüssen in der Errichtung von Reiterstatuen (338, im Jahr der Erteilung des Bürgerrechts an Capua), im Münzwesen (268 Silbergeld in Rom geprägt, vorher „für die Bundesgenossen“ in Capua). Die Tempelanlagen werden länglich wie die hellenischen, obgleich sie die alte „etruskische“ Art (keine freistehenden, säulenumgebenen, sondern rückwärts angelehnte Bauten mit tiefen Säulenvorhallen auf hohen Podien mit Vordertreppe) sonst behalten — die Verlängerung betont also die Hauptachse, entfernt sich vom hellenischen Allseiten= und Freibau. Seit 200 v. Chr. werden, immer nach hellenischen Vorbildern, die ersten „Basiliken“, Markt= und Gerichtshallen, errichtet, die erste 185 von Cato (Basilica Porcia); gleichzeitig wird der Tiberhafen modernisiert (192).

Im Jahre 159 wird der Kapitolinische Tempel mit Säulenhallen umgeben, 146 läßt Marcellus aus der makedonischen Beute dem Jupiter Stator und der Juno Regina die ersten Marmortempel errichten durch einen Hellenen, Hermodoros von Salamis, der nach den Regeln des Hermogenes jonisch baute. Die Philhellenen mußten den Ehrgeiz haben, die künftige Welthauptstadt, in die seit 212 bei jedem großen Triumph Massen hellenischer Bildwerke gebracht wurden, zur Pracht einer hellenischen Residenz zu erneuern. Gleichzeitig blüht (um 150) Pompeji auf, seit Puteoli Einfuhrhafen für ägyptische und syrische Waren wird, und läßt uns in seinen öffentlichen und privaten Bauten manche Fortschritte erkennen, die Rom gleichzeitig verstärkt aufgewiesen haben muß. Namentlich nehmen die Privathäuser, zunächst Atriumhäuser, hellenische Teile vom Peristilhaus an: die Gleichberechtigung der beiden Weltkulturen wird hier zuerst volle Praxis.

Im Revolutionsjahrhundert (150—50 v. Chr.) wird Rom Weltstadt. Auf dem teuren Boden, den Spekulant $\ddot{u}$ n wie Crassus ausbeuten, wachsen die Häuser in Stockwerken in die Höhe wie in den Großstädten des Ostens (Babylon kennt schon Herodot so, die Muster für die römischen Hochbauten wird Alexandria geboten haben), und über sie erheben sich die neuen Tempel und Theater, sie dürfen sich nicht überragen lassen, und der Wettbewerb der Parteihaupter treibt sie ins Groste. An Sullas Kapitolinischem Tempel (83 nach einem Brand erneuert) werden zuerst Säulen mit Bogen verbunden, am Theater des Pompejus (55) wird der erste Stock tuskisch mit Halbsäulen, der zweite jonisch, der dritte korinthisch mit Säulen geschmückt, Pompeji, von Sulla zur Veteranenstadt gemacht (80), bekommt zu seinen Tempeln und Hallen, zu Theater und Palästra nach hellenistischen Mustern nun ein großstädtisches Amphitheater und Musiktheater, Straßenpflaster und Kanalisation.

Cäsar, der Neubegrunder des Staats, der Erbe der philhellenischen Ideologie wie der Revolution, will als erster kaiserlicher Bauherr Rom zur hellenistischen Großstadt machen. Er baut das erste Kaiserforum: neben das republikanische Forum, den alten Mittelpunkt der Stadt, tritt, entlastend und verdunkelnd, sein Forum mit dem Tempel der Venus, der Ahngottin des Julierhauses, als Kern, ein Komplex ganz im hellenischen Stil (Hermogenes' Geist beherrscht nun die Kunst) und in Marmor. Augustus sucht auch in der Baukunst dem römischen Geist im hellenischen Klassizismus Raum zu schaffen, das zweite, größere Kaiserforum mit dem Tempel des rächenden Mars als Kern (nach der Schlacht bei Philippi, 42), der erste Kaiserpalast auf dem Palatin, ein hellenischer Peristilpalast, sind sein Werk, viele Tempel werden neu hergestellt, im ganzen bleibt aber baulich der hellenistische Geist herrschend. Die Kanalisation Roms wird vollendet, auch Mietskasernen und Massengräber sind vorhanden.

Dann wird das Gewaltigste gewagt, die Hellenen zu übertreffen: Vespasian erbaut das Flavische Amphitheater, das „Kolosseum“, in Domitians Palast auf dem Palatin entsteht die groartigste Anlage, die ein Kaiser als Residenz für einen irdischen Gott geschaffen. Dazwischen gelingt einer der schönsten Triumphbogen, der des Titus.

Der große Baumeister Trajans und Hadrians ist Apollodoros von Damaskus — die neue Kraft der Alexanderrasse wird den Cäsaren schöpferisch dienstbar. Apollodoros legt das Forum des Trajan, das schönste und größte unter den kaiserlichen Marktbauten, an, er gibt Rom die erste große Thermenanlage, das Vorbild für alle späteren, seine Donaubrücke am Eisernen Tor war ein technisches Wunderwerk.

Hadrian gibt dem Pantheon Agrippas die erste große Kuppel (43 $\frac{1}{2}$  m lichte Weite), sein Palast in Tivoli, die „Villa“ Hadrians, ist das erste fürstliche Lusthaus, das der Repräsentation fern der Hauptstadt und zugleich der Illusion des Landlebens dient, ein Versailles und (mit seinen Erinnerungen an alle Weltteile) ein Schwetzingen, auch er baut sich ein monumentales Grab, die „Engelsburg“.

Die Römer übernehmen von den Hellenen eine Architektur, die hellenistisch ist, jeder Bauaufgabe gewachsen, dem Tempelbau wie dem Palast-, Stadt- und Nutzbau.

Zur Zeit des Cäsar und Augustus wird das Übernommene schöpferisch voll angeeignet, mit römischen Zügen, Ruhe, Ernst, schlichter Großheit, bewußt durchgesetzt. Dann befreit es sich — die Befreiung der Personen, die Weltbürgerlichkeit ergreift mit Nero und den Flaviern die Architektur. Nun entstehen die Römerbauten und -anlagen, die alles übertreffen und alle Regel sprengen wollen. Auf riesigen Zementfundamenten und Gewölben erheben sich Massen von Mörtelwerk und Backstein (nicht mehr von Haustein); die Säulen, mehr und mehr nur korinthische Säulen, deren Herrschaftszeit jetzt beginnt, werden Schmuckwerk wie die Simse und Nischen, die das Bauwerk mehr gliedern als tragen helfen, in unerhörte Höhen und Weiten erheben und dehnen sich die Schau-seiten, Gewölbe schließen die Räume nach oben. Die äußere Wirkung geht auf Kraft und Größe, auf starken Eindruck auf den Beschauer, er soll überwältigt werden. Zugleich entsteht eine Innen-Raumkunst großen Stils, die Fensterbeleuchtung der Basiliken, der Hallen und Zimmer wird allgemein (in der Augusteischen Zeit werden auch die Fensterscheiben erfunden), die Tonnengewölbe, Halbkuppeln und Kuppeln nehmen (besonders in der Flavischen Zeit) zu und wachsen an Spannung. Die reinen Raum- und Lichtwirkungen werden gesteigert und reizvoll vermännigfalt durch plastischen, vor allem aber durch malerischen Schmuck der Wände. Die Welt des Raums ist ästhetisch entdeckt: man sucht ihre Reize im Saal, im Zimmer, in der Flucht von Sälen und Zimmern, man täuscht sie vor an den Wänden, die architektonische Prospektgemälde tragen, täuschende Durch- und Fernblicke aller Art.

Seine Vollendung findet all dies im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. — die großen Anlagen um eine durchgehende Mittelachse, die in ägyptischen Tempeln des 2. Jahrtausends begegnen, werden nun bewußt in Heiligtümern (Baalbek) und im Forum des Trajan (Apollodoros von Damaskus) aufgenommen und durchkomponiert. Muster symmetrischer Ordnung um eine Mittelflucht, vollkommener und zweckmäßiger Eingliederung in ein riesiges Rechteck sind die Grundrisse der Thermen Caracallas und Diokletians. Im Tempelbau bedeutet das Pantheon, vielleicht ebenfalls von Apollodoros von Damaskus neugestaltet, mit seiner Riesenkuppel und dem Licht, das aus deren Höhe über den einheitlich weiten Rundraum mit seinen Kulnischen und Säulen niederströmt, eine Vollendung kirchlicher Baukunst. Der eine unsichtbare Gott der Adoptivkaiser, der Weltherr, offenbart sich hier; er ist im Raum, im Licht, zugleich sinnlicher in allen Göttern, die gleichmäßig dastehen und zurüctreten; ein merkwürdiges Gegenstück zum olympischen Zeus des Phidias, der übergroß die Tempelhalle sprengt, ist geschaffen, unplastisch, aber ebenbürtig.

Freilich, die neue Massenreligion, das Christentum, aus deren Geist die religiöse Kunst sich erneuern sollte, konnte an diesen Kaiserbau und Weltherrschertempel nicht anknüpfen. Auch als die kaiserliche Kunst das Gepräge der



Pflichtreligion der Retter des Reiches annahm, als Diokletian sich in Spalato eine Residenz baute, die, starr abgeschlossen, halb Feldlager, halb Hohepriestersitz war, blieb sie den christlichen Massen satanisch und heidnisch. Aus keinem Tempel oder Palast der alten Mächte konnte sich das christliche Gotteshaus (die einzige große Bauaufgabe, die das Christentum brachte und auf die sich nun alle Kraft hinwendete) entwickeln, die Basilika, die Gerichtshalle der Kaiserzeit, ein profanes Gebäude, allen bekannt und vertraut, überall vorhanden, wurde zum Urbild der christlichen Kirche. Sie war ein Langraum, meist dreischiffig, mit Fensterlicht von der Hochwand, ein Innenraum, wie ihn das Kunstempfinden des 3. Jahrhunderts wünschen, die Religion des unsichtbaren Christengottes verlangen mußte. Aus einem Versammlungsraum, feierlich im Säulenschmuck, war sie leicht in einen sakramentalen Raum mit Altar und Allerheiligstem umzuwandeln. Unverbraucht in seiner Einfachheit war dieser entwicklungsfähig durch den christlichen Geist, der den neuen Tempel mit einem Turm babylonisch verband, in seinem Innern den Heilsweg von der Pforte aus der Welt zum Allerheiligsten ägyptisch fand und schließlich hellenisch-römisch die übergroßen Bilder heiliger, mythischer und göttlicher Wesen aus goldenen Höhen auf die Gemeinde niederschauen ließ. Basiliken sind die Neubauten, die Konstantin in Rom (St. Peter), Byzanz (H. Sofia) und in Jerusalem und Bethlehem errichten ließ. Aber auch Rundkirchen konnte die siegreiche Religion sich bald aneignen (als Grab- und Taufkirchen zunächst) — sie waren ja demselben byzantinischen Volkstum entsprungen, das die Kirchenväter hervorgebracht hatte, und der Klassengegensatz von Christen und Heiden bestand nicht mehr. So hat ganz am Ende dieser byzantinisch-römischen Zeit Justinian (527–565) seiner Hauptstadt und deren Schützerin wieder eine Kuppelkirche, die größte in ihrer Art, nun als erstes Heiligtum der Christenheit, gebaut, die Sophienkirche in Konstantinopel (532 bis 537).

Die römische Plastik hat Götterbilder und mythologische Gestalten nicht neubilden können, nicht nur, weil hier die Hellenen das Höchste geleistet hatten, sondern vor allem, weil der römische Geist sich monotheistischen Gottesvorstellungen auf dem Weg der begrifflichen Vervielfältigung und schicksalhaft-sittlichen Vereinheitlichung der Gottheit wie auf dem der Herstellung uralter Riten und der Vergöttlichung seiner Herrscher gleichmäßig näherte und seine Mythologie in Allegorie, Moral und Geschichte auflöste. Die einzige Stelle, wo er fruchtbar werden, Eigenes leisten konnte, war die Bildnisplastik und das historisch schildernde Relief.

Schon im Jahre 439 v. Chr. soll auf dem Kapitol die erste Ehrenstatue aus Erz aufgestellt worden sein, 338 wurden die ersten Ehrenreiterbilder errichtet, 296 wurde die Wölfin mit den Zwillingen aufgestellt, ihr folgten Idealbilder der sagenhaften Könige — all diese Bilder werden wir uns als hellenische Provinzkunst vorstellen müssen. Auch Kolossalstatuen gab es: 304 wurde ein Herkules, 293 ein Jupiter in Riesengestalt aufgestellt — die neue Schule Lysipps wirkte nach Italien hinüber.

Im zweiten Jahrhundert rühmt Polybios die besondere Ähnlichkeit der Bilder, die man Verstorbenen in Wachs nachzubilden und in Kapellen aufzustellen pflege; der Ahnendienst hat also die Bildniskunst praktisch gefördert. Und so sind denn auch die besten erhaltenen Bildnisköpfe aus republikanischer Zeit äußerst lebenswahr und persönlich, nüchtern und genau gearbeitet. In der Augusteischen Zeit wird der römische Naturalismus verklärt, aber auch zuweilen ganz entpersönlicht durch Hellenisierung. In den besten Bildern des Kaisers und seiner Familie ist römischer Ernst und Würde mit hellenischer Idealität neu gepaart; in anderen Werken der Zeit wird der Klassizismus verhängnisvoll sichtbar: römische Köpfe sitzen auf fremden hellenischen Götterkörpern, im Bild des Claudius als Jupiter wird die Konvention und Schwäche dieser Hofkunst besonders sichtbar. In der Zeit der Flavischen Kaiser wird die Bildniskunst in Rom wieder selbständig nach dem Durchgang durch den Hellenismus. In voller Natürlichkeit, kräftig und selbstverständlich, lassen die Titus und Domitian ihre viereckigen Schädel und breiten Gesichter darstellen; weicher und zarter, doch gleich lebendig erscheinen daneben die Frauen. Diese Lebendigkeit reicht auch in die Zeit der Adoptivkaiser hinein, obgleich man nun geneigt ist, wieder stärker zu stilisieren, um einfach, natürlich-sittlich und doch zugleich gottbegnadet zu erscheinen. Während diese Stilisierung in Hadrians Hellenismus ins Unpersönliche und akademisch Elegante führt (Antinoos-Bilder, die maßgebend werden für die Darstellung anderer Personen), zeigt sie sich in dem Reiterbilde Mark Aurels fähig, den Menschen und den Gottbegnadeten mit allem Ernst und aller Güte, aller ruhigen Natürlichkeit und Hoheit wiederzugeben — Jahrhunderte der Neuzeit haben an diesem Werk bewundernd gelernt.

Einem kurzen Rausch orientalischer und selbstherrlicher Vergottung folgt dann unter dem Druck der Barbarenangriffe die Selbstbindung der irdischen Gottheit an Pflicht und Dienst der Gottheit droben; die persönlichen Züge in den Kaiserbildern treten entsprechend zurück; eine Neigung zur Frontalität stellt sich ein. Der Herrscher, nun besonders gern kolossal dargestellt, rückt über die Menschheit empor; feierlich blickt er über die Menschen hin, auf die Menschen hinab, entrückt, richtend, wie die Gottheit selbst, der er auch im Mosaikbild gelegentlich begegnet.

Das Hauptwerk der Reliefplastik in Augusteischer Zeit ist der Friedensaltar (13–9 v. Chr.) auf dem Marsfeld, mit den Allegorien des Äneas, des Mars und der Italia und einem Festzug geschmückt, der die kaiserliche Familie und ihre nächste Umgebung bildnishaft wiedergibt. Die Verbindung von Formeln (Urzeit Roms und der Kaiserahn, Italien als Mutter) und von gegenwärtiger Geschichte ist ebenso kühn und schlagend wie im Parthenon. Der römische Geist der Größe und Feierlichkeit, die doch in den Kindergestalten auch Menschliches zuläßt, ist mit dem Geist der hellenistischen Hofkunst zu neuen einheitlichen Wirkungen vereint. Sind in diesem Werk malerische Wirkungen mit enthalten, so werden sie vollkommen frei und herrschend in den Reliefs der späteren, Flavischen, Trajanisch-Antoninischen Zeit; hier wird geradezu eine Geschichts-

malerei, von der wir sonst keine Beispiele haben, in Stein gegeben. Viel lebendiger und natürlicher bewegt als das Alexandermosaik und doch stark vereinfacht sind die Bilder aus dem Triumphzug des Titus am Titusbogen. In den Reliefs der Trajanssäule, die wie ein riesiger Menhir fremdartig vom Forum des Apollodoros von Damaskus emporragt (Apollodor kam aus dem Land, das später Elagabal nach Rom gesendet, der Kaiser mag Sonnensteine im Dakerland gesehen haben), sind zwei ganze Feldzüge des Kaisers dargestellt, der in dem Sockel der Säule beigesetzt war. Der Kaiser zeigt den Römern nach Väterweise auf dem Markt, was er fürs Vaterland geleistet — aber sehen kann es niemand mehr: die 200 m Reliefs, die um die 40 m hohe Säule gewunden sind, wirken nur durch ihre Ausdehnung als Riesenwerk. Assyrische Könige haben gleiche Bilderreihen auf Palastwänden und =toren glücklicher angebracht, aber die Absicht ist gar nicht, durch die Bilder zu wirken, sondern durch den Gedanken, daß sie da sind, ungesehen, und all das sinnlich schildern, was man von den Dakerkriegen weiß. Der Gedanke beginnt wichtiger zu werden als das Sichtbare, das aber in den Reliefs von Trajans Sieg und Friedenswirken (jetzt am Konstantinbogen) doch auch zu seinem Rechte kam.

Die Malerei der Römer, die wir als Historienmalerei aus diesen Stein=gemälden überhellenisch mannigfaltig, vom Pathos der Selbstvernichtung der Daker bis zum Genre des Lager- und Pfahlbaulebens, herstellen müssen, hat natürlich auch Bildnisse hervorgebracht, die überhellenisch persönlich gewesen sein müssen, mindestens den besten Mumienbildern gleich, wahrscheinlich ihnen überlegen. Von den erhaltenen Wandgemälden, meist aus Pompeji, einige auch aus Rom, können wir die mythologischen wohl ohne weiteres als Kopien oder Abkömmlinge von hellenischen Originalen, wenn auch von einheimischen Malern, ansehen; überhaupt ist eine Sonderung hellenischen und römischen Gutes in dieser Wandmalerei unmöglich und wird es wohl auch bleiben. Zweifellos gehört aber ein Teil der Erfindung auch hier Nicht=Hellenen; einige lateinische Malernamen aus der Claudier= und Flavierzeit sind bekannt. Wie die Dinge liegen, möchte man, entsprechend der römischen Eigenleistung in anderen Gebieten, der Architektur und der Literatur, am liebsten in den architektonischen und in den landschaftlichen Elementen etwas eigenes Römisches vermuten. So mag ein Teil der Landschaftsbilder des dritten Stils (Augusteische Zeit) römisches Eigentum sein, auch die bessere Verbindung von Landschaft und Figuren im vierten Stil (Claudius bis Domitian). Bemerkenswert ist in den Landschaften, Städtebildern und in den Architekturprospekten das Ringen mit der Perspektive, die als Linearperspektive annähernd richtig getroffen, als Lichtperspektive (Himmelsfarbe) gelegentlich bemerkt ist. Die mathematische Beherrschung der Linearperspektive bleibt aus, ebenso die regelmäßige und eingehende Beachtung der Lichtperspektive; man kann, was man an der Theaterdekoration üben mußte. Aber das ist in seiner Beschränktheit mehr, als Inder und Chinesen gelernt haben, die fast hellenisch=römische Stufe erreichen: Es gibt für den Römer wie für den Hellenen keine Lücken in der Natur, die er erkennt und mit Nebeln zuhängt; er sucht die



Lücke zu schließen, nicht zu übersehen. Freilich hat diese Gründlichkeit auch die Folge gehabt, daß die wundervolle Stimmungsmalerei der Chinesen, die die ganze Weite und Nähe der Natur in Landschaftsbilder zu bannen weiß, anscheinend in Hellas und Rom ganz ausgeblieben ist. Jeder Fehler kann eine Tugend werden: aus Lao-tse wird keine Vollwissenschaft, aber der Alleinheit, logisch ungespalten, auch als Natur bleibt er näher als Xenophanes, dem das Sein und der Sinnenschein sich trennen wollen.

Plinius nennt die Malerei eine sterbende Kunst — in der Tat ist sie vor 200 n. Chr. tot wie die Plastik der Reliefs, die bald auch große Kaiser für ihre Triumphbögen bei ihren Vorgängern zusammenstehen. Aber langsam gewinnt sie neues Leben nach dem Siege des Christentums, weniger in den christlichen Gräbern, die fast nur Begriffsbilder brauchen können, als in der Wandmalerei in Kirchen und in der Buchmalerei der Bibeln und Heiligenleben. Hier tritt die Technik der heidnischen Malerei (wie im Gottesdienst die heidnische Musik) in den Dienst des christlichen Glaubens, mit den Mitteln der Personen- und Gruppendarstellung, die das Heidentum entwickelt hat, werden (besonders im Orient) die heiligen Geschichten des Alten und Neuen Testaments (schon in Parallelen) gestaltet, auch Märtyrerleben und Allegorien, Verehrungsszenen und Kultbilder werden geschaffen. Ein Schatz von christlichen Gemälden entsteht neben dem Schatz christlicher Hymnen und ist als Schmuck der Gotteshäuser und -bücher nicht weniger wirkungsvoll gewesen, wie die Musik als Schmuck des Gottesdienstes. Auch eine Monumentalkunst ist entstanden, die man dem Gregorianischen Gesang vergleichen kann, in den Mosaiken der Kirchenwölbungen und -wandoberteile sind uns einige ihrer eindrucksvollsten Werke, seit dem 6. Jahrhundert auf goldenem Grund, erhalten.

### Zusammenfassung.

Die Römer, vorgereift durch die Übernahme der hellenischen Kultur, überschreiten die Leistungen der Hellenen in allen Gebieten um ein Weniges, aber Vollendendes. Sie schaffen das einheitliche Weltreich, das alle älteren Kulturen Vorderasiens, des Mittelmeerkreises und Westeuropas einschließt. Im Bereich der Verfassung vollenden sie die bürgerliche Republik und die aufgeklärte Monarchie, in dem der Weltanschauung einen philosophisch-allgemeinmenschlichen Monotheismus. Ihr großer Bekenntnislyriker, Catull, führt zu Petrarca, ihr großer Epiker, Vergil, der Begründer des romantisch-sentimentalischen Epos, zu Dante hinüber. Die rhetorische Leidenschafts-Sprech-Tragödie und der Sittenroman entstehen, das Sinngedicht vollendet sich. In der Wissenschaft wird die Tendenzgeschichte und die Kulturgeschichte großen Stils geschaffen, die Jurisprudenz zur Wissenschaft erhoben, in der bildenden Kunst werden die Probleme des Kolossal- und Innenbaus erfolgreich weiter bearbeitet, das persönliche Bildnis vollendet. Die byzantinisch-romäische Rasse übernimmt das Erbe der Römer, der Beamtenstaat mit einem Monarchen von Gottes Gnaden wird begründet, ein vierter Stand steigt darin zur Herrschaft auf. Die Weltanschauung wird religiös, christlich, in

der Literatur vollenden sich Liebesroman und Predigt. In der Wissenschaft wird das alexandrinische Fachwissen systematisch abgeschlossen, im Bereich der Arithmetik vermehrt, auch die Rechtswissenschaft findet ihren Abschluß. In der bildenden Kunst werden größte außen- und innenbauliche Aufgaben schöpferisch gelöst (Kuppelbau, christliche Basilika); in der Malerei wird das Erbe der Vorzeit dem Christentum dienstbar gemacht, ebenso in der Musik: in den Mosaikbildern der Kirchen und im Gregorianischen Gesang wird die Kunst noch einmal monumental. In Kunst und Wissenschaft des Christentums wird ein fester Bestand für jede spätere Weiterarbeit gesammelt und geordnet hinterlassen.

## ANHANG.

### DIE ALTEN INDER UND CHINESEN.

In die Reihe der großen Kulturschöpfer der Menschheit im Altertum gehören auch die alten Inder und Chinesen. Zeitlich und der Stufe nach, die sie erreichen, sind sie die nächsten Nachbarn der Hellenen. Örtlich gehören sie aber einem andern Kulturkreis an, den sie sich fern und fremd für uns gebildet haben. Auch das trennt sie für unser Gefühl von den gleichalten Hellenen, daß ihre Sprache und Kultur trotz vieler Barbareneinbrüche und Blutveränderungen äußerlich einheitlich geblieben ist, „lebt“ bis heute. Einer Darstellung der Kulturleistungen der Menschheit müssen auch die Hauptkulturen des Ostens eingereiht werden, ihre Stufe, ihr Hervorgang aus bestimmten Völkermischungen muß festgestellt werden. Daß dies in einem „Anhang“, nicht in der Hauptreihe, geschieht, ist unbedingt: die ungeheuren Massen literarischer und bildnerischer Kulturzeugnisse dieser großen Altertumsvölker des Ostens sind bis jetzt nicht genügend durchforscht, um in einer kurzen Übersicht gleich fest und sicher umrissen zu werden wie die Ahnenvölker unseres Kulturkreises. Die Eigenart der indischen Kultur bringt mit sich, daß ihre größten Denkmäler schlecht datiert sind, die der chinesischen Sprache, daß viel Tiefes dunkel und strittig bleibt. Da es sich um einen fernen Kulturkreis handelt, arbeiten wenig Europäer an dem ungeheuren Stoff, die Inder und Chinesen selbst aber sind seiner streng wissenschaftlichen Bewältigung nicht gewachsen. So muß ich mich in diesem Gebiet noch mehr als in dem der wichtigen europäischen Kulturen mit Herausarbeitung einiger Hauptlinien begnügen, eine Skizze dessen geben, was mir bekannt ist und wesentlich scheint. Da in diesem ersten Teil meines Buches nur die Völker des Altertums behandelt werden sollen, so kommen von der indischen Kulturentwicklung dafür nur die alten Inder, die „Sanskritinder“ bis in die Guptazeit, von der chinesischen ebenso nur die alten Chinesen, die der Tschau-, Tsin-, Han- und Tangzeit, in Betracht.

Die altindische wie die althinesische Kultur gehören zu der Gruppe der jüngeren Kulturen des Altertums, die auf älteren hochentwickelten Kulturen aufgeblüht sind. Die Inder haben in ihrem Rig-Weda die Erinnerung an diese Vorgänger verwischt, auch eine etwa vorhandene Schrift nicht übernommen. Die Chinesen haben eingestandenermaßen Schrift und Kultur der Schangzeit angenommen. Zeitloser Monismus konstruiert in beiden Fällen eine Uroffenbarung an das eigene Volk, macht aber in einem Fall die Vorläufer zu kultur- und gottlosen Schwarzhäuten, im andern Fall verlängert sie die eigene Geschichte um die der Vorläufer — daß aber ein Monismus erreicht wird, beweist, daß in beiden Fällen eine Kultur von mindestens babylonischer Höhe vorausging. Indus- und Ganges-



gebiet waren kanalisiert, kolonisiert, mit Städten besetzt, bevor die Inder in sie eindringen, wie das Hoanghogegebiet durch das Schangvolk, ehe die Tschastämme es eroberten.

### Die alten Inder.

Verhältnismäßig spät erscheinen Indogermanen, Perser und Inder, im Gebiet östlich und südöstlich des Kaspischen Meeres als Abwanderer aus dem uralten Kreis der Sonnenkulturen. Es kann kaum anders sein, als daß die Vorindogermanen, die seit 4000 v. Chr. aus dem gleichen Sonnenkulturkreis wie später Meder und Perser ins Euphrat- und Tigris-tal von den iranischen Bergen vordrangen, die Sumerer und Elamiten, die Kassiten, jeweils auch ihre Völkerwellen wie die späteren Inder ins Indus- und Gangestal vorgetrieben haben. Wahrscheinlich haben auch Handelsbeziehungen zwischen Elam und dem elamitischen und kassitischen Indien in vorarischer Zeit bestanden. Die arischen Inder kamen mit Bronze= waffen und vielleicht auch schon mit Brandgräbern\* nach Indien. Die zahllosen Reste von Steinwaffen und -werkzeugen, die Berggräber ohne Metallfunde in Indien müssen vorarisch sein. Die übrigen Denkmäler einer Sonnenkultur, die Steinsäulen (Menhirs) und Steinkreise, die Dolmen mit Metallfunden, können zum Teil auch arisch sein, denn die arischen Inder kommen aus dem Bereich der Sonnenkultur und müssen Sonnendiener gewesen sein wie die Dorer, bis eine eigene höhere Spekulation der neuentstehenden Rasse im Land die Religion der Weden und Upanishaden hervorbrachte. Indra, Mithra, Waruna, die Aswin, Pferde- und Somaopfer waren zwar mit ins Land gebracht, Gestalten höherer Art und Bräuche von größerer Differenzierung, als sie die Sonnenreligion der Jungsteinzeit gekannt, aber sie waren Teile in einer Sonnenreligion, noch weit gestaltloser als in den Weden, die trotz mancher altertümlicher wohlbewahrter Züge und trotz der Sprache (die Früheren ein Urbild der Altertümlichkeit schien, obgleich sie Literatursprache, Sprache eines religiösen Kanons, einheitlich=diialektlos und formelhaft, ist) erst spät entstanden sind, kaum vor dem 7. Jahrhundert, im Zeitalter der beginnenden völkischen Eigenart und religiösen Gestaltung der neuen, arisch-vorarischen Rasse.

Den wedischen Dichtern sind die Feinde bei der Einwanderung der Arier durchweg Schwarzhäutige und Opferstörer, niedrige Wilde, den Rittern verächtlich, wie sie später überall an den Grenzen des Kulturlandes, besonders nach Süden saßen, und kauderwelschende Heiden, den Opferpriestern verhaßt. Aus ihren eigenen Schilderungen aber geht hervor, daß diese „Wilden“ eine überlegene städtische, ja geldwirtschaftliche Kultur hatten, bedeutende Reiche und Burgen

\* Die Perser bestatten schon vor Zarathushtia ihre Toten unverbrannt in Gräbern (Kyrosgrob). Auch im Rig=Wedā wird begraben und verbrannt nebeneinander. Es wäre möglich, daß die „indogermanische“ Leichenverbrennung in den Gebieten der Sonnenkultur, aus der die Indogermanen kommen, erst nach Abwanderung der Perser-Inder aufkam: Dorer und Italiker haben sie. Andererseits könnten die Perser spekulativ nicht nur, sondern auch von Assyriern beeinflusst davon abgewichen sein. Ein Feuerenthusiasmus religiöser Art ist Voraussetzung für den Schritt zur Feuerbestattung auch in der Indogermanenheimat.

besaßen und durch Reichtümer und zauberisches Wissen imponierten. Manches von den Flüchen auf die „lieblosen Geizhalse“ „ohne Glauben, ohne Ehre, ohne Opfer“ mag aus dem Gegensatz ritterlicher und städtischer Kultur im 7. Jahrhundert in die wedischen Gedichte gekommen sein. Alles kann nicht wohl daraus erklärt werden, es widerspricht zu sehr der leeren Formel von den „schwarzhäutigen Kauderwelschen“ und ihrer völkisch-kulturellen Niedrigkeit.

Der Rig=Weda gibt uns die Vorstellungen, die man im 7. Jahrhundert von der Eroberungszeit hatte, einige konkrete Erinnerungen (besonders der Wasishta) und viel Konstruktion (Indra und Agni führen über weite Länder und Ströme weg „die 5 Völker“, brechen die Burgen und Stämme zu Dutzenden, ganz wie Jahu „das Volk Israel“ nach Palästina führt und die älteren Einwohner des Landes vor ihnen vernichtet), vor allem aber religiöse Spekulation mit einem monotheistischen Ziel — und das alles als Hymnenbuch zu Opferzwecken, von Priestern kanonisiert. Wir müssen aus diesem Hymnenkanon die versprengten geschichtlichen Tatsachen mit derselben Vorsicht herausuchen wie aus der jüdischen Thora und die Schilderungen von Stammeshäuptlingen, die im wesentlichen „Rinderbesitzer“ und „Rinderbegehrer“ („Kämpfer“) sind und nichts wollen als opfern, um zu Rindern zu kommen, und reich werden, um zu opfern, als Gegenstück nehmen zu den prophetisch-gelehrten Spekulationen von frommen Beduinen, aus denen die Märchen vom Volk Israel in der Wüste entwickelt wurden. In der Tat haben sich die arischen Eroberer mit den höher kultivierten, keineswegs „schwarzen“ Vorbewohnern herumgeschlagen, das Land, dann die Städte allmählich eingenommen und sich mit ihnen zu einer neuen, höher kulturschöpferischen Rasse gemischt. Diese Blutmischung muß um 1200—1100 v. Chr. begonnen haben und im Gangesgebiet am stärksten gewesen sein. Denn hier entwickelt sich nach 700 v. Chr. eine neue, die große indische Kultur. Sie beginnt wie alle großen Kulturen mit einer Frömmigkeitsbewegung, die sich wie in Juda ein Gottesvolk der Urzeit und seine Naturnähe und Gottheit konstruiert und dessen Eindringen in Indien aus der Wüste, durch Gebirge und Fünfstromland unter göttlicher Führung schildert — das Ende ist die Einnahme des Gangeslandes und seine Behauptung durch die Bharata, die Gründung des ersten Großreiches im Kern des künftigen Indiens.

Sudas, der König der Tritsu, eines Stammes, wohl des herrschenden, aus dem Bharatavolk, hat an der Paruschni einen Bund der „Fünfvölker“ siegreich zurückgeschlagen. Arier kämpfen dabei gegen Arier, andere Lieder zeigen, daß die Bharata vorher mit den Fünfvölkern das Fünfstromland erobert hatten. Indra und Agni werden von beiden Parteien angerufen, aber sie entscheiden sich für Sudas und seinen Oberpriester Wasishta, dessen Nachkommen die Kunde von der „Zehnkönigsschlacht“ erhalten haben. Es mag wohl sein, daß uns hier vom ersten Abschluß der arischen Völkerwanderung in Indien Bericht gegeben ist: Die arischen Eroberer des reichen Gangeskurlandes werden zu dessen Beschützern gegen nachdringende Stammesgenossen, die sie auf das ärmere Indus-tal auf die Dauer beschränken. Im behaupteten Gangesland kann die neue

Blutmischung beginnen. Die Schlacht hätte dann um 1200 v. Chr. stattgefunden.

Von anscheinend späteren Kämpfen im Gangesgebiet berichtet das große Heldenepos der Inder, der Mahabharata. Aus dem Bharatavolk ist der Staat der Kurusöhne geworden mit der Hauptstadt Hastinapura (Elefantenstadt) am Ganges, beherrscht vom König Santanu. Sein Haus beseitigen die 5 Pandusöhne, nachdem sie erst eine Teilung des Reiches erreicht, in einer großen Schlacht zwischen Dschamuna und Drischadwati, in der alle Hauptvölker des späteren Indiens mitfechten mußten und alle Helden der Sage eine Stelle fanden. Der geschichtliche Kern dieser Sagenschlacht ist vielleicht eine neue arische Völkerbewegung, vielleicht auch nur ein Dynastiewechsel im Kurureich. Die Pandusöhne sollen im Himalaja geboren sein, bekommen aber in Indraprastha, mitten im „heiligen Kurland“, ihren Reichsanteil. Jedenfalls geht aus dem Pandugeschlecht Pariksit, der künftige Herrscher im Gangesland, hervor. Die Kämpfe bedeuten keine Störung der Rassebildung, datierbar sind sie nicht.

In allen Volksentwicklungen tritt nach der Einwanderung bedeutender Volksteile, aus der eine neue Blutmischung und Kultur hervorgehen soll, eine Stille ein, die bei alten Völkern oft zum vollkommenen Versagen aller Geschichtsquellen für Jahrhunderte geführt hat. Erst mit dem Eintritt der ersten Blüte, etwa 500 Jahre nach dem Beginn der Blutmischung, stellt sich mit großen Eigenleistungen zugleich die Überlieferung ein. Bei den Indern folgen auf die paar versprengten Angaben über die Einwanderung des arischen Volksteils nicht nur die geschichtslosen Jahrhunderte der Mischungszeit, wie etwa bei Hellenen oder Chinesen, auch die eigentlich schöpferische Zeit bleibt fast geschichtslos. Aus einigen Angaben über buddhistische Konzilien müssen wir (an die sicheren hellenischen Angaben über den Alexanderzug nach Indien angelehnt) die Lebenszeit des Buddha als einziger zeitlich bestimmbarer großer Persönlichkeit in der indischen Hauptblütezeit errechnen. Der Buddha ist aber ein kritischer Denker wie Sokrates oder Kung in den zeitlich und der Stufe nach entsprechenden Entwicklungen der Hellenen und der Chinesen. Sein Wirken setzt das Auftreten eines großen Theoretikers voraus, der wie Parmenides und Lao-tse wohl etwa 50–60 Jahre früher geboren ist.

So kämen wir zum Ansatz der Geburt Jadschnawalkjas, des ersten Klassikers der Inder, auf 610–600 v. Chr. Jadschnawalkja ist der Schöpfer des indischen Monismus. Seine Atmanspekulation geht aus der religiösen Bewegung hervor, die die Lieder des Rigweda geschaffen hat und krönt und vollendet sie mit einer geistigen Großtat. Später ist von den Systematikern des wedischen Kanons die Atmanlehre den Erläuterungsschriften zu den Weden eingefügt und kanonisch verarbeitet, damit das Ursprüngliche in ihr verwischt worden. Jadschnawalkja ist ein schöpferischer Geist, der für die indische Entwicklung ganz dasselbe bedeutet wie Amos für die jüdische. Die indische Kultur beginnt mit einem großen Propheten, nicht mit einem Dichter wie Homer, er ist der erste, dessen geistige Leistung mit seinem Namen verbunden überliefert wird – die Dichter,



bedeutende Lyriker und Epiker wie in Juda, stehen namenlos neben und nach ihm.

Von den Kultur- und Sozialverhältnissen seiner Zeit ist aus beiläufigen und formelhaften Bemerkungen im Kanon nur zu erkennen, daß der Schwerpunkt der indischen Kultur nach Osten gerückt war. Dschanaka, der Fürst der Wideha, die nicht im „Mittelland“ zwischen Ganges und Dschamuna, sondern östlicher, am Nordufer des Ganges, sitzen, ist Jadschnawalkjas großer Gönner. Ein Großreich ist nicht mehr vorhanden; in zahllose kleine Staatsgebilde, Stadt- und Stamm-fürstentümer, scheint das Land zerfallen, wie Palästina im 8., Hellas im 7. Jahrhundert. Ein reges politisches und geistiges Leben muß geherrscht haben, von den zahllosen Fehden hören wir wenig, um so mehr von literarischen Wettkämpfen, bei denen die belehrungseifrigen Fürsten Tausende von Kühen als Preis spenden und den überwundenen Gelehrten der Schädel platzt — nach der ärmlich-blassen Idealvorstellung der späteren Brachmanenschulen.

Aus der neuen monistischen Theorie und dem kräftigen Individualismus der ersten schöpferischen Zeit entwickelt sich schnell eine Aufklärung, die in ihrer vielseitigen Vernünftigkeit das Bestehende auflöst in Skepsis und Egoismus — Siddhartha aus dem Sakjageschlecht, der Buddha (Erleuchtete), etwa 550 bis 480 v. Chr., ist der große Denker, der diese Zersetzung zu verhüten sucht durch seine Lehre vom Ursprung des Leidens und von seiner Überwindung. In Benares tritt er zuerst als Prediger hervor; der König Bimbisara von Maghada (am Südufer des Ganges) soll einer seiner Gönner gewesen sein. In der Kleinstaaterie erscheint das Maghadareich als erster Anfang zu einer Bildung großer politischer Machtgebilde, wie im allgemeinen Individualismus die Gemeinschaft der Jünger des Buddha zwischen Ständen und Einzelnen erster Anfang zu einer religiösen Menschheitsgemeinschaft ist. In den nächsten hundert Jahren entwickelt sich eine buddhistische Gemeinde aus der Jüngerschar, die, in Ablehnung und Ausgleich mit der wedischen Religion, wohl schon eine Mönchs- und Laienordnung ausbildete. Die Dynastie Bimbisaras war inzwischen (408) erloschen; auch ihre Erben, Fürsten von Wesali (wo ein erstes Konzil stattgefunden haben soll) und von Wihera (Hauptstadt Patna), sahen im Buddhismus keinen Machtfaktor, der politisch ausschlaggebend hätte werden können.

Da erschien Alexander der Große in Indien, 327 v. Chr.; er besiegte die Herrscher im Indusgebiet, deren bedeutendster ein Purukönig gewesen zu sein scheint. Dann drang er 326 bis zum Hyphasis vor, um das Gangesgebiet zu unterwerfen, wurde aber hier von seinen Truppen zur Umkehr gezwungen und folgte dem Indus zum Meer im Westen. Hinter ihm brach sein Reich in Indien zusammen — Tschandragupta (hell. Sandrokkotos, 316—296), angeblich niedrig geboren in Patna, von den dortigen Nandafürsten vertrieben, benutzte den Haß der Brachmanen gegen die fremden Eindringlinge aus Hellas, die Wirren durch Alexanders Eingriffe und noch mehr die nach seinem Tode, um mit Hilfe der Bergvölker erst ein kleines Reich im oberen Indusgebiet gegen Alexanders Satrapen zu begründen, dann, nach der Ermordung des Purukönigs durch einen Hellenen,

die Kriegerkaste national zu entflammen und das ganze Indusgebiet zu erobern. Endlich machte er 315 der Nandadynastie in Patna ein Ende, ein brachmanischer Minister soll ihm dabei zur Seite gestanden haben (Tschanakja). Das erste national-indische Großkönigtum, das Ganges- und Indusgebiet umfaßte, war damit begründet. Seleukos I., Nikator von Syrien, verband sich mit der neuen Dynastie in seinem Rücken 303 durch Verschwägerung und verzichtete zu ihren Gunsten auf Ost-Gedrosien, Arachosien und Paropanisos. Sein Gesandter Megasthenes schildert den neuen Großstaat mit der Hauptstadt Patna als ein Ackerbauland, in dem Brachmanen und Kriegerstand die ersten von sieben scharf geschiedenen Kasten bilden und die Bauern ungestört zwischen den kämpfenden Heeren ackern. Der Sohn Tschandraguptas, Bindusara (296–269), stand in ebenso enger Verbindung mit Antiochos Soter (281–61) wie sein Vater mit Seleukos. Er erbat sich von dem Hellenen neben Wein und Feigen einen Sophisten, um hellenische Weisheit mit indischer zu vergleichen. Sein Sohn Asoka, „der liebevoll Blickende“, (269–232) gab dem Reich den größten Umfang (von Afghanistan bis Mittelindien), vor allem aber bekehrte er sich zum Buddhismus (261), bekannte ihn als Religion der allgemeinen Menschenliebe und Reinheit (259) und machte ihn zur Staatsreligion (Konzil zu Patna 250). Eine aufgeklärte, fromme, bürgerliche Menschlichkeit sollte jenseits der Kasten und der Gewalt alle Inder, ja die Menschheit zu einem Reich des Friedens und der Vernunft einigen. Asokas Edikte sind die ersten monumentalen Schriftdenkmäler des indischen Volkes – zugleich der Ausdruck des Abschlusses der buddhistischen Kirchenlehre in ihrer reinsten Form. Die neue Staatskirche mit ihren Klöstern und Bettlermönchen, reich gemacht von Königen und Bürgern, begann bald zu herrschen und zu entarten. Während sie sich über die Reichsgrenzen ausbreitete und in die Massen drang, denen sie sich anpaßte, verfiel der Staat. Im Jahre 178 v. Chr. machte ein General der Herrschaft der ruhmreichen Dynastie ein Ende. Die neue Dynastie (Schunga-Dynastie, 178–66 v. Chr.) begann mit Buddhistenverfolgungen – die Klöster mußten einen Teil ihres Raubes herausgeben.

Die Zeit der Tschandragupta-Dynastie (316–178) ist die „Alexandrinische Epoche“ der ersten indischen Kultur, eine Zeit aufgeklärter Bürgerlichkeit, blühender Wirtschaft, Kunst und Wissenschaft im Heer- und Beamten-Großstaat monarchischer Ordnung. Die zweite Blüte dieser Kultur, die um 400 v. Chr. begonnen haben muß (nach einem Revolutionszeitalter, das uns nicht mehr greifbar ist – die Dynastie Bimbisaras heißt später bei den Buddhisten „Dynastie der Vaternörder“), muß noch bis gegen 100 v. Chr. gedauert haben – dann lösen sich die Kultur und der Staat in inneren Wirren auf.

Schon zur Zeit des Asoka waren in Baktrien, fortschreitend nach dem Indus hin, durch Abfall hellenischer Satrapen von Syrien und Eroberungszüge nach Südosten neue hellenische Reiche (Ghandarakunst!) entstanden; im 2. Jahrhundert gab es hellenische „Könige von Indien“, die im Fünfstromland neben der Schunga-Dynastie des Gangeslandes herrschten. Ein Völkersturm aus Norden, die Jue-tshi nach chinesischen, die Saken nach persischen Quellen, machte ihrer Herrschaft seit

100 v. Chr. ein Ende. Ganz Nordwestindien stand bald unter einer Saken-Dynastie (Skythen!). Der König Kanischka (seit 78 n. Chr. „Saka = Ära“) ward ein begeisterter Anhänger des Buddhismus, der unter ihm auf dem Konzil von Kaschmir seine volkstümlichere Form zuerst festlegte; Aswagoscha, der Klassiker des Buddhalebens, ist sein Zeitgenosse.

Das Eindringen der Saken in Nordwestindien ist für die Entwicklung der Kultur in Indien dadurch bedeutend geworden, daß aus der neuen Blutmischung eine neue Rasse hervorging, die im 5. Jahrhundert zur Blüte kam und die alte Kultur der ersten Rasse nun im Pendschab wieder belebte und abschloß. Unter der von Gupta 290 n. Chr. begründeten Dynastie erscheinen im 5. bis 7. Jahrhundert die letzten großen Dichter und Wissenschaftler Indiens, nun alle mit Namen genannt. Das Drama wird eine Hauptart der Kunstdichtung, daneben die elegische und epigrammartige Lyrik, auch der Roman blüht, die Wissenschaft (Astronomie, Medizin, Grammatik) findet ihre letzte katalogische und pädagogische Form, die großen Systeme der Philosophie, auch die klassischen Epen u. a., werden abgeschlossen. Kalidasa, der bedeutendste dieser neuen Klassikerreihe, könnte am Hof Tschandraguptas II. (402–13) in Malava (Pendschab) gelebt haben. Im Pendschab lebte auch im 6. Jahrhundert der Mönch Asanga, der dem Volksbuddhismus, dem Mahajana, seine volle Ausgestaltung gab.

Der Buddhismus hatte seit dem 1. Jahrhundert n. Chr. China erreicht und erobert, buddhistische Pilger aus China (Fa-hien, 400–414, Hiuen-tsang, 629 bis 645) sind die Hauptberichterstatter über die indischen Verhältnisse dieser Zeit. Wir erkennen aus ihren Nachrichten, daß im 7. Jahrhundert der Mahajanabuddhismus in Nordindien herrschte, während der ältere Hinajanabuddhismus nach Südindien seinen Schwerpunkt verlegt hatte; beide Richtungen bekämpften sich, neben ihnen kam seit dem 6. Jahrhundert im Walabhi-Reich (Gudscherat) eine Abart, der Dschainabuddhismus, zur Macht. Neben den buddhistischen Religionen stand aber schon länger ein vierter Wettbewerber: aus brachmanischer Spekulation war eine volkstümliche Mystik hervorgegangen, die nun den Kampf gegen den Buddhismus aufnahm. Die Wiederbelebung der klassischen Dichtung (Epen) und Wissenschaft (Weden) im Guptareich muß den Anstoß zu dieser neuen Volksreligion gegeben haben; die Hindureligion, brachmanisch-volksmäßig, entstand. Kumerila (720) begründete sie als Kampfreigion gegen den Buddhismus, vom Indusland, wo die Weden lokalisiert waren und die jüngste Kultur ihren Schwerpunkt hatte, nahm sie den Namen. Der politische Schwerpunkt der ganzen Kultur aber rückte nach dem Erlöschen der Gupta-Dynastie (etwa 530) nach Mittelindien, ins Dekhan. Hier hatten um 500 die Tschalukja, ein Fürstengeschlecht aus dem nördlichen Indien, ein Reich gegründet, das sich, obgleich 630 geteilt, durch mehrere Jahrhunderte erhielt. Im Dekhan ist auch Sankara Atscharja geboren (788 bis 820), der die wissenschaftliche Form der Hindureligion (im Anschluß an die Wedantaphilosophie) vollendete. Die neue Lehre erwies sich dem Buddhismus auch in seiner Mahajanagestalt überlegen: sie eroberte bald Nord- und Mittelindien; um 1200 war der Buddhismus in fast ganz Indien erloschen.



Die zweite indische Kultur, aus einer sakisch-indischen Blutmischung im Fünfstromland und seiner Nachbarschaft hervorgegangen, blüht etwa 400–800, um 900 endet die letzte schöpferische Zeit. Hundert Jahre später erscheinen die Muhammedaner in Indien und werfen in jahrhundertlangen Kämpfen die Hindu-fürsten und die Hindureligion nieder.

### Verfassung und Ständebildung.

Wie die Quellen zur politischen Geschichte sind in Indien natürlich die zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte dürftig und schlecht datierbar; der brachmanische und der buddhistische Kanon liefern auch hier das meiste, natürlich kanonisch, d. h. im Rahmen ihrer Konstruktionen und Zwecke („Gesetze“). Die Folge der Dürftigkeit des Stoffs und seiner Durchdringung mit namentlich brachmanischer Konstruktion ist eine schöne Einfachheit und Klarheit der „Entwicklungslinie“: aus dem „gemeinarischen“ Urzustand geht der „wedische“ patriarchalisch-ritterliche Ackerbaustaat hervor; der Priester wird Herr über Könige und Ritter; dann kommt eine buddhistische Gegenbewegung; die arische Reinheit im Kampf gegen niedere Rasse erzeugt die Kasten. So einfach liegen aber die Dinge keinesfalls. Die wedische Dichtung ist jung — als sie (Rigweda) entstand, im 7. Jahrhundert v. Chr., lag die Einwanderungszeit etwa 500 Jahre zurück, ganz wie die hellenische, als die „Ilias“ im Kern geschaffen wurde. Die Verhältnisse, die der Rigweda schildert, sind Verhältnisse des 7. Jahrhunderts, nicht der Einwanderungszeit, gesehen vom werdenden Brachmanentum (es war noch kein Stand), das die religiöse Spekulation trug, und vom ritterlichen Adel aus, dessen Opfer die neuen Propheten religiös tiefer ausgestalteten, ganz wie in der „Ilias“ hellenische Ritter des 8. Jahrhunderts, nicht Ur-Achäer oder -Dorer, geschildert werden; und diese Brachmanen konstruieren dabei eine natürliche Urzeit (mit einigen echten alten Geschichtstatsachen), ganz wie die Rechabiten in Juda oder später Tacitus oder Rousseau. Natürlich besteht auch im 7. Jahrhundert keine arische Rasseeinheit im Indus- und Gangesland mehr; durch 500 Jahre hält sich kein einwanderndes Volk rasserein, und der beste Beweis, daß die Inder des 7. Jahrhunderts gemischt waren, ist, daß sie neue, indische Kultur erzeugen. Ohne die Mischung wären sie kulturell unfruchtbar, eben auf der arischen Stufe, die mit der indischen verglichen barbarisch war, stehengeblieben. Es ist sehr bezeichnend, daß in den Weden der „ziegennasige Schwarze“ Typus des Urinders im Indusland geworden ist: man ist inzwischen Herr in ganz Nordindien geworden und empfindet (nun reif für die Betonung von Rasseunterschieden in der Wissenschaft) den Gegensatz zwischen Nord- und Mittelindien, von Kulturindern und Drawida, der wird fälschlich in die Urzeit hinauf verlegt und als Gegensatz von einwandernden Ariern und einheimischen Nordindern gefaßt. Man hat ganz vergessen, daß im Indus- und Gangesland helle Kulturvölker gesessen haben und daß man sich mit diesen gemischt hat. Unter dem Einfluß der brachmanischen Konstruktionen und Spekulationen beginnt nun der Indus- und Gangesind, der Kulturind, der Wedengläubige, sich als „Arier“ zu fühlen und rein zu

halten vom schlechteren und namentlich vom schwarzen Blut und erreicht in der Brachmanen- und Kschatrija-Kaste in der Tat eine neue, aber keineswegs arische Reinzüchtung: diese Rassereinheit ist aber Ende, nicht Anfang.

Wenn wir wissen wollen, wie in Indien die Ständebildung vor sich ging, müssen wir uns von den Konstruktionen des brachmanischen Kanons frei machen, im Rigweda die Verhältnisse des 7. Jahrhunderts von der Urzeitphantasterei zu lösen suchen (wie bei Homer), aus den wedischen Spekulationen (Upanischaden!) die späteren sozialen Verhältnisse ableiten. Zeitlich ist nur ein fester Punkt gegeben: um 300 v. Chr. gibt es sieben scharf getrennte Kasten, und die brachmanische Ver-nunft herrscht so weit, daß sie den Bauern in den Fehden der Fürsten verhält-nismäßig ungestört arbeiten läßt. Das fällt dem Fremden, Megasthenes, dem Hellenen, besonders auf, natürlich übertreibt er das Überraschende und faßt es zu scharf und unbedingt: denn neben den Kasten war der Buddhismus in Blüte, wenige Jahrzehnte später kommt er gegen das Brachmanentum zur Herrschaft, ein Großkönigtum und ein städtisches Bürgertum gaben zur Zeit Asokas dem Land und der Kultur nun auch für Fremde ihr Gepräge.

Die Hymnen des Rigweda geben im Hauptbestand ein Bild der sozialen Ver-hältnisse im 7. vordchristlichen Jahrhundert, hinaufstilisiert in die Einwanderungs-zeit. Der herrschende Stand ist ein ritterlicher Adel, er fühlt sich als „das Volk“, setzt sich den Freien der Wanderzeit gleich. In der Tat gibt es noch neben ihm Freie, Bauern, die sich auf altem Grund behauptet haben in dieser und der folgenden Zeit, aber sie bedeuten bald nichts mehr neben den auf-steigenden Rittern und Priestern. Der ritterliche Adel hat die alten Versamm-lungen der Freien beerbt, er wählt und bestätigt die Fürsten, er berät die öffentlichen Angelegenheiten und beschließt über Krieg und Frieden. Wenn von „Hallen“ zu Volksversammlungen in den Burg- und Dorfsiedlungen die Rede ist, so sind das Adelshäuser, in denen die adligen Geschlechtsgenossenschaften beraten, richten, sich vergnügen. Vom übrigen Volk treten, ganz wie in der Ilias, nur die Teile hervor, die dem Adel wesentlich sind: die Wagenbauer und Schmiede, die dem Krieger Streitwagen und Rüstung liefern, die Techniker des Opfers, die den Fürsten oder Hausherrn bei seinen geistlichen Aufgaben unterstützen oder ver-treten, die Sänger und Herolde. Der ritterliche Adel umgibt die Fürsten und hat sie bereits stark geschwächt, zu seinesgleichen, wenn auch zu Ersten unter Gleichen gemacht, seine Feste und Fehden, Opfer, Wettspiele und Kriege in allerlei Bünden, beschäftigen ihn und seine Frauen, ritterliche Damen wie Helena und Penelope. In diesem Kreis herrscht die wedische Religion, der Ahnenkult, die neue Spekulation über die Erlösung vom Tode findet hier gesellschaftlich Boden wie das Heldenlied von den Taten der Einwanderungszeit, vom Kampf der Kuru- und Pandusöhne.

Die eigentlichen Träger der jungen indischen Kultur, die schöpferischen Geister in der Frömmigkeitsbewegung, die die meisten wedischen Hymnen, den Kern des Mahabharata und Jadschnawalkja, den ersten großen Klassiker des Inder-tums, hervorgebracht haben, waren zunächst wohl weder Ritter noch Priester

dem Stande nach. Um 700 muß ein sozialer Aufstieg in Indien stattgefunden haben, wie bei uns um 1150 (Ritter) oder 1700 (Hofadel und Bürgertum); wahrscheinlich hat er wie in Hellas erst den neuen Ritterstand und weiterhin den Priesterstand geschaffen. In unserer Überlieferung ist das verwischt; Jadschnawalkja und Sandilja erscheinen als „Brachmanen“ im Sinn des Kanons, der jungen brachmanischen Schullegende (wie Amos den Juden ein „kleiner Prophet“, mit Moses verglichen, wird). Brachmanen beherrschen die Weden- und Epen-überlieferung, sie schaffen den Kanon, sie bilden ihn um, durch Weglassungen und Verschiebungen und Erklärungen, nicht durch Fälschung, denn sein Kern ist göttlich, heilig. Wenn in den wedischen Hymnen der ritterliche Adel und sein natürliches Königs- und Hausvaterpriestertum eine so große Rolle neben den Berufspriestern (Purohita) spielt, so ist das ein Beweis, daß das Rittersium vor dem Brachmanentum sozial fertig dastand und dies Priestertum, wenn es auch gleichzeitig gekeimt ist, erst später mächtig ward.

Die Spekulation der indischen Frömmigkeitsbewegung geht auf „Erlösung vom Tode“. Neben neuen, höheren Göttern werden die Totenopfer (Pferdeopfer, Schlangenopfer) und die orgiastischen Lebenstrank- und =speisedienste (Soma=trank) entwickelt. In der Lehre Jadschnawalkjas wird ein erlösendes Aufgehen im All=Einen, im Monismus, gepredigt; sie ist, mindestens heute, verbunden mit einer Lehre von der Seelenwanderung nach Verdienst oder Schuld, von Wiedergeburten in höherer oder niederer sozialer Stellung. Aus diesen Lehren und aus den sozialen Verhältnissen des 7. bis 4. Jahrhunderts gehen die Kasten in Indien hervor.

Die brachmanische Spekulation ist zunächst, in der Hand großer Propheten, eine allgemeine Erlösungslehre für alle Menschen, eine Befreiung von Furcht und Aberglauben durch wahre Erkenntnis und richtiges Handeln. Jeder Mensch kann sich durch die rechte Einsicht in das Wesen der Welt und ein rechtes Werten der irdischen Güter danach frei und selig machen wie Jadschnawalkja. Auch im scholastischen Enderzeugnis der Entwicklung, im Weg vom Schüler der beseligenden Erkenntnis zum Hausvater, zum Waldeinsiedler und zum Heiligen, den der Kanon namentlich dem Brachmanen weist, ist das Allgemeinmenschliche der ersten Idee noch fühlbar: jeder kann diesen Weg gehen, und zur Zeit des Buddha, bald nach Jadschnawalkja, sind ihn viele gegangen, die keineswegs brachmanisch geboren waren. Der Brachmanenstand war erst in Bildung und Abschließung begriffen, die Weden bildeten noch keinen fertigen und nur dem Zweimal=Geborenen von der Gottheit vorbehaltenen Kanon.

Aber die neue Erlösungslehre wurde selbstverständlich zuerst aufgenommen von den fortgeschrittensten Kreisen, das waren die Adelskreise. Jadschnawalkja und Sandilja treten in geistigen Wettkämpfen vor Fürsten und adligen Herren und Damen, in der Gesellschaft auf. Diese Kreise waren ebenfalls noch in frischer Bildung begriffen, dem Zuzug Tüchtiger von unten her offen, fortschrittlich begeistert, und sie hatten die materiellen Mittel sowohl für große Opfer und Riten, die ein besseres Los in Leben und Tod sicherten, als auch für gebildete Muße und neue



Ideale. Der ritterliche Adel nahm die wedischen Spekulationen zuerst auf, wie er in Hellas Homer zuerst annahm. Als er sich nach unten gesellschaftlich abschloß, reaktionär wurde, da wurde die wedische Spekulation sein Kulturbesitz, dem er sein Gepräge gab.

Inzwischen war durch die neue Spekulation ein neuer priesterlicher Stand geworden, der der Brachmanen. Ganz von selbst waren aus Propheten und Opferteknikern Berufsvertreter eines neuen Wissens geworden; die verwickelten Opfer mußten erlernt werden, wenn man sie richtig und wirksam vollziehen wollte, die neuen erlösenden Erkenntnisse wurden Schulwissen, das genau überliefert, erläutert, dabei natürlich in sich und mit Altem ausgeglichen werden mußte, wenn es breiten Schichten zugute kommen sollte. Die Brachmanen verbanden sich mit dem herrschenden Adel, selbstverständlich. Die Fürsten und Adligen hatten diese Weisheit anerkannt, sie brauchten und bezahlten sie, pflegten sie in Wettkämpfen und Opferveranstaltungen, stolz auf die neuen Erkenntniswerte und gierig nach den versprochenen und geglaubten sehr praktischen Vorteilen dieses Zauberkwerks. Die Brachmanen stiegen zum Adel auf, ein neuer Geistes- und Wissensadel neben dem Schwertadel, und bald beanspruchten sie den Platz über dem Schwertadel und suchten ihn, als Herren der ganzen Religion, Wissenschaft und Kunst, als Besitzer der Überlieferung und Schöpfer des Kanons, sich zu sichern. Hatte der ritterliche Adel die Fürsten von sich abhängig gemacht, so machten nun die Brachmanen den Adel von sich im Namen der Gottheit und der Vernunft abhängig. Das ging natürlich nur in schweren Kämpfen: wenn betont wird, daß beim Königsopfer die Brachmanen unter den Kriegern zu opfern haben, so ist zu erkennen, daß hier an einer Stelle die Vertreter der heiligen Bücher in ihrem Kampf um die Herrschaft nicht zum Sieg gekommen sind.

Neben Rittern und Priestern steigen bürgerliche Schichten auf wie überall. Auch sie werden von der neuen Kultur ergriffen, die sich wie jede Kultur in immer breitere Volksschichten ausbreiten will, auch der Handwerker und der Kaufmann bekommen Anteil am wedischen Wissen, selbst dem Bauern steht der Zutritt zu der Opfer- und Erlösungsweisheit offen. Die neue religiöse Spekulation war ja in ihren Anfängen naturnahe und =sehnstchtig, sie wollte allgemeine Erlösung durch natürliche Vernunft und Aufgehen in der Natur. Sie konstruierte dann ein Idealbild natürlichen Daseins, zeitlos als freies Bauern- und Kriegerdasein (adliger Grundbesitzer und gemeinfreier Bauer), geschichtlich als Stammfreiheit in der Einwanderungszeit. Der Bauer als Urbild nützlich-einfachen Menschendaseins, als erdnahe Ernährer der Menschheit und als ihr gottgefällig vernünftiger Vertreter ist ein Liebling der brachmanischen Theorie, die ihm ja auch zeitweise den Frieden für seine Arbeit als Gottesfrieden zwischen den Heeren zu sichern wußte. Dem Stand der Opferer war er ein willkommener Verehrer und Käufer von Riten und Sprüchen, der sich gern die alten religiösen Dienste, aus denen die Spekulation erwachsen war, vorteilhaft und im Sinn des Adels erneuern ließ. Und der Bürger war ein Teilhaber an der neuen Kultur, Vertreter der Vernunft, die ihn kaufmännisch hochbrachte nach Adel und Priestern,

ein guter Zähler, denn die Städte wurden reich, und ein Nachahmer der höheren Stände, bis er sich auf seine eigene Kulturform besann.

Das sind die drei Stände, die wir in ganz andern Völkern ähnlich entstehen sahen. In Hellas treten in der entsprechenden Entwicklung Ritter und Bürger stärker hervor als die Priester (Delphi); in Persien sind die drei ähnlich gruppiert wie in Indien. Auch der weitere Gang der Dinge ist verwandt — das Bürgertum wird überall der maßgebende Stand, der Adel tritt an Bedeutung zurück, Priester in Persien, Sophisten in Hellas (die Brachmanen stehen zwischen beiden) beherrschen die Gesellschaft. Wie kommt es, daß in Indien dabei Kasten, Geburts- und Berufsstände in religiöser Bindung, entstehen?

Die indische Spekulation trägt monotheistisch=monistisches Gepräge, d. h. sie ist auf zeitlos=ewiges, göttliches Sein als Wesen der Welt und auf Erlösung des Einzelnen durch Eingehen, Rückkehr in das Urewige gerichtet. Die irdischen Zustände, die Differenzierungen des Einen, müssen aus dem Wesen des Einen erklärt werden, die Standesunterschiede wie die Unterschiede des Schicksals erklären sich aus dem Verhalten des Menschen, das Erkenntnis und Leidenschaft richtig oder unrichtig machen: er wird nach Verdienst und Schuld geboren und wiedergeboren, bis das Ziel, die Wiedervereinigung mit dem Göttlichen, erreicht ist.

Aus dieser Theorie geht das Kastenwesen zum einen Teil hervor: „zweimal Geborene“ heißen die eigentlichen „Menschen“, die Vertreter der drei oberen Kasten, die durch wedisches Wissen erlöst werden können, Brachmanen, Kschatrija (Ritter, Krieger) und Waisja (Bauer, Kaufmann). Von den Weden, damit von der Erlösung und vom ewigen Sein ausgeschlossen sind die „einmal Geborenen“, die in der vierten Kaste vereinigt sind, die Sudra, Proletariat aller Art, zur Dienstbarkeit und zum Verlöschen im Tod von Ewigkeit her bestimmt. Der Weg zur Einheit mit der Gottheit führt über Stufen im irdischen Leben. Die Stände sind solche Ewigkeitsstufen, Ausdruck eines Plans der Gottheit, der feste Form für die Wiederkehrenden, ewiges Sein geworden ist. Aus der Seins- und Wiedergeburtsspekulation wird diese Form entwickelt. Sie enthält keine Ungerechtigkeit, denn jeder, der „Mensch“ ist, erkenntnis- und bildungsfähig nach dem Willen der Gottheit, hat in seiner Hand, im nächsten Leben aufzusteigen, in eine höhere Kaste geboren zu werden, bis er die Einheit mit dem Einen voll erreicht.

Diesem spekulativen Element, das alles in der Welt nach Vernunft ewig seinsgemäß geordnet haben will, begegnen nun die sozialen Verhältnisse und bringen das Kastenwesen zum anderen Teil hervor. Der ritterliche Adel hat überall, wo er entsteht, die Neigung, sich kastenmäßig abzuschließen, Geburts- und Berufsstand zugleich zu werden. In Sparta schließt er sich zu einem herrschenden Grundbesitzer- und Kriegerstand zusammen, der die Kaufleute nur eben duldet und die Bauern als Heloten in ewige Dienstbarkeit hinunterdrückt. Hier ist auch besonders gut sichtbar, welche Elemente die herrschende Adelskaste in das indische Kastenwesen mitbringen konnte: von ihr wird das

„Wohlgeborenssein“ (die edle Geburt von einer andern Seite her als der der Spekulation) als Bedingung des eigentlichen Menschentums betont, die feste Verbindung von Geburt und Beruf erscheint natürlich und selbstverständlich. Als „Dorer“, als erobernde rassereine Herrensicht im Volk im Gegensatz zu Niederen, zu rassefremden und tieferstehenden Besiegten spielen sich auch die spartanischen Ritter 500 Jahre nach der dorischen Einwanderung auf und fertigfertigen so ihren Herrschaftsanspruch. Ein Stand wie die spartanische Ritterschaft waren die Kschatrija in Indien, gebildet erst um 700, aber fest zusammenschließend, im Werden der jungen wedischen Kultur ebenso offen wie die Spartaner dem Heldenlied Homers, dann in Abwehr der Herrschaftsansprüche empordrängen- der breiter Volksschichten ebenso schroff nach unten abgeschlossen als „Arier“ und als herrschender Geburts- und Berufsstand. Gezwungen lassen sie die Brachmanen neben sich zu, ungern und nur als Tieferstehende das Bauern- und Bürgertum, das Proletariat, die „Schwarzen“, machen sie zu Heloten. Jeder Stand wird nach dem Muster der Ritter Geburtsstand und Berufsstand, die drei oberen Stände werden „Arier“ im Gegensatz zu niederer Rasse, der Weden und der heiligen Schnur teilhaftig. Brachmanische Spekulation sichert den beiden oberen Ständen die Herrschaft für alle Zeit. Nicht ganz im Einklang mit dem theoretischen Grund der Kastenlehre wird nun auch von den Brachmanen auf reines Blut und Ahnen Gewicht gelegt wie von den Rittern. „Kaste“ aber ist nun „Farbe“, das Proletariat bleibt als „farbig“ unerlöst, die besiegten Ureinwohner erscheinen als „Drawidas“ wie die Wilden, die man um 700/600 kennt, und als kulturlos verachtet. Und in der Tat ist gegen sie der Indus- und Gangesinder trotz jahrhundertelanger Mischung hell, und den Brachmanen gelingt es im ganzen auch, in dem „arischen Kastenkreis“ durch sorgfältige Fernhaltung von Drawidas wieder heller zu bleiben als der Durchschnitt der Kulturinder. (Eine Zeitlang strömen ja weiße Herrenvölker nach — Skythen.)

Sieht man die indische Entwicklung so von Zuständen stufenverwandter Kulturen und von ihren ersten geistigen Schöpfungen an statt von den unzulänglichen Angaben der indischen Wissenschaft, so ist die Entstehung des Kastenwesens 600—300 v. Chr. eine einfache Sache. Auch Pythagoras, der der Stufe des Jadschnawalkja sehr nahe steht, eine Welteinheit und Erlösung durch fromme Vernunft, ja selbst eine Wiedergeburt lehrte, kam vom Grundgedanken seines Systems und der aristokratischen Gesellschaft aus, die ihm lieb war und anhing, zu etwas Kastenartigem, den Esoterikern und Exoterikern (allerdings Kung-fu-tse noch verwandter). Platon hat aus seiner Vernunftforderung und spartanischen Vorbildern die Utopie eines Kastenstaats auf höherer Stufe geschaffen. Aus verwandten Idealen und sozialen Zuständen werden verwandte Entwürfe — auf sehr viel tieferer Stufe, im ganz späten Ägypten, schaffen zeitlos eingestellte Priester im Namen göttlicher Einheit und Vernunft mit Benutzung der unpersönlichen Erbllichkeit aller Berufe ein dürftigeres Gegenstück zu den indischen Kasten.

Das brachmanische Kastenwesen muß um 300 v. Chr. zu einem ersten Abschluß gekommen sein. Die Brachmanen waren die Hauptgegner der hellenischen



Eroberer, trotz ihrer zeitlos-einzelnden Erlösungsideale national im Kampf um ihre Kultur. Tschandragupta gründete sein Großreich mit ihrer und der Ritter Hilfe als Befreier vom Barbaren- und Verbrecherjoch. Megasthenes berichtet von sieben streng abgeschlossenen Kasten im 3. Jahrhundert.

Lange vor diesem ersten Abschluß des Kastenwesens war der Buddha erschienen (etwa 550 geb.) und hatte eine Erlösungslehre gebracht, die weder aristokratisch noch spekulativ war, dem werdenden Kastenwesen wie seinen Hauptvertretern, Brachmanen und Rittern, störend begegnen mußte. Sie wandte sich an alle Menschen, eine einfache vernünftige Formel, jedem zugänglich und verständlich, sollte allen das Heil bringen, die Weden waren zur Erlösung unnötig geworden. Aber auch diese menscheiterlösende Lehre, wie die des Jadschnawalkja, mußte um zu wirken durch eine breite soziale Schicht gehen und mit älteren Lehren ausgeglichen werden. Die geistig tragende Schicht war inzwischen das Bürgertum geworden, die Waisja-Kaste der Brachmanen, die von den beiden oberen Kasten herabgedrückt war. Sie war reif für eine eigene höhere Religion und bereit zum Kampf gegen die Brachmanen und Ritter. Die Großkönige, ebenfalls überall von den herrschenden Priestern und Adligen beengt und bedrängt, unterstützten diese soziale Aufstiegsbewegung der städtischen Bevölkerung bereitwillig mit ihren Söldnerheeren, die mit bürgerlichen Steuern zu bezahlen waren (man brauchte die Ritter nicht mehr). Tschandragupta war noch von den oberen Ständen abhängig, namentlich die Brachmanen scheinen ihm viel geholfen zu haben, doch muß der Buddhismus schon sehr fühlbar zu seiner und Megasthenes' Zeit gewirkt haben — Megasthenes scheint von Brachmanen unterrichtet worden zu sein, da er darüber schweigt. Asoka hat die Aufstiegsbewegung des Bürgertums in seiner Annahme des Buddhismus als Staatsreligion (etwa 250 v. Chr.) zum vollen Sieg geführt — eine neue herrschende Schicht trat zu den beiden alten und mußte von diesen widerwillig anerkannt werden.

Der Buddhismus aber war als bürgerliche, brachmanen- und wedenfeindliche Religion nicht mehr die Lehre des Buddha. Er hatte viel Wedisches aufgenommen, die Lehre vom Rad der Geburten vor allem, das zum Stillstand gebracht werden sollte. Der Unterschied von der wedischen Lehre war gar nicht mehr so groß, vor allem war mit der Wiedergeburtsspekulation die Kastenlehre auch buddhistisch haltbar, wenn auch Brachmanen und Ritter nicht mehr die herrschenden Kasten, die Sudra nicht ganz von der Erlösung ausgeschlossen sein sollten und das Mönchtum nach der Kaste nicht fragte. Das Bürgertum schloß sich nach seinem Sieg außerdem selbst bald nach unten ab wie früher der Adel, es sah gern, wenn das Proletariat kastenmäßig gebunden blieb, suchte Anschluß an die höheren Stände und nahm manches von ihnen an. So überlebte das Kastenwesen den Sieg des Buddhismus, es überdauerte seine Blütezeit unter den Tschandraguptidenkönigen und fand mit der brachmanischen Lehre wieder einen Halt an den Großkönigen und Fürsten, als der Buddhismus mit seinen Klöstern, an die sich der Staat verschenkte, und mit seinen herrschsüchtigen Mönchsoberen, die weltliche Macht genug besaßen, und seinem Heer von Bettelmönchen eine ebenso beengende und

lastende Macht geworden war wie vorher die Brachmanen und Ritter mit ihren Opfern und Ansprüchen. Die herrschenden Klassen, Brachmanen, Adel und besitzendes Bürgertum, standen zusammen gegen die Mönche und die besitzlosen Massen — der bürgerliche Buddhismus geriet in Gegensatz zum Massenbuddhismus und kam an die Seite des Brachmanentums, das seine Lehre wissenschaftlich=systematisch ausgebaut hatte und scharf gegen das Proletariat (die Sudra) standhielt. Die inneren sozialen Gegensätze müssen in religiösen Formen gegeneinander gewirkt haben — besitzende Klassen und Proletariat, Staat und Mönchskirche fochten als Vertreter verschiedener Konfessionen und Sekten, verschiedener Weltanschauungssysteme.

Als der Schwerpunkt des Reiches nach Westen rückte, als die Sakenkönige zur Macht kamen und das Indusland beherrschten, gewann der Buddhismus wieder einen Vorsprung. Er gewann die Barbarenkönige für sich und für eine Massenform des Glaubens. Die Fremden hatten ja kein Interesse an der Brachmanenmacht, die sie von den Weden ausschloß, als Barbaren haßte und als Sudra verachtete; auch keines am Bürgerbuddhismus der Gangesstädte, die sie nicht besaßen. In der Abwehr der Barbaren erstarkte der Brachmanismus im Osten erst wieder richtig. Nun gewann er überall gegen den Buddhismus Boden und schloß sein System und seine soziale Organisation ab. Gegen den abstrakt=aufgeklärten Hinayanabuddhismus und gegen den barbarischen Massenbuddhismus der Sakenkönige entstand eine Frömmigkeit, die alte Götter im Volk wieder belebte, dieselbe, aus der (im Westen) die zweite Kultur der Inder im 5.—9. Jahrhundert hervorging. Die Guptakönige (seit 390 n. Chr.) wollten an Tschandragupta anknüpfen, Befreier von Fremdherrschaft, Retter der alten Kultur Indiens sein, und wenn sie auch mit dem Buddhismus duldsam paktierten — ihre Hofkultur, die neue klassische Kultur Indiens, lebte in alten wedischen und epischen Überlieferungen. Während der Massenbuddhismus im 5. Jahrhundert im Indusland seinen Vollender, Asanga, findet, wird der Brachmanismus im Gangesland ein mächtiger Wettbewerber des bürgerlichen Buddhismus. Auch er entwickelt eine Massenform, den Hinduismus, der um 800 zum ersten Abschluß und Sieg gelangt. Die neue Volksreligion, monotheistisch im brachmanischen Kern, polytheistisch=sinnlich im volkstümlichen Ausbau, vernichtet den Buddhismus und wird die allgemeine indische Weltanschauung. Aus Mittelindien kommt ihr Vollender Sankara Atscharja, im Mündungsgebiet des Ganges, in Orissa und in Südostindien, Gebieten, die nicht zum alten arisch besiedelten Kulturland gehörten, hat sie die größten Denkmäler hinterlassen. Die Kasten erhielten sich auch in dieser Religion, aber manche Hindusekten lehnten sie vollständig ab. Wir haben einen Endzustand, das Ergebnis eines Ausgleichs zwischen den Ständen und den Völkern Indiens, in dem alle Teile in einer indisch=brachmanischen religiösen Weltanschauung zu ihrem Recht kommen können, keiner den andern vergewaltigen kann und trotz Kasten und Sekten eine Atomisierung und Materialisierung eingetreten ist. Geburt, Reichtum, Wissen geben Macht, die Masse hat auch ihre Aufstiegswege, und jeder sorgt in der Zersplitterung für sich, sein

irdisches Wohl und seine Erlösung. Kraft zu großen Taten ist in dieser Masse nicht mehr vorhanden, aber ein kulturelles Einheitsgefühl, religiös genährt, das dem Ansturm islamitischer und christlicher Eroberer gegenüber sich zu behaupten weiß. Auch hier wie bei Juden oder Persern ist zuletzt der Fremdherrscher über der zersplitterten Volksmasse, die nicht die Kraft hat, selbst den Herrn hervorzubringen, erträglich. Die Befreiung vom Kastenwesen, die der Islam gebracht hat, die Aufnahme in die neue Herrensicht beim Glaubenswechsel hat die Hindureligion nicht zu vernichten vermocht.

### Die Weltanschauung.

Die Weltanschauung der Juden ist ganz Religion, die der Hellenen ganz Philosophie (wenigstens in der zweiten Kultur), die der Perser, Inder, Chinesen steht zwischen Religion und Philosophie, die der Perser der Religion, die der Chinesen der vollen Philosophie am nächsten, die der Inder hält sich zwischen diesen beiden, sie ist monistische Erlösungsreligion, die einesteils Monotheismus, andernteils Systembildung wird. Wir haben ganz ungetrennt und untrennbar Philosophie und Religion ineinander, der Monismus bleibt ein Kern, die verschiedenen Formen des Monotheismus bilden weitere Kerne, und alle hängen zusammen und keimen und treiben durcheinander.

Die erste Blüte der ersten indischen Kultur beginnt um 700 v. Chr., demnach hat die Blutmischung, der sie entspringt, um 1200 v. Chr. im Gangesgebiet begonnen, in dem Jahrhundert vorher (1300–1200) wird also wohl die Einwanderung der indischen Arier nach ihrer Trennung von den persischen Ariern stattgefunden haben. Mitgebracht haben die indischen Arier eine Religion, in der die jungsteinzeitliche Sonnenreligion schon stark fortgebildet war — eine Dreiheit großer Götter, Mithra, Indra, Waruna, scheint gemeinarisch zu sein. Wieweit die anderen Götter der Weden, die urarisch anmuten, in der Wanderzeit mehr als Namen waren, läßt sich nicht sagen, wir kennen selbst die drei großen nur in der Gestalt, die sie in der späteren indischen und persischen Spekulation angenommen haben, die sie ganz gegensätzlich entwickelt und gewertet hat. Sehr ausgestaltet werden auch die Hauptgötter in arischer Zeit nicht gewesen sein, die Abkunft von den alten Sonnengöttern, von Man und Her, muß noch viel fühlbarer gewesen sein als in den Weden, wo neben ihnen noch die Sonnenbrüder selbst, die Aswin mit ihrer Schwester, der „Sonnentochter“ Surja, abgetrennt stehen, und Manu als Urheld und =mensch, Hari als heldischer Gott sich erhalten haben. Neben der Pantheonspekulation, der Arierdreiheit, muß eine Feuerspekulation und eine Lebenstrankspekulation im gemeinarischen Denken eine Rolle gespielt haben: die arischen Inder haben anscheinend ihre Toten verbrannt und aus dem Somakraut einen Rauschtrank zu ihren Orgien gepreßt.

In Indien müssen die einwandernden Arier Religionen gefunden haben, die ebenfalls von der jungsteinzeitlichen Sonnenreligion abstammten, die Berggräber, die ganz steinzeitlich sind, gehören sicher der vorarischen Bevölkerung an, die



Menhirs und Steinkreise sind schwerlich alle arisch. Diese Religionen verschmolzen leicht mit den Vorstellungen der Arier, da sie schon an das südliche Land angepaßt waren, halfen sie dabei vielleicht, die Anpassung des Neuhereingebrachten zu beschleunigen.

Der Hauptgott der Einwanderer, wohl der Führer bei der Einwanderung, dann der Königsgott der neuen Herren und des Landes, in dem die Mischung von Ariern und Vorariern einsetzte und bald bei kultureller Verschmelzung (durch Religionsverwandtschaft erleichtert) fortschritt, muß Indra gewesen sein. In ihm ist noch in den wedischen Hymnen der alte, steinzeitliche Sonnenheld deutlich erkennbar; die Bemühungen der höheren Spekulation, ihn zu erhöhen, scheitern an seiner festen Ausgestaltung in anspruchloseren Zeiten und seiner Bindung an alte Verhältnisse und Körperschaften. Er ist der riesige starke Held, mit langem blondem oder rotem Haar, der die heilige Waffe führt und mit ihr im Neujahrskampf „den Feind“, die Schlange, besiegt, entmannt und tötet, er spaltet den Berg und befreit die „Gattinnen“ aus der Höhle; er schafft die Welt und beherrscht sie als erster König, hält sie in Ordnung als furchtbarer Krieger, der alle Feinde gewaltig niederwirft. Uralte Vorstellungen aus der Steinzeit klingen nach in seiner häufigen Bezeichnung als „der Stier“, in der Angabe, daß „der Feind“ der Sohn der Kuh Danu, also ebenfalls ein Stier ist und daß die „Gattinnen“ Kühe sind. Babylonisch mutet der Drachenkampf und die Welterschöpfung nach der Spaltung des „Berges“ an — vielleicht ist das aus vorarischer elamitischer oder kassitischer Besiedelung Nordindiens zu erklären. In den wedischen Hymnen ist von Geburt und Tod des Heldengottes keine Rede mehr, der einzige Rest der alten Beziehung zum Auferstehungsglauben ist die feste Verbindung Indras mit dem Somaopfer. Indra ist der eigentliche Gott des Somatranks, er vor allen Göttern liebt dies Rauschmittel, mit dem er sich und die Seinen orgiastisch zum Sieg begeistert und stärkt. Der wedische Indra ist ein ewiger Gott, der mit dem Tod nichts mehr zu schaffen hat; Götter und Sterbliche sind geschieden, aus dem Stieropfer und den Orgien, in denen das Stierblut Kraft und Unsterblichkeit verlieh, ist ein Zaubersoma geworden, der Götter und Menschen begeistert und stärkt. Nur in den Epen finden wir noch das göttliche Waisenkind in seiner Hilflosigkeit und den elend sterbenden Gott als menschlichen Heros. Wahrscheinlich ist diese Befreiung Indras von Geburt und Tod erst um 700 v. Chr., im Beginn der großen wedischen Spekulation, die das neue Pantheon hervorbringt, geschaffen worden; wenigstens wirkt die Indrabegisterung im Somadienst der wedischen Hymnen frisch und jung. Dann hätte der Indra vor 700, der Königsgott und Kriegergott der Mischungszeit, noch Geburt und Tod gehabt; vielleicht aber ist auch bereits in vorwedischer Zeit in Anpassung an eine ältere Kultur etwa babylonischer Stufe diese erste Entmenschlichung des Gottes rein wissenschaftlich erfolgt. Indra gleicht erstaunlich dem Ellil der Babylonier als Sturm- und Reichsgott; es wäre möglich, daß er in „Indraprastha“ im Kuruland seinen Wohnsitz gehabt hätte (auch für den Volksdienst Geburts- und Grabstätte), obgleich er in den wedischen Hymnen ohne örtliche und Reichs-

bindung ist. Dann wäre die Neubelebung im 7. Jahrhundert aus seiner Beziehung zur Somaspekulation und aus der Urzeitromantik der Frömmigkeitsbewegung zu erklären, die die neue indische Kulturblüte schuf, in der Indra, der Fürsten- und Kriegergott, nicht zu kurz kommen durfte, da Ritterkreise die neue Kultur aufnahmen. Jedenfalls ist die babylonische Stufe berührt worden, ehe die höheren Stufen erstiegen werden konnten.

Auch Mithra und Waruna, Surja und Rudra könnten einem Pantheon babylonischer Höhe vor der eigentlich klassischen, wedischen Spekulation angehört haben. Mithra und Waruna müssen einmal die beiden Jahresbrüder gewesen sein das ist darin erkennbar, daß dem ersten ein helles, dem zweiten ein dunkles, Opfertier dargebracht wird, der erste als Tagschöpfer, Agni (Feuer) am Morgen, der zweite als Nachtschöpfer, Agni am Abend, gefeiert wird, sie waren Tag- und Nachtsonne, beider Auge ist die Sonne. Mithra tritt dann zurück, die Gestirns-sonne, Surja, tritt an seine Stelle, Waruna, als dunkler Gott, wird Gott der Nachtgestirne, auch der Tiefe, des Meeres und der Wasser unter der Erde (Ea, Posidon). Eine Teilung der Welt in Luft- und Erdreich, Wasserreich, Hauptgestirne deutet sich an, wie in Babylonien neben Ellil, Ea, Schamasch ein Gewittergott, Adad, steht, so steht in Indien neben Indra, Waruna, Surja Rudra, der Gewittersturm, mit rotem Gesicht und blauem Haar und Bauch. Neben diesen Gestalten tritt Wischnu zunächst zurück, der große Renner, der in drei Schritten, wie der Sonnenheld der Urzeit, das Weltall durchmißt. Daß die weibliche Gottheit, die babylonische Ishtar, Indras Gattin und Buhle, die Göttin des Geschlechtslebens, in den Weden ganz zurückgetreten ist, liegt offenbar an der monotheistischen, später priesterlichen Einstellung der Spekulation des 7. Jahrhunderts, ihre Tempeldirnen in geschichtlicher Zeit bezeugen ihr vorwedisches Dasein.

Die Blüte der indischen Kultur beginnt um 700 v. Chr. mit einer Frömmigkeitsbewegung, wie es scheint. Allerlei Propheten scheinen aufgetreten zu sein, wie in Juda vor Amos, allerlei orgiastische Erlösungslehren fanden Anhänger, wie in Persien die Haoma-Verzückungen der Stiertöter, die Zarathuschtra bekämpfte, oder in Hellas die Dionysos-Erregungen vor dem Erscheinen von Thales und Anaximander. Neue, höhere Göttervorstellungen werden gepredigt, Natur- und Urzeitideale entworfen, und die ganzen Auferstehungsriten der älteren Religion, die Opfer, die dem Toten Wiederbelebung und ein besseres Los im Jenseits sichern, namentlich das Roß- und Schlangenopfer, und die Lebenstrankzauber des Somasaftes werden tiefsinniger erneuert, dem Leben, der Erlösung vom Tod und der Herrschaft im Diesseits dienstbar gemacht. Ein mächtiger Zug zur Einheit, zum zeitlos Ewigen, Bleibenden, als Gottheit, als Natur, als Mittel zur Macht, Unsterblichkeit, Seligkeit wirkt in diesen Spekulationen namenloser Dichter und Denker im 7. Jahrhundert und später, in denen alle Stufen vom Monotheismus zum Monismus, jüdische Eingottheit, persische Zweigottheit, hellenische Elementar-, Zahlen-, Wort- (Logos-) Philosophie, berührt werden und endlich in einem größten und mit Recht benannten Propheten eine Art Monismus aus einem Elementar- und Seelenbegriffe gewonnen wird.

Der babylonischen Stufe noch verhältnismäßig nahe scheinen Gleichungen, in denen die großen Götter einander oder einem unter ihnen gleichgesetzt werden. So ist Agni „Waruna, wenn er geboren wird, Mithra, wenn man ihn entflammt“, „Indra für den Sterblichen, der ihm dient“, in ihm „sind die Allgötter“. Vergleicht man aber mit dieser Formel die Gleichsetzungen aller babylonischen großen Götter mit Marduk, so springt in die Augen, daß in Indien freier und höher gedacht wird: Agni ist ein Element, ein Weltprinzip, die Namen der drei großen Götter werden sinnbildlich gebraucht, alles ist unpersönlich-begrifflich geworden. Vollends verflüchtigt sind die Gestalten in dem bekannten Verspaar des Rigweda: „Als Indra, Mithra, Waruna und Agni benennt man es und als den Himmelsvogel. Das Eine, vielfach nennen es die Priester: Agni (Feuer) und Jama (Tod), Matariswan heißt es“. Die Verse sind sehr jung, lange nach Jadschnawalkja gedichtet, aber sie zeigen den Weg, den diese Spekulation in Gleichungsform gegangen ist.

Die Stufe des jüdischen Monotheismus wird berührt in der Frage nach dem einen Gott, „der allein Gott ist unter den Göttern“, „der uns das Leben gibt, der uns die Kraft gibt“, „des Schatten die Unsterblichkeit, der Tod ist“. „Wer ist der Gott, daß wir ihm opfern mögen?“ ist der Kehrreim dieser Hymne. Dem Jahu der Juden am nächsten steht von den großen indischen Göttern wohl Waruna, der durch die wedische Spekulation zum Herrn der Weltgesetzlichkeit und der sittlichen Weltordnung erhoben wird. Die Naturgesetzlichkeit, die Rita, im Lauf der Gestirne, besonders der großen, der Sonne, des Mondes und der Planeten, aber auch im Lauf der Jahreszeiten und Elemente, untersteht diesem überweltlichen Herrn. Das Sittengesetz gerechter Vergeltung, die Bestrafung, aber auch die Vergebung der Sünde, ist seine Sache. Aber er ist weit unpersönlicher als Jahu, der Herr der Heerscharen und der Gott Israels: sein Wesen ist Naturgesetzlichkeit, er kann sie nicht durchbrechen, ein erwähltes Volk, einen Plan der Weltbekehrung durch geschichtliche Offenbarungen kann es für diesen Ewigen nicht geben.

Auf etwas niedererer Stufe hätte Waruna als Vertreter des Gesetzlichen und Guten einen Vertreter der Gesetzlosigkeit und Sünde sich gegenüber fordern können, wie Masda Ahura den Angrimanju. Aber der Zug zur Einheit duldet die Weltzerspaltung nicht.

Die Warunaspekulation geht vom gestirnten Himmel aus, als alter Gestirngott, der ewig in festen Bahnen geht und alles sieht, auch in der Nacht, wird Waruna Herr aller Gesetzlichkeit, auch der moralischen. Auch die Elementarspekulation der Inder, das Gegenstück zur Naturphilosophie der Hellenen, geht vom Himmel, von der Sonne als Feuer aus. Agni, das Feuer, war ursprünglich kein großer Gott, er war nichts als die Vergöttlichung des Herd- und Opferfeuers. Aber die neue Spekulation stellt ihn den drei Großen zur Seite, er ist Alles wie sie, er faßt die Allgötter in sich: Er ist das Sonnenfeuer, himmlisch geboren, er ist der Blitz, aus wassergefüllten Wolken geboren, er ist das irdische Feuer, das aus dem Reibholz hervorkommt. Überall ist er



nachweisbar, im Himmel und in den Wolken, im Meer, aus dem die Sonne aufsteigt, und in Stein und Holz, im Lebendigen als Lebenswärme und Liebesglut. Er ist aber nicht nur Naturprinzip, sondern ebenso Kulturträger: Als Opferpriester der Götter ist er der Herr alles höchsten Wissens (Opferfeuer), als Spender der wohlthätigen Glut im Herd (Herdfeuer) ist er der Herr des häuslichen Lebens und Behagens, vor dem man Ehen schließt, der Freund des Menschen im Kampf um sein Dasein in der Natur. Er, nicht mehr Indra, hat die Arier ins Land geführt, indem er die Flüsse überflammt und den Wald gerodet, den eroberten Boden fruchtbar gemacht hat. Die Feuerspekulation der Inder erreicht nicht die hellenische Naturphilosophie eines Thales oder gar eines Heraklit. Die Elementarspekulation ist aber unverkennbar, dafür, daß sie nicht physikalisch vollwissenschaftlich wird, persönlicher bleibt, gewinnt sie metaphysisch, Naturphilosophie, Kultur- und selbst Geschichtsphilosophie keimen in diesem Agnimonotheismus, der den Monismus berührt.

Der hellenischen Logospekulation\* endlich entspricht auf tieferer Stufe die Brachman=Spekulation. Das Brachman ist mit „Bridht“, Zauberspruch“, verwandt. „Bridhaspati“, der „Herr (Gott) des Zaubers“, ist der Vorgänger von „Brachmanaspati“, dem göttlichen Herrn alles (priesterlichen) Wissens und Könnens, das im Weda beschlossen ist. Im Wort, in Namen und Spruch, steckt eine geheimnisvolle wesenerfassende Kraft, die in die Wirklichkeit hineinwirkt. Die starken Worte sammeln die Priester in den Weden, sie stellen das Wissen dar, mit dem man Glück, Reichtum, Nachkommenschaft, Sieg und Segen erzwingt, von Krankheit und Tod erlöst, die Natur und die Götter bewegt. Das dreifache Wissen der Hymnen, Lieder und Sprüche des Weda, das „siebenteilige Brachman“ (weil die vier Teile des Weda sieben Silben bilden), das ist das heilige allmächtige „Wissen“ (Brachman). Man glaubt nicht mehr primitiv, anschaulich denkend, an die Zauberkraft von Bild und Klang — die neue höhere Welterklärung hat sich eingefunden an Stelle der alten, kindlichen, das Brachman ist das Eine, das göttliche Wesen der Welt, wer es kennt, kann — ein Gott — die Welt bewegen, sich unsterblich und selig vergöttlichen. Wir kennen die Reihenfolge nicht, in der die einzelnen Spekulationen auftraten. Die Waruna-, die Agni-Spekulation scheint mir älter zu sein als die Atman-Spekulation, die Samkhya- und Wiedergeburt-Spekulation könnte auch jünger sein. Aber die Spekulation, die das Brachman, das Priesterwissen, zum Wesen der Welt gemacht hat, ist sicher beträchtlich jünger als die Atman-Spekulation. Am Anfang der Brachman-Spekulation, vor und neben Jadschnawalkja, stehen vielleicht die Versuche der Opfertechniker, die Auferstehungs- und Kraftzauberei des Pferde- und Somaopfers durch Ausdeutung und Vertiefung im Sinn der Frömmigkeitsbewegung seit 700 zu modernisieren. Aber erst nachdem Jadschnawalkja seinen Atmanismus geschaffen hatte, erst nachdem die neue Lehre sich siegreich durchgesetzt hatte und im Ausgleich mit dem Älteren ein höheres Priesterwissen und

\* „Logos“ ist ebenfalls „Wort“, dann „Wesen“ und „Gesetzlichkeit“.

ein Priesterstand gebildet waren, wurde die Gleichung „Brachman=Atman“ möglich.

Jadschnawalkja ist der erste klassische Dichter=Denker der indischen Kultur, der Amos oder Zarathusdtra der indischen Religion. Er ist Prophet, nicht Sänger wie Homer — die indische Kultur bleibt religiöse Kultur, wenn auch an der Grenze der vollen Wissenschaft. Der Name Jadschnawalkjas ist nur als Prophetenname, nicht als Name einer großen Persönlichkeit, sondern als der eines Gottesmundes bewahrt. Aber ganz wie der des Amos als der eines Propheten, nicht als der des Stifters der Wedanta=Religion: die zeitlose Einstellung, bestätigt von seiner Erklärung, daß er Urwahrheit lehre, rückt ihn in eine Reihe mit anderen Propheten. Kein Moses tritt über ihn, aber er verliert die Stellung des Religionsstifters, nur daß er im jungen Kanon der greifbarste Denker, mit einer Hauptlehre klar verbunden, bleibt, läßt seine Stellung erkennen. Amos stellt sich als Jahus Mund dar, Jadschnawalkja offenbart keinen persönlichen Gott, sondern das ewige, göttliche Eine, das unpersönliche Wesen der Welt. Wie er im Einen aufzugehen lehrt, so verschwindet seine Persönlichkeit in der Lehre, im Kanon.

Die Brichad=Araniaka=Upanischad ist die evangelische Schrift, die uns von seinem Leben und seiner Lehre berichtet. Ganz wie die christlichen Evangelien enthält sie nur ein paar Daten und echte Herrenworte, verarbeitet im Sinn einer jüngeren Schülerlehre, legendarisch und kanonisch. Jadschnawalkja ist vor den meisten wedischen Hymnen und vor allen Brachmanas und Upanischaden gewesen. Von seiner Lehre geht die indische Geistesentwicklung aus, die in Systemen endet und so auch im wedischen Kanon, der ihn zum Priester und Fortsetzer brachmanischer Spekulation gemacht hat.

Jadschnawalkja hat gelebt um 600 v. Chr., wahrscheinlich ist er nicht viel früher geboren, denn der kritische Denker, den er mit seiner enthusiastischen Theorie zuletzt hervorbringt, der Buddha, hat etwa 550—480 gelebt. (Lao=tse ist 604, Kung=fu=tse 555 geboren, Parmenides 525, Sokrates 470 v. Chr.) Die Upanischad fügt ihn einem Stammbaum von 50 Gliedern ein, in denen die göttliche Lehre von den Göttern bis zu ihrem schriftlichen Überlieferer herabkam — zur Datierung ist dies Schema, in dem Jadschnawalkja 12 Lehrer vor sich hat, ganz unbrauchbar. Nach der Upanischad war er Brachmane, ein Meister und Fortbildner wedischer Ur- und Opferweisheit: in der Tat war er kein Priester, denn Priester im eigentlichen Sinn und als Stand gibt es erst später. Er war nicht adliger Geburt, weder ritterlicher noch brachmanischer, denn er hat keinen Vatersnamen (ganz wie Amos!). Er war auch kein Opfertechner, denn ein sicher echtes Wort von ihm spricht ihm die rechte Art zu opfern ab. Nur eins scheint richtig überliefert: daß er als Wanderlehrer umherzog und am Hofe Dschanakas, des Fürsten der Wideha, in Redewettkämpfen auftrat und Ehre gewann. Aber die Art dieser Wettkämpfe ist dunkel, ihr ständiger Siegespreis, „tausend Kühe“, und die ständige Strafe, daß dem Unterliegenden der Kopf zerspringt, wie die andern Umstände dabei sind legendarisch, ohne rechte Erinnerung bei den Überliefernden. Ich möchte annehmen, daß Jadschnawalkja wie

Xenophanes im seligen Gefühl der unzerstörbaren Einheit mit dem göttlichen Einen als Prophet der Erlösung vom Tode durch die Lande zog, willkommen in Fürsten- und Adelshallen als menschlich-milder, lebensfroh-lebensüberlegener Weiser, der über Opferweisheit und Orgientaumel erhaben war. Daß er alt geworden, berichtet die Upanischad: 70-jährig gibt er seiner Genugtuung Ausdruck, daß er trotz der Strafansagen der Opferr Männer, die er gekränkt, noch am Leben sei. „In die Heimatlosigkeit“ ist er gewiß nicht gegangen, dies brachmanische Ideal ist viel jünger und wird ihm nur untergeschoben, weil er ein Hauptvertreter der „Waldweisheit“ geworden ist; er mußte nach seiner Lehre überall mit dem Einen eins sein, am Hof wie im Wald, in seiner Ehe wie allein. Aus der schönen Legende von seinem Abschied von seinen Frauen (Maria und Marta!) dürfen wir also nur schließen, daß er wohl verheiratet war und daß er Frauen wie Männer zur Erlösung vom Tode durch die Erkenntnis des Wesens der Welt berufen hielt.

Jadschnawalkja geht aus der indischen Frömmigkeitsbewegung des 7. Jahrhunderts hervor, wie Amos aus der jüdischen des 8. Jahrhunderts. Zwischen den Propheten einer höheren Gottesidee (Agni, Waruna) und den Orgiasten, die im Somaratsch Erlösung vom Tode und der Furcht suchten, geht er seinen Weg mit sicherer Klarheit und Begnadetheit. Er sucht die neue Gottheit im Gefühl, von ihr zum Finden bestimmt zu sein, die Erlösung vom Tod ist für ihn nicht lösbar im Rausch, sie muß der Vernunft offenbart werden. Aus leidenschaftlich innigem und zuversichtlichem Suchen nach dem erlösenden Göttlichen öffnet sich ihm plötzlich die große Aussicht auf das Eine, die eine Erkenntnis und die eine Seligkeit im Einswerden mit dem Allwesen, die alle Todes- und Leidensfurcht benimmt.

Die Lehre von diesem Einen, dem Atman, war vielleicht zunächst eine Elementar-Spekulation, wie die Agni-Lehre. Alles ist „Luft“, so lehrt auch in Hellas ein Naturphilosoph, Anaximenes: „Luft“ ist die atmosphärische Luft, der Wind, die bewegende Weltkraft; „Luft“ ist der Hauch des Menschen, die belebende Weltkraft, das Zeichen des Lebens. Das ist eine naturwissenschaftliche Erkenntnis wie die, daß Feuer überall ist und belebt oder zerstört — nur daß Jadschnawalkja den „Atem“, nicht den „Wind“ in die Mitte seines Denkens stellt, den Menschen betont, nicht die Welt, ist neu, unphysikalisch, und entscheidend: denn dadurch gewinnt er die Brücke von der Naturtheorie zur Erlösungspraxis. Wesen, Kraft im Menschen ist der Atem, Wesen, Kraft in der Außenwelt ist die Luft — beide sind ein und dasselbe, der Mensch ist als Seele ein Stück Weltseele, eins mit dem Wesen der Welt. Aus dieser Einheit lebt er, in diese Einheit kehrt er im Tod zurück. Das alles ist nicht so logisch erschlossen, sonst wäre es naturphilosophischer Materialismus geworden wie bei Anaximenes. Es ist erfüllt, die anschaulichen Formeln aus Naturerkenntnis und Religion bestätigen nur ein neues Gewißsein: es gibt ein Wesen von Welt und Mensch, der Gott ist durch Vernunft erkannt. In diesem Einssein ist Unsterblichkeit, sicheres Sein, alles andere ist Unwesen, nichtig und bedeutungslos. Statt Naturphilosophie haben wir Metaphysik, statt persönlicher Gottes- und



Menschenbegriffe einen religiösen Seinsbegriff; zur obersten Theorie, der Gotteslehre, kommt eine Praxis und die Sicherheit der Erlösung. Erst dann beginnt das Durchdenken der Tatsachen, werden Sein und Schein, Natur und Seele, Wissen und Erlösung getrennt und bestimmt, Idealismus, Materialismus, neue Skepsis erscheinen. Bei Jadschnawalkja ist noch alles im Einklang, in heller Seligkeit lehrt und lebt er die neugeschaute Einheit.

Das Atman ist Alles (das Wesen, das einzig Wirkliche und Wertvolle in der Welt, würden wir, abstrakter, sagen); aber es ist nicht physikalisch=physiologisch gemeint, obgleich es auch Atem und Luft ist: es ist ein Symbol für das bewegende und belebende Unsichtbare, die eine Kraft und Wesenheit im Gegebenen. In unbeholfenen Bildern wird gezeigt, daß es ganz unsinnlich ist, ungreifbar wie der Ton, hinter dem als Wirkliches die Trommel steht, wie der Rauch, der ein Feuer dahinter anzeigt. Es ist ganz Erkenntnis, wie ein Klumpen Salz ganz Geschmack ist (in jeder Flüssigkeitsmenge ungreifbar verteilt und bestimmend für ihr Wesen). Das Atman ist als eigentlich Wirkliches unfassbar, unzerstörbar, unendlich, unbegrenzt. Man kann nicht sagen: „es ist dies und jenes“, sondern bei jedem, was als es genannt wird, kann man nur immer wiederholen: „nein, nein“, und doch ist es das alles und in dem allem. Das Atman wohnt im Menschen wie im Nicht=Menschlichen: „Was dein Selbst ist, das wohnt auch allem, dem All inne“. Es ist das Wesentliche im All, Lebenshauch, Vernunft in Mensch und Welt. Dies zu erkennen beseligt im Leben, erlöst vom Tode; denn im Leben ist der Mensch, was er auch im Tode ist: ein Teil des Einen, Wesentlichen, des Wertes; er verliert nichts mit seinem persönlichen Dasein, die Vernunft bleibt Teil der Allvernunft. Nur das Einzelbewußtsein hört auf — als Teil der einen Vernunft erkennt der Mensch weiter die Einheit, ist er nun erst ganz selig in ihr, aber er kann kein Anderes erkennen: im Einen eingegangen gibt es kein Anderes, das erkannt werden könnte, kein Einzelnes, das sich als geschieden ansehen könnte; es gibt keine Einzelung, die ist Schranke, als wesenlos verschwunden wie die ganze Sinnenwelt.

Wie weit dem Jadschnawalkja die genauere Bestimmung des Selbst, als „nicht dick und nicht dünn“, „nicht Auge, Ohr, Stimme, Verstand, Wärme“, „jenseits von Hunger, Durst, Kummer, Irrtum, Alter und Tod“ gehört, läßt sich nicht sicher sagen; mir scheint das alles Schülerwerk, auch die Auseinandersetzungen über Traumschlaf und Tiefschlaf. Dazu mußte erst die metaphysische Lehre weiter verarbeitet sein, individualistisch und psychologisch=physikalisch, idealistisch und materialistisch. Dem Idealisten ist die Welt Schein, das Leben ein Traum, die Wunschlosigkeit des Tiefschlafs Seligkeit — Jadschnawalkja hat auch den Idealismus begründet, aber er kennt nur ein seliges Leben im All; er genießt die bunte Wirklichkeit der Sinne im Wissen, daß sie nur Hülle ist, er ist wachend im Einen, in der Stille seiner Erkenntnis selig.

Wie er keine Physik und Psychologie gehabt hat, so hat er anscheinend keine Moral gehabt, seine Lehre ist Religion und Moral in einem. Wir wissen, daß er nicht geopfert hat („nicht richtig geopfert“ schwächt die Schule ab); wer

mit dem göttlichen Einen wesenseins ist und das weiß, der kann ihm nicht opfern und nicht zu ihm (sich selber!) beten. Er kann auch nicht sündigen — alles, was man durch Sünde erreichen könnte, ist ja nichtig für ihn. Was kann ihn denn locken, den Weg des Vernünftig=Sittlichen zu verlassen? Erst Spätere, nicht mehr begeistert im Neuen, ziehen materialistische Folgerungen, lehren die Gleichgültigkeit des sittlichen Handelns, da der Mensch doch im bewußtlosen Einen enden wird. Wenn Jadschnawalkja die Gefahr gesehen hat, die hier seiner Lehre drohte, so hat er ihr in Aussprüchen vorgebeugt, die den Schülern der Mißdeutung fähig schienen; jedenfalls haben sie ihm, der nach seiner Grundeinstellung natürlich=sittlich, bedürfnislos=glücklich gelebt haben muß, asketische Neigungen im Alter zugeschrieben (den Gang in die Heimatlosigkeit). Auch die Lehre von der Wiedergeburt nach Verdienst und Schuld wird ihm beigelegt — ich glaube kaum, daß sie ihm gehören kann. Wie es Sokrates oder Jesus unmöglich schien, daß ein Mensch die einfache Erlösungsformel nicht begreifen oder trotzdem seine Seligkeit verscherzen könne, so war auch Jadschnawalkja gewiß überzeugt, seine Lehre müsse alle gleichmäßig selig machen. Wo sie abgelehnt wurde, konnte er die Armen nur bedauern, aber kaum eine phantastische Kompromißlehre schaffen wie die von der Wiedergeburt. Ganz auszuschließen ist freilich nicht, daß er sie zugelassen hätte, wie Pythagoras und Kung exoterische Lehren zulassen; doch scheint mir auch dies seinem begeisterten Erlösungsjubel zu widersprechen — er ist theoretischer Denker, Enthusiast, nicht kritischer Denker.

Die Lehre des Jadschnawalkja ist der Grund und Ausgangspunkt für die ganze philosophische Entwicklung der Inder geworden; sie enthält die Einstellung zu den Hauptproblemen, die herrschend bleibt, und den Keim zu allen folgenden logischen Zerlegungen. Die indische Philosophie bleibt religiöse Erlösungsphilosophie, „Erlösung vom Tode“ ist ihr Problem; Jadschnawalkja erlöst durch die frohe Botschaft, das befreiende Wissen von der unzerstörbaren Einheit des Menschen mit dem Kern und Wesen der Welt. Wer die Wesen- und Wertlosigkeit aller andern Erkenntnisse und Güter erfaßt hat, der wird nur die eine wahre Erkenntnis wollen und nach ihr leben; er wird sich nicht in verkehrtem Streben abmühen, sondern in der Welt leben, die er fröhlich bejaht als Schale um den Kern, den er besitzt, unbeschwert von Begierden, Opfern und Todesängsten. In der optimistisch=enthusiastischen Botschaft vom Atman ist schon ganz dieselbe lebenswürdige Weltklugheit und Selbstsucht wie in der Lehre des Buddha. Die Atmanlehre ist eine monistische Metaphysik, allerdings kein Monismus von hellenischer Klarheit und Wissenschaftlichkeit (es gibt sehr verschiedene Stufen der monistischen wie der monotheistischen Erkenntnis; der indische Monismus ist auch unvollkommener als der chinesische!). Jadschnawalkja ergreift den Kern monistischer Einsicht, die Gewißheit der Wesenseinheit mit dem einen, unpersönlichen, aber göttlichen Wesen der Welt, die Seligkeit, im Leben frei von Furcht, im Tod unsterblich zu sein, die Freude, menschlich, natürlich, vernünftig und sittlich sein zu dürfen und ein sicheres Wissen gegen lästige Formen und abergläubische Meinungen stellen zu können. Er hat, was allein

not ist, und bejaht überall, das Wesentliche begeistert, das Unwesentliche und Störende überlegen lächelnd, als Schein, der sich selbst aufhebt, als zeitlichen Widerstand, der von selbst aufhören muß, er hat Frieden in sich und mit allen. Seine Lehre ist umstürzend wie die des Amos oder Xenophanes, aber sie ist ganz unfanatisch, denn sie kennt weder einen eifersüchtigen Gott noch eine voll entwickelte logische und sittliche Leidenschaft, in Einheit, Frieden, Gewißheit vernünftig zu beglücken (Jesus verwandt!), im seligen Fühlen bleibt Jadschnawalkja alles Zersetzende, was seine Lehre enthalten konnte, unbewußt. Dies zersetzende Element war aber vorhanden, es lag in der logischen Stufe, die den Monismus hervorbringt: Schein und Wesen, Ich und Natur, Natürlichkeit und sittliche Forderung waren zur vernünftigen Erörterung freigegeben, wenn sie auch in der Atmanformel nur zur schönsten Einheit herausgehoben waren — bei den Schülern mußten die Gegensatzpaare in Widerspruch treten und so bewußt und verarbeitet werden.

Leider wissen wir von dieser Entwicklung geschichtlich wieder sehr wenig. Nach buddhistischen Quellen können wir annehmen, daß Kapila, der Begründer der Sankhyalehre, älter als der Buddha war und daß Nataputta, „der Sieger“, ein etwas älterer Zeitgenosse des Buddha war. Fest steht, daß der Buddha der kritische Denker in dieser Entwicklung gewesen ist, daß er einer Auflösung der dogmatisch=monistischen Theorie in individualistisch=skeptische Sophistik entgegentrat. Die Entwicklung selbst muß also etwa in der Zeit von 580 bis 520 vor sich gegangen sein, in der Zeit vom ersten Auftreten des Jadschnawalkja bis zur Erlösungstat des Buddha. Natürlich hat sie erst 520–480 ihre volle Höhe erreicht, wie in Athen in den Zeiten des Peloponnesischen Krieges, und ist noch später in breitere Schichten als Aufklärung gedrungen, ganz spät in Systemen erstarrt.

Jadschnawalkja mußte mit seiner Vernunft= und Erlösungslehre zunächst auf den Widerstand der Opfertechniker und =theoretiker stoßen, die eben im Begriff waren, ein gelehrter Stand zu werden, sie fanden sich benachteiligt durch eine Lehre, der die Götter bedeutungslos, die Opfer Verschwendung und die Opferweisheit falsche Spitzfindigkeit sein mußten. Aber der Widerstand kann nicht sehr stark gewesen sein — die Lehre ließ ja die Tempel und die Opfer unangegriffen, sie verlangte nicht ihre Zerstörung, sie trat nur in Wettbewerb, als höhere Erkenntnis, Staat und Besitzende berührte sie gar nicht, sie fand sich gegenüber auch keine organisierte Kirche, keinen geschlossenen Stand von Priestern, keinen Kanon, der werdende Brahmanenstand war selbst auf der Suche nach einer höheren Gottheit und Erkenntnis. So hat gerade er nach einigem Widerstand zuletzt Jadschnawalkja anerkannt und kanonisiert, eine Seite in der Entwicklung der Atmanlehre, die idealistische, war wohl vereinbar mit der Götter- und Opferreligion. Nachdem das „Brahman“ dem „Atman“ zur Seite gestellt war, konnten beide gleichgesetzt und als oberstes geheimes Wissen in den Kanon der Opfergesänge und =auslegungen, der entstand, aufgenommen werden. Wann das geschah, ist nicht zu sagen, wohl sicher erst nach dem Tode des Buddha,



denn alle Systematik geht von dessen Formel aus, der Schöpfer der Brachman-Atmanlehre könnte Sandilia gewesen sein.

Die wedische Philosophie in ihrer Vollendung ist mit Jadschnawalkja darin einig, daß das Aufgehen im göttlichen Einen, der Verlust des Einzeldaseins und -bewußtseins eine gewisse Selbstverständlichkeit hat, Ich und Welt stehen nur in einem Scheingegensatz, der sich bei richtigem Erkennen selbst aufhebt. Auch das kann sie ohne weiteres annehmen, daß der richtig Erkennende auch richtig handeln, d. h. die Sinnenwelt und damit die Verführung zur Sünde aufgeben und nichts anstreben wird als das Eingehen ins All-Eine. Aus der Einheitslehre des Jadschnawalkja, die ganz zweifelfrei, erkenntnis- und seligkeits-trunken, voll Gefühlsgewißheit und -aufschwung ist, wird in der Hand der Schüler, die den wedischen Kanon schaffen, theoretisch ein „Idealismus“, der rational und pessimistisch die sinnliche Wirklichkeit herabsetzt, jede Sinnenlust ablehnt, das Leben als Traum, die Vereinigung mit der Gottheit als Tiefschlafseligkeit darstellt, praktisch wird die einfache Einsicht in das Wesen der Welt an das umständliche Wedenstudium als Vorbedingung gebunden, nur wer die Weden, die Brachmanas und Upanischaden gelernt hat, die ganze Opferweisheit beherrscht, kann zur Seligkeit gelangen, Askese spielt eine große Rolle als Mittel und Macht über Götter und Natur, ist ein lockendes Ziel, auf einem langen Weg, durch Schülerzeit und Ehe, durch Einsiedler- und Büssertum gelangt der Mensch zur Einheit mit dem Einen, vorzüglich der Brachmane. Das alles sind Vergrößerungen der Atmanlehre, Ausgleichungen mit den jüngeren Lehren der Rationalisten und Asketen, Zugeständnisse an die Menschlichkeit der Gläubigen, die Zaubermacht und Sinnenlust wünschen und Askese als Verdienst ansehen, an die Opferreligion und den Brachmanenstand. Es ist wenig Schöpferkraft in dieser Weiterentwicklung der Atmanlehre, sie geschieht fast ganz in Gegenstößen gegen die Schöpfer der Sankhja- und Jogalehren, gegen skeptisch-wissenschaftliche und praktisch-mystische Fortbildner des monistischen Keims.

„Sankhja“ ist das „Zahlbeherrschte“: die Zahl wird vom Schöpfer dieser Lehre, wahrscheinlich hieß er Kapila, als wesentlich für die Welt-erkenntnis angesehen, wie von Pythagoras, dessen Zeitgenosse er annähernd gewesen sein muß. Zahlbestimmtheit ist das Wesen der Welt, nicht als Urharmonie, aber als schöne Ordnungs- und Einteilungsmöglichkeit aller Dinge in Zahlenreihen (Listenwissen), auch die Lehre von der Wiedergeburt des Menschen nach Verdienst oder Schuld, die gerechte, fast zahlenmäßige Vergeltung in einer Reihe aufeinanderfolgender Leben kann (wie bei Pythagoras) dieser Zahl- und Ordnungsweltanschauung angehören. Neben Xenophanes steht in Hellas Pythagoras, neben Jadschnawalkja könnte in Indien Kapila gestanden haben. Beide Inder sind bei gleichem Erkenntniskern mit den beiden Hellenen gleich viel unwissenschaftlicher als diese. Kapila, anscheinend etwas jünger als Jadschnawalkja, bildet von seinem Prinzip aus die Atmanlehre fort, er scheint Ich und Welt zuerst in Gegensatz gestellt zu haben. Der Auflösung im Einen stellt er die Sonderung von Ich und Welt gegenüber, die logische Ent-

gegensetzung der Glieder, die wissenschaftliche Verarbeitung der Teile von Jadschnawalkjas Formel beginnt, die Zahlbestimmtheit des Gegebenen verleiht dafür den Halt. Zahlenmäßig faßbar sind die vielen Einzelmenschen, ihre Teile und Vermögen, ebenso ist es die Natur, im Ganzen und in ihren Teilen, die Einzelung, die Abtrennung wird wesentlich, die Frage taucht auf: „Was bin Ich, was ist das Nicht-Ich in diesem Spiel von Sein und Schein?“, auch die sittliche Frage nach dem Schicksal derer, die nicht erkennen und unrichtig handeln, die im Sinnlichen und in der Sünde bleiben. Das Sankhjasystem, vielleicht von Pantschasikha geschaffen, lehrt einzelwissenschaftlich, was das Geistwesen (Puruscha) und die Natur (Prakriti) sei, wie beide sich entfalten, wie schließlich der Einzelmensch im Allgeist und =wesen wieder aufgeht, am Anfang aber steht, unmonistisch, eine ewige Zweiheit des Weltgrundes.

Die Bedeutung der neuen Lehre liegt in der nüchternen Zerlegung und zahlenmäßigen Erfassung des Gegenstands, der wedische Idealismus wie der skeptische Materialismus werden angeregt, die erfahrungsmäßig einzelwissenschaftliche Bearbeitung der Welt beginnt. Die idealistische Bestimmung dessen, was Sein und was Schein ist, was Selbst und Fremd ist („Tat twam asi“, „Das bist du“, lautet die Formel), geschieht nach der neuen Methode, aber auch die materialistische Atomistik, die amoralische Skepsis gehen aus der neuen Einstellung hervor. Die Logik, eine noch primitivere Logik als die der hellenischen Sophisten, aber eine Disputierkunst mit Gleich- und Entgegensetzungen und Schlüssen aller Art, in denen Wort, Bild und Ding trügend vermischt waren, war geboren und feierte billige Triumphe. Wir kennen nur einige Hauptsätze indischer Sophisten, sie genügen aber, um zu sehen, daß sie so rücksichtslos radikal waren wie ihre hellenischen Genossen und alles beweisen, widerlegen, unsicher machen und zersetzen konnten.

In Jadschnawalkjas Lehre steckte ein Keim zur Zersetzung — er hatte die persönlichen Götter gelehnet, die Opfer beiseitegeschoben und ihren Erlösungswert bestritten. Wenn Atman alles war, so mußte schließlich jeder im Atman aufgehen, gleichgültig, ob er fromm und gut oder sündig und böse war, denn alle starben und verloren Einzelpersönlichkeit und =bewußtsein. Nun wurde das ausgesprochen und bewiesen, man lehnte jede religiöse und sittliche Pflicht ab — „Schicksal, Fügung, Natur“ führen die Menschen, im Nichts lösen sie sich alle sterbend auf, Mord wird so wenig vergolten wie Wohltat, Mord ist keine Sünde, Wohltun kein Verdienst, freier Wille, sittliche Vergeltung sind Wahn. Die wahre Erlösung von Furcht und Tod liegt in der Erkenntnis, daß es nur dies Leben und die Sinnenwelt, keine Wiedergeburt und keine Seligkeit danach gibt, daß jeder das Recht hat, sich auszuleben, und die Grenze seines Rechtes in der seiner Kraft und List liegt. Diese Sophistik muß wie die Religion und theoretische Moral die Staats- und Gesellschaftsverhältnisse zersetzt haben, die Bindung in Kasten an Stelle verlorener Geschlechtsverbände und Sitten muß zum Teil gegen sie geschehen sein. In unseren Denkmälern tritt der soziale Prozeß in den Hintergrund — die ganze indische Weltanschauung ist indivi-

dualistisch, nur auf Erlösung der Einzelnen gerichtet, ohne Kasten, ohne religiöse Genossenschaften wäre auch auf dem Boden der monistischen und buddhistischen Orthodoxie ein sozialer Zusammenhalt unmöglich gewesen.

Die monistische Metaphysik Jadschnawalkjas mit ihrer Berufung auf Vernunft und All=Einheit war durch die Fortarbeit der Vernunft, durch die nüchterne Herausarbeitung der Gegensätze, die die monistische Formel enthalten hatte, durch die Betonung der Zahl, der Zweiheit und Vielheit, und der Einzelpersonlichkeit in kurzer Zeit in eine Sophistik naturwissenschaftlichen und formalen, amoralischen Inhalts fortentwickelt, die alle Werte in Frage stellte, auch den der Wahrheit selbst: Sophisten boten den Beweis für die Wahrheit und die Unwahrheit jedes Satzes wie für die Sittlichkeit und Unsittlichkeit jedes Handelns an. Natürlich griff diese voraussetzungslose Vernunft auch jede Theorie der Erlösung, die der Opferer wie die der Philosophen, siegreich an.

Wie sie wurden aber auch die Frommen selbst, Opfer= und Atmangläubige der werdenden wedischen Religion, am Wert der Werke und Erkenntnisse für die Erlösung irre. Die Opfer waren verwickelt und kostspielig schon zu Jadschnawalkjas Zeit gewesen, er hatte sie als Mittel zur Erlösung abgelehnt. Die Erkenntnis, die er an ihre Stelle gesetzt, hatte sich als vieldeutig und dadurch unsicher erwiesen, dazu kam, daß sie in der brachmanischen Arbeit immer ausgedehnter und unübersehbar gelehrt worden war; man mußte endlos lernen, ohne zur Sicherheit zu kommen, oder einen Brachmanen bezahlen, seinen Rat immer wieder einholen, wieder ohne Bürgschaft, daß die endlose Mühe wirklich Frucht trug.

Jadschnawalkja hatte jedem richtig Erkennenden eine unmittelbare diesseitige Seligkeit im All=Einen versprochen. Wenn sein Weg des Erkennens so wenig wie der der Opferpriester zu dem erwünschten Ziel führte, wenn er in Zweifeln, in leeren Theorien endete oder in einer Scholastik teurer und mühsamer Werkeiligkeit, so blieb der Versuch offen, durch die Tat und das gesteigerte Gefühl mit dem Einen eins, selig zu werden. Die sinnliche, materielle Skepsis verwarf die Theorie und warf sich in die Praxis des selbstsüchtigen Handelns und Genießens, die fromme folgte ihr und warf sich in die Praxis des Einsiedler= und Büsserlebens, in Askese und Mystik. Die Sramanas, die „sich Abmühenden“, im Gegensatz zu den Brachmanen, den „Wissenden“, suchen auf Grund der Atmanlehre, aber irrational einen direkten Weg zur Seligkeit; sie treiben praktische Mystik. Sie lassen alles Wissen, alle Zweifel dahingestellt sein und halten sich an den Kern. Es kommt ihnen darauf an, alles Wertlose, zur Erlösung Unnötige abzustreifen: Familie, Stand, Reichtum, Macht, Gelehrsamkeit und Opfer bleiben dahinten; besitzlos und ohne Anhang ziehen sie in die Waldeinsamkeit und suchen das Atman in sich; sie versenken sich mit einer bestimmten Atemtechnik und Körperhaltung in sich selbst, sterben fastend und bedürfnislos der Außenwelt ab, um es im Inneren zu schauen, oder sie peinigen und entkräften sich, um die Sinnlichkeit abzutöten, vergangene Sünde zu büßen, Bußkräfte zu häufen, Gesichte und Aufgehen im All=Einen zu er=



zwingen. Einer der schöpferischen Geister in dieser Richtung ist Nataputta gewesen, der sich „der Sieger“ nannte, ein älterer Zeitgenosse des Buddha, mit dessen Lehre die seiner Anhänger später (als Dschaina-Buddhismus) zusammenkam. Wir kennen seine Lehre nur in der Form, die sie unter dem Einfluß des Buddha und seiner Apostel angenommen hat, in der alles Leiden überwunden, das Rad der Geburten zum Stillstand gebracht werden soll. Ihm selbst könnte die Formel angehören, daß das Böse, das in früheren Leben gehäuft wurde, gebüßt und nicht vermehrt werden dürfe, daß das nur durch harte Buße und Selbstpeinigung geschehen könne, wird er wohl bestimmt gelehrt haben. Sein Sieg über die Sinnlichkeit und Lüste ist vollständige Abtötung des Fleisches bis zum Selbstmord in dem Augenblick, in dem er rein und vor Wiedergeburt gesichert zu sein glaubt, wahrscheinlich meinte er so im Einen aufzugehen. Er muß mit seiner Erlösung durch die Tat, mit seinem Pessimismus, was Wissen und Leben betrifft, mit seiner Weltflucht Schule gemacht haben — der Buddha und einige seiner Hauptschüler haben von ihm oder seinen Anhängern gelernt, vielleicht ist er der Schöpfer der asketischen Erlösungslehren, auch im Brachmanenglauben, gewesen. Jedenfalls beginnt in dieser Zeit (um 550) das Einsiedler- und Büsserwesen in Indien. Die Sramanas, in hellenischer Sprache „Gymnosophisten“ genannt, traten in Mengen auf — eine ungelehrte, an keine Kaste und keinen Besitz gebundene Frömmigkeit mußte in der Zeit der Kasten- und der brachmanischen Kanon-Ausbildung, der Zersetzung des Alten, der Wucherung des Neuen weite Kreise anziehen: Begabte, Aufstrebende, denen die Kasten im ersten Abschluß den Aufstieg verwehrten, Einfache und Einfältige, Fromme, die nur erlöst sein wollten — die Not der Zeit drängte mehr und mehr Menschen auf diese Bahn. Auch der kritische Denker der ersten indischen Kultur, der Buddha, ging diesen Weg und fand, daß er ihn nicht zur Erlösung führte.

Siddhartha\*, aus dem Stamme der Sakja, mit dem Stammbeinamen Gotama, ist geboren etwa 560/550 v. Chr. in Kapilavattu aus einem angesehenen Geschlecht, in dem aber seine Familie keine bedeutende Stellung einnahm. Er hat in der Jugend als Haussohn an der Feldarbeit teilgenommen, die sein Vater Sakko leitete, in entscheidender Stunde erinnert er sich später daran. Verheiratet scheint er nicht gewesen zu sein. Durch den Anblick von „Geburt, Alter, Krankheit, Sterben, Schmerz und Schmutz“ (wie die spätere scholastische Schulformel sagt) geweckt, zieht er „nach einiger Zeit, noch in frischer Blüte“, „im ersten Mannesalter“, „gegen den Wunsch seiner weinenden Eltern, mit geschorenem Haar und Bart, mit fahlem Gewand bekleidet, vom Hause in die Heimatlosigkeit hinaus“, „dem Sakja-Erbe hat er entsagt“: er ist nun der „Sramana (Asket) Gotama“. Zwei Lehrer werden genannt, die ihn in die Theorie eingeführt haben sollen: Alara Kalama, der „vom Reiche des Nicht-Daseienden“ spricht, und Uddaka Ramaputta, der „die Grenzscheide der möglichen Wahrnehmung“ erkennen lehrt. Er hat also die theoretische Philosophie und Sophistik studiert

\* Vgl. dazu auch die Darstellung in meinem Buch „Religion und Philosophie“, Kröner, Leipzig 1924.

und nicht erlösend gefunden, denn nach dem Wege der Theorie hat er den der Praxis versucht und hat sich im Wald bei der Burg Uruvela bis zur Erschöpfung durch Hunger und Atemanhalten gepeinigt. Nataputtas Lehren scheint er hier erprobt zu haben, einige Bewunderer seiner Askese scheinen sich an ihn angeschlossen zu haben.

Da fällt ihm eines Tages (vielleicht als er erschöpft oder mißmutig vom vergeblichen Abmühen unter einem Baume ruht) ein, wie er dereinst bei der Feldarbeit im Vaterhaus „im Schatten selige Heiterkeit gefunden“, und plötzlich geht ihm auf, daß der Zustand schmerzloser, ruhiger Heiterkeit die gesuchte Erlösung bedeutet. Offenbar ist das der Inhalt der „Erleuchtung unter dem Bodhi-Baum“, er hatte das Ziel des Abmühens neu bestimmt, es war ein irdischer und naturgemäßer Zustand leidenloser Ruhe.

Er gab darauf die Selbstpeinigungen ganz auf und baute allein im Uruvela-Wald (die Genossen schieden sich von dem Abtrünnigen) in friedlichem Sinnen seine Lehre von der Erlösung vom Tode aus, sie wurde geschlossenes vernünftiges Wissen und durchdachte Übung. Nun war er der „Buddha“, der „Erwachte“, wie er sich nannte, „Tagatha“, der „Vollendete“, wie ihn später die Jünger nannten.

Als Erlöser verließ er den Wald, um seine frohe Botschaft zu verkünden. In Benares traf er seine alten Bußgenossen, erreichte, daß sie die „Predigt von Benares“ anhörten und sich wieder an ihn anschlossen. Lehrend zog er hinfort durch das Land, nicht als Mönch, sondern als Weiser, der in ruhiger Heiterkeit, ohne Fesseln der Familie, des Besitzes, ohne Aberglauben metaphysischen oder asketischen Inhalts in der Welt lebte. Sein Neffe und Lieblingsschüler Ananda berichtet von seiner rücksichtsvollen gesellschaftlichen Höflichkeit, den höflich Gesitteten können wir uns nur gut, wenn auch einfach, gekleidet und zurechtgemacht vorstellen. Er nahm gern an geselligen Zusammenkünften und Gastmählern teil, verschmähte weder Fleischkost noch den Besuch öffentlicher Bäder, in der guten Jahreszeit wanderte er, in der Regenzeit nahmen ihn vermögliche Anhänger und Gönner gastlich in ihre Häuser und Gärten auf. Hier lehrte er im Gespräch oder ruhte in stillem, wunschlosem Sinnen aus.

Jünger sammelten sich um ihn, eine Anhängerschaft in allen Ständen bildete sich, die die milde Lehre annahm, reiche Kaufleute, obere Hofbeamte interessierten sich für den Weisen, selbst der König Bimbisara von Maghada scheint Notiz von ihm genommen zu haben. Nach einem langen Wander- und Unterrichtsleben starb der Buddha, 70jährig, an einer Fleischvergiftung (die Jünger deuten das „Eberfleisch“ später in „Ebermordeln“ um) in den Armen Anandas, den er tröstete: „Sei nicht traurig. Hab' ich nicht immer gelehrt, daß alles, was einem lieb ist, vergehen, enden, sich ändern muß? Wie könnte nicht verfallen, was dem Verfall unterworfen ist? Lang hast du, Ananda, mir voll Liebe gedient, Gutes hast du getan, schaff' ruhig fort, bald wirst auch du frei vom Wahn sein“. Er wurde in Kusinara verbrannt, sein Jünger Kassapa zündete den Scheiterhaufen an. Das Grab ist nachweisbar.

Der Buddha hat im Gespräch gelehrt, seine Erkenntnisformel vorgetragen und erläutert. Geschrieben hat er nicht, weil er seine Formel für so einfach und zwingend hielt, daß sie jedem mündlich überliefert werden könne und einleuchten müsse. Die Grundformel und einige „Herrenworte“ außerdem bilden auch den Kern der „Reden des Buddha“, die der buddhistische Kanon enthält; dieser Kern ist aber, wie die Herrenworte des christlichen Evangeliums, im Sinn der Jüngerlehren verändert und erläutert. Keine von diesen „Reden des Buddha“ ist echt, aber nicht allzu viele davon sind ganz ohne ein Herrenwort als Kern; die längeren Reden sind scholastische Abhandlungen, Auslegungen, Predigten über echte und untergeschobene Buddhaworte. Die Grundmeinung des Buddha läßt sich aber in ihrer wissenschaftlichen Geschlossenheit und klaren Kürze aus der evangelischen Verarbeitung wohl herstellen.

„Nur eines verkündige ich, das Leiden und des Leidens Ausrottung“, so lautet ein sicher echtes Buddhawort. Mehr als dies eine weiß der Weise nicht; dies eine braucht der Mensch, und dies kann er wissen. Ob der Mensch mehr wissen kann, läßt der Buddha offen; soweit er mehr Wissen kennengelernt hat, findet er es unsicher, widerspruchsvoll und unnötig. Ein Jünger fragt nach der Wahrheit anderer Lehren, der Buddha schneidet die Unterredung ab: „Laß das gut sein. Die Lehre will ich dir aufweisen“. Sariputta möchte wissen, wer der Weiseste aller Zeiten gewesen sei, wohl der Meister; dieser fragt spöttisch zurück, ob er alle kenne, die weise waren, und alle, die es künftig sein würden. Auf die Frage, ob das Ich sei, schweigt er, ebenso auf die, ob es nicht sei. Die Nonne Khama belehrt den König von Kosala, daß der Vollendete nicht offenbart habe, ob er nach dem Tode lebe oder nicht. Vorsichtig, seiner Grenzen und seines Ziels bewußt, beschränkt sich der Weise auf das eine, was not und sicher wißbar ist; er verhält sich agnostisch wie Sokrates; gefragt, ob Gott sei, gibt er allerdings eine Antwort: „Deutlich fühlt man ja, ob es Götter gibt“, d. h. er verweist (wieder gleich Sokrates) hier, wo es keine Beweissicherheit gibt, auf die Gefühlssicherheit des Glaubens. Zur Lehre gehört diese Gefühlsgläubigkeit nicht — in der Lehre ist alles ganz sicher, streng tatsächlich und beweisbar:

Der Mensch weiß ganz sicher, daß er leidet und daß er nicht leiden will; er hat eine natürliche Sehnsucht, leidenlos selig zu sein.

Er sucht nach den Ursachen, aus denen das Leiden entspringt, und findet, daß er leidet, weil er begehrt; der Durst nach Besitz, nach Liebe und Ehe, nach Genüssen aller Art macht leiden; in ihm haben Streit und Blutvergießen, Selbstqual und Quälen anderer ihre Wurzeln.

Wer das erkannt hat, kann dem Leiden ein Ziel setzen, er hört auf zu begehren, „anzuhängen“, er überwindet vernünftig die verhängnisvollen Triebe.

Sofort hört das Leiden auf, die Angst, die Selbst- und Nächstenquälerei: die Erlösung ist vollbracht.

Natürlich, ohne Anhängen, in heiterem Gleichmut lebt der Erlöste nun; er ist bedürfnislos, freiwillig arm und keusch, einfach in seiner Kleidung, mäßig im Essen, aber keineswegs ein Asket und Weltflüchtiger; er lebt in der Welt,



nicht im Wald, er macht Gesellschaften mit und ist höflich, liebenswürdig, geistreich, dankbar für Freundlichkeiten, die ihn nicht belasten oder verpflichten, nur das Vermeiden alles Anhangens macht ihn einsam, keine Flucht. Da er nichts begehrt, sich nirgends bindet, ist alles für ihn abgetan, Sehnen und Hoffen, Trennungsschmerz und Reue; er lebt in einer stillen Gegenwart, ohne Vergangenheit und Zukunft, von keiner überschwenglichen Sehnsucht nach dem Einen, von keiner Angst und Qual zum Verlassen des Lebens verführt. Er ist mitten im Leben glückselig einsam; nur der Wunsch verbindet ihn mit den andern, sie dieser Glückseligkeit teilhaftig werden zu lassen; sobald alle die Erlösung erreicht haben, herrscht Frieden auf Erden.

Der Erlöste, mäßig und bedürfnislos, sorgenlos, wird gesund sein; befallen ihn Krankheit und Schmerz, so wird er sie still und geduldig tragen, ohne andere zu belästigen; er hat nichts zu fürchten, denn mit dem Tod, dem unabwendbaren Los alles Vergänglichen, ist er abgefunden. Was darnach sein wird, fragt er nicht — das führt nur zu müßigen Sorgen und Mühen; ist Gott, wie das Gefühl sagt, so wird er nicht enttäuschen; aber auch das Verwehen im Nichts ist leidenlos. Sehr bezeichnend für diese Lehre ist das Wesen der seligen Versenkung im Leben: Man begibt sich in heiteren Waldesschatten oder in eine leere Klause zur Regenzeit, setzt sich nieder, Beine verschränkt, Körper aufgerichtet, in eine lang erträgliche Stellung, in der nichts spannt, lastet, beengt; „bedächtig atmet man ein, bedächtig atmet man aus“; atmet man tief ein, so weiß man: „ich atme tief ein“, atmet man tief aus, so weiß man: „ich atme tief aus“; auch die Vorstellungen: „den ganzen Körper empfindend will ich atmen“ oder „diese Körperverbindung besänftigend will ich atmen“ sind zugelassen oder empfohlen.

Das Leben des Buddha beweist, daß er Arbeit nicht verwarf; der Mensch soll arbeiten, aber nur, um ohne Leiden zu leben, nicht mehr. Stillen Naturen, feine Sitte, geistreiche Rede wußte der Erlöser zu schätzen, aber die Atemübungen seiner Versenkungen, das Aufgehen in reinem Seins- und Lebensgefühl waren ihm mehr, reinste irdische Seligkeit. Auch liebevoll ist der Vollendete, herzlich, natürlich, aber ohne Anhangen und Aufopferung; Liebe, Rücksicht, Höflichkeit vermindern die Reibungsflächen; diese Art Selbstsucht stiftet Frieden.

Das ist die Lehre des Buddha in ihrer Urgestalt, der des Jadschnawalkja ähnlich, wie die reife nüchterne Selbstbesinnung der Vernunft einer Stufe immer dem ersten begeisterten Aufschwung zur Welterfassung auf derselben Stufe verwandt ist. Von Furcht und Tod wollen beide Denker natürlich=vernünftig alle Menschen erlösen, der eine überfliegend, gottbegeistert, der andere bescheiden, nüchtern, schrankenbewußt; der eine findet im Ansturm des Geistes den obersten Begriff aller Weltbetrachtung, der andere im Streben nach strengster Tatsächlichkeit und Beweisform die Kausalität und den zwingenden logischen Schluß; für beide verweht ins Unwesentliche die Moral — wer das Eine begehrt wie wer nichts mehr begehrt ist nicht versucht zu sündigen.

Jadschnawalkjas Monismus ist primitiv, verglichen mit dem des Xenophanes oder gar des Parmenides; aber er enthält den wesentlichen Kern aller monisti-

schen Metaphysik. Auch die kritische Formel des Buddha ist primitiv neben der des Sokrates, aber sie enthält die einfache Bestimmung des richtigen Handelns von einem klaren Ziel, einer Glückseligkeit aus; bei Sokrates ist diese Bestimmung allgemein-wissenschaftlich, eine Methode zur Auffindung des richtigen Handelns im Einzelfall wird gezeigt, das Handeln selbst ist ethisch; beim Buddha bleibt die Bestimmung halb wissenschaftlich, eine kausale und logische Formel steht an Stelle der Methode, das Handeln ist gütlich-religiös; Sokrates' Formel gibt die Grundlage zur Logik und zum System der Wissenschaft, die des Buddha stellt einen einwandfrei richtigen und zwingenden logischen Schluß dar, ein Beispiel für viele, und das System bleibt Religion (Erlösungslehre). Auch mit Parmenides, Heraklit, Epikur hat die Lehre des Buddha Berührungen, überall sind die Hellenen theoretisch stärker: Der Schluß des Parmenides vom Sein und Nichtsein ist neben dem des Buddha vom Leiden weittragender, keimreicher für die Welt-erfassung; Heraklit gibt ein Ablaufgesetz der Welt, von dem der Buddha einen ursächlichen Zusammenhang im Ausschnitt sieht; und der Praktiker Epikur entwickelt eine ganze Psychologie der Güterlehre, der Lust und Unlust, zu der der Buddha nur den Kern besitzt. Die Leistung des Inders verliert bei solcher vergleichenden Bestimmung ihrer Stufe nichts an geistiger und praktischer Bedeutung, ihre wissenschaftliche Klarheit, verbunden mit einer gewissen unwissenschaftlichen Enge und Bindung macht sie fähig, Kern einer Weltreligion zu werden, und an sie knüpft, wie in Hellas an Sokrates und wie dort gegen den Willen des Kritikers, alle Logik und Systembildung, wenn auch auf unterhellenischer Stufe an. Die Erlösungsformel des Buddha wird zum Kern aller indischen Systeme — auch die Lehre Jadschnawalkjas kennen wir nur als Erlösungsformel vom Menschen aus: wahrscheinlich war sie ursprünglich viel theoretischer eine Welterkenntnis mit erlösenden Folgerungen.

Unter den Jüngern des Buddha treten im Kanon drei besonders hervor: die Brachmaneneinsiedler Sariputta und Mogallana, zwei Brüder oder Freunde, die früh, vor dem Meister, gestorben sind, und Kassapa, ebenfalls ein Brachmaneneinsiedler aus dem Wald von Uruvela, der den Meister überlebte, als nächster Schüler den Scheiterhaufen angesteckt haben soll, auch das erste „Konzil“ ein Jahr nach dem Tod des Meisters berufen und geleitet haben soll. Den Sariputta nennt der Buddha im Kanon seinen „vornehmsten Jünger“, wie Jesus den Petrus, auch die anderen beiden spricht er immer wieder selig wegen ihrer vollkommenen Einsicht: in ihnen haben wir also die Schöpfer der orthodoxen Lehre und der Mönchsorganisation zu suchen, die Umbildner der Lehre des Meisters in brachmanisch-asketischer Richtung. In der kanonischen Überlieferung ist noch deutlich zu spüren, daß Ananda, der Neffe des Buddha und sein nächster Jünger, der Umwandlung der Lehre und der Gemeinde in mönchischem Geist Widerstand geleistet hat. Er wußte aus jahrelangem nahen Umgang mit dem Buddha, daß hier gegen seine Absicht verfahren wurde: der Buddha konnte Asketen wie Bürger, Brachmanen wie Hofadel in seine „Gemeinde“ aufnehmen, „erlösen“, alle waren für ihn „Erweckte“ wie er selbst — eine Metaphysik,

eine Mönchslebensweise konnte er als Nebensache auch bei Jüngern dulden, aber nie lehren und organisieren. Dies wäre ihm ein Rückfall in das Alte, von ihm Überwundene gewesen — wie die Lehren des Petrus und Paulus einen Rückfall ins Heiden- und Judentum bedeuteten.

Sariputta und Mogallana müssen bei Lebzeiten des Meisters aus seiner Formel eine metaphysisch begründete Mönchslehre gemacht haben; Kassapa hat nach ihrem und des Meisters Tod diese Lehre als eigentliche Meinung des Meisters erklärt und die Mönchsgemeinde in der Laiengemeinde organisiert; alle drei kamen aus älterer Theorie und Askese und waren so zur Vermittlung berufen. Natürlich haben sie (vielleicht am meisten Sariputta) auch Eigenes, Neues geleistet, wie Paulus — leider wissen wir nicht genug von der älteren Wiedergeburt- und Nirwana-spekulation und von der älteren Askese, um hier das Neue genau zu bestimmen.

Jedenfalls ist die Mönchslehre eine metaphysische Lehre; sie sagt nichts von Gottheit, Unsterblichkeit, Opfern und All-Einem und verwirft die Selbstpeinigung wie der Buddha — aber sie weiß ganz genau über die Wiedergeburt nach Verdienst und Schuld Bescheid, über das „Rad der Geburten“, das große Weltgetrieb von Werden und Vergehen. Sie lehrt das Leiden durch Nichtbegehren aufheben wie der Meister — aber nicht mit dem diesseitigen Ziel seliger Heiterkeit und Gemütsstille, sondern mit dem jenseitigen des „Verwehens im Nichts“, des Anhaltens der Wiedergeburten. Sie empfiehlt „nicht anzufragen“, aber als Mönch, mit Gelübden der Armut, der Keuschheit, der Enthaltung vom Fleisch, mit regelmäßigen Beichten und asketischen Versenkungen ins Nirwana — hier sind Verdienste zu erwerben, wenn auch nur mit dem Ziel des Verwehens, nicht wie bei den Brachmanen mit dem der Macht über Natur und Götter. Der Mönch ist der höhere Mensch, die Laiengemeinde umgibt nur dienend, versorgend, geistlich versorgt, die Gemeinde der Asketen, den Mönchsorden, der bald Klöster und eine Scholastik im Dienst der Welterlösung, der Macht und Ausbreitung des Glaubens entwickeln sollte.

Um 300 v. Chr. muß in Indien die geistige Bewegung in breiten Schichten sehr lebhaft gewesen sein; die brachmanische Religion wie die buddhistische müssen im Wettbewerb einen Kanon, eine Gemeinde entwickelt haben. Die theoretische und praktische Philosophie aller Richtungen gedieh — der Buddha hatte allen die Formel für ein System, das Vorbild für logische Ausarbeitung gebracht. Und neben den philosophischen Religionen und den wedischen Göttern wurden schon im Gebirge „Dionysos“, in der Ebene „Herakles“ verehrt, die Götter der späteren Hindureligion, Siwa und Krishna, die Erben der philosophischen Religionen. Dazu kam durch Alexanders Einbruch und die folgende Berührung mit hellenischer Kultur durch lange Zeit hellenische Einwirkung, zuerst heftig bekämpft, dann in Grenzen zugelassen. Hellenische Sophisten erschienen am Hof der Großkönige, kämpften dialektisch mit Indern, vertraten humane Aufklärung und Wissenschaft höherer Art. Vor allem brachten sie die Schrift, die der Buddhismus als Mittel zur Bewahrung und Ausbreitung seiner Lehren, überall modern gerichtet, gern annahm.



Asoka Pijadaschi (263–226), der Enkel des Tschandragupta und Sohn des Bindusara, der ein mächtiger Eroberer („Feindetöter“ ist sein zweiter Beiname) und für seleukidische Kultureinflüsse zugänglich gewesen war, hat den Buddhismus, die neue menschliche, bürgerliche und mönchische Menschheitsreligion, angenommen und anerkannt. Seine Edikte, das erste große Schriftdenkmal der indischen Literatur, über sein ganzes weites Reich verteilt, lassen erkennen, daß er ihn als Religion der Vernunft, der höheren Menschlichkeit und Menschenpflicht bekannte. Nicht im Namen des Buddha, im eigenen Namen, als König, den die Götter lieben und der die Menschen liebt, leitet er zur allgemeinen Sittlichkeit und Gesetzeserfüllung an: Ehrerbietung gegen Vater und Mutter, Freundlichkeit gegen Freunde und Verwandte (den Nächsten), Freigebigkeit gegen die Brachmanen und Mönche, Schonung des Lebens (Fleischenthaltung wohl namentlich als Beschränkung der sinnlosen Tieropfer und der Völlerei der Opfermahle) und Duldung gegen Andersgläubige sollen die Statthalter auf ihren Rundreisen alle 5 Jahre, die Gesetzesoberen jederzeit überall lehren und verbreiten. Die öffentliche Wohlfahrt will er fördern durch seine Beamten (Statthalter und Kundschafter), die alles überwachen, für Recht und Ordnung sorgen, durch Unterweisung der Untertanen, die lernen sollen, ihre Sinne zu zähmen, ihre Pflichten vernünftig-menschlich, in Herzensreinheit zu ihrem Besten in beiden Welten zu erfüllen, duldsam-friedlich zu sein, durch Anlage von Brunnen und Pflanzung von Bäumen an den Straßen, durch Versöhnung der Religionen und durch Bekämpfung des Aberglaubens. So hofft er, dem eigenen Volk und den Nachbarn das Heil, beim Beharren der Nachfolger und ihrer Untertanen im Guten der Welt das Reich des Friedens und der Vernunft zu bringen. Asoka war Buddhist und hat auf dem Konzil von Pataliputra die neu zu Ansehen erhobene Religion in seinem Sinn geeint und gereinigt. Aber überall in seinen Edikten steht gleichberechtigt neben dem Buddhismus ein gereinigtes Brachmanentum — beide Religionen haben ein gemeinsames Menschliches, Vernünftiges, Sittliches, beide sucht der König, ein Vertreter aufgeklärt-absolutistischen Gottesgnadentums, zu Werkzeugen seiner Weltbeglückung zu machen. Seine Reichsidee und Menschlichkeit ist religiöser, seine Herrschaft patriarchalischer als die der hellenischen Großkönige (Darius näher als den Hellenen), aber aus verwandtem Geist der Vernunft und Sittlichkeit entsprungen.

Seit Asokas Zeit ist der Buddhismus Staatsreligion, soweit es etwas der Art in Indien und beim Charakter des Buddhismus geben kann. Er entwickelt eine große klösterliche Macht und wird bald dem Staat gefährlich, gleichmäßig durch seinen Reichtum und den Ehrgeiz seiner Oberen wie durch seine Mönchsscharen und seinen Einfluß auf schwache Herrscher. Die Dynastie Tschandraguptas fiel anscheinend auch ihrer buddhistischen Frömmigkeit zum Opfer; der General, der die Schunga-Dynastie (178–66) begründet, scheint die Klöster beschränkt, die Brachmanen begünstigt zu haben. Bald aber wächst die Macht des Buddhismus wieder: die Skythenkönige, namentlich Kaniskha (von 78 n. Chr. an), begünstigen ihn, seit dem 1. nachchristlichen Jahrhundert erobert er China, seit dem

4. Jahrhundert Korea, Kotschindina, die Mongolei, seit dem 6. Jahrhundert Japan und Java. In Ceylon war er schon zu Asokas Zeit eingedrungen. Mani, der im 3. Jahrhundert n. Chr. eine Weltreligion aus den bestehenden Religionen auf parsischer Grundlage schaffen wollte, nahm buddhistische Teile in seine Lehre auf, um die indische wie die christliche Hauptlehre seinem Einigungswerk dienstbar zu machen.\*

Der Buddhismus Kanishkas ist schon ein Übergang zum Massenbuddhismus, der schließlich in Tibet seinen Papst und Kirchenstaat finden sollte. Aus dem „Hinajana“ („dem kleinen Wagen“), den Sariputta und Kassapa begründet hatten, wird allmählich der „Mahajana“ („der große Wagen“), aus der bürgerlich=aufgeklärten Erlösungslehre eine Massen= und Barbarenreligion. Der Buddha selbst wird an den Sonnengott der Urzeit angeglichen, die Mutter, Maja („die Welt des Scheins“), empfängt ihn unbefleckt, indem das „Sein“ in sie eingeht. Unbefleckt wird er geboren im Garten Lumbini, alle Bäume blühen, die Tiere lieben sich, das Feuer entzündet sich — er ist der Licht= und Naturgott, Gefahren bedrohen ihn, aber sie werden abgewendet, die Götter beschirmen das vater= und mutterlose Kind. Im Reiche seines Nährvaters, des Sakjafürsten, herrscht goldene Zeit, solange er aufwächst, er selbst genießt alle Freuden der Herrschaft und des Scheinlebens, vermählt sich, zeugt einen Sohn: da macht ihn der Anblick von Alter, Krankheit, Tod zum Einsiedler. Unter dem Bhodi=baum, wieder im Hain, versucht ihn Mara, der Böse, aber er weist ihn fort und wird nun erleuchtet. Als Sieger zieht er in der Hauptstadt ein, bekehrt den König, fährt zum Himmel, um seine Mutter und die Götter zu bekehren. Nochmals bedroht ihn der Verrat seines Jüngers Dewadetta, aber er entgeht ihm und stirbt erst in hohem Alter, als er es selbst will. Seinen Tod sagt er an — Eberfleisch oder Ebermordeln bringen ihm die tödliche Krankheit (wie der Sonnengott dem Eber zum Opfer fällt). Im Hain stirbt er, ein Aufruhr in der Natur beklagt den Totengott — seine Reste werden, wie der Leichnam des Osiris oder Dionysos, über das Land zerstreut, die „Stupas“, aus dem alten Berggrab entwickelt, bergen sie, auch die Sonnensäulen (Menhirs) und Steingehege werden dem Buddha geweiht. Er selbst geht ins Nirwana ein, das dem göttlichen All-Einen sehr ähnlich geworden ist. Fast alle Götter der wedischen Religion und zahllose Geister und Dämonen bevölkern den Himmel, der über der evangelisch=buddhistischen Welt steht.

Aswagoschas Gedicht vom Leben des Buddha ist das Evangelium aus der Kanishkazeit. Aus der philosophischen Religion ist eine Volksreligion mit einer göttlich=freundlichen Erlösergestalt geworden. Im Ausgleich mit dem brachmanischen und dem Volks=Glauben sind Götter, Unsterblichkeitshoffnungen eingedrungen. Die weitere Entwicklung in Indien führt zum vollendeten Mahajana — im 6. Jahrhundert n. Chr. im Pendschab schafft der Mönch Asanga

\* Da der awestische wie der wedische Kanon in nachchristlicher Zeit abgeschlossen sind, könnte viel Gemeinsames in beiden erst in dieser Zeit zu Ausgleichs= und Missionszwecken in die heiligen Schriften hineingetragen, nicht urarisch sein.

diese Massenlehre, in der den brachmanischen Asketen, die Göttermacht erlangen, die „Bodhisatwas“, lebendige Menschen auf dem Weg zur Buddhenschaft, gegenüberreten. Dem Gott Wischnu, der Gestalt im Leben annimmt, so oft Recht geschwächt und Unrecht stark wird, entsprechen Wiederverkörperungen des Buddha, Erbarmen und Nächstenliebe werden die treibenden Kräfte bei den großen Bodhisatwas, die aus Mitleid, als Heilande, in der Welt bleiben (Awalokiteswara, Manjuschi), und Mittel zur Erlösung bei den Gläubigen, wie die „Gottesliebe“ gleichzeitig die Hindulehre durchdringt. Eine neue Leidensformel taucht auf, nach der alles Leiden aus Selbstsucht, alle Erlösung aus Mitleid und Nächstenliebe stammt und der Heilige die Last aller Kreaturen tragen und das ganze All durch die Hingabe seines Ichs loskaufen muß von den Wanderungen durch Hölle, Tierreich und Totenwelt. Zugleich aber füllt sich diese Welt mit Göttern und Dämonen, verzerrten und furchtbaren Gebilden wie die der Hindulehre, und die Erlösungskunst wird äußerlich, scholastisch und rein technisch. Diese Vollendung der buddhistischen Massenlehre ist ein Werk der zweiten indischen Kultur und weiter der nicht-indischen Buddhisten, denn in Indien selbst ist der Buddhismus, innerlich gespalten in Hinajana und Mahajana mindestens seit dem 4. Jahrhundert, seit dem 7. Jahrhundert vom Hinduismus verfolgt\* und kurz nach 1000 ausgerottet worden — er erlag den volkstümlicheren Religionen: dem bunten, vielgestaltigen Hinduismus und dem einfachen, klaren Islam, die beide reizvoller und fanatischer, greifbarer in Göttergestalten und Hoffnungen waren.

Die Gegenbewegung des Brachmanentums gegen den Buddhismus muß im Gangesgebiet schon mit dem Ende der Tschandragupta-Dynastie (178 v. Chr.) wieder an Kraft gewonnen haben. Als das alte Maghadareich sich auflöste und der Schwerpunkt der Macht zu den skythischen Barbaren im Indusgebiet sich verschob, als Kanischka den Buddhismus ausdrücklich unter seinen Schutznahm, muß das Brachmanentum, immer national im Gegensatz zum übernationalen Buddhatum, als eigentlicher Vertreter der völkischen Art und Kultur weiter an Macht zugenommen haben. Es hatte zu schreiben begonnen, dem buddhistischen Kanon stand ein wedischer gegenüber, eine Masse von Asketen wirkte für seine Lehren wie die Mönche für die des Buddha, und die romantische Wiederbelebung der alten Epen und Einrichtungen, die seit 300 v. Chr. durch gelehrte Arbeit erfolgt sein muß, muß, von Brachmanen und Kschattrjas getragen, der brachmanischen Religion förderlich gewesen sein. Doch fehlte zu neuen schöpferischen Leistungen die Kraft — erst die zweite indische Kultur (von 400 n. Chr. an) hat die Massenreligion des Brachmanentums wie die des

\* Das Drama „Malati und Madhava“ aus dem 8. Jahrhundert läßt in die Mischreligion der aufgeklärten höfischen und bürgerlichen Kreise und in den Kampf der Sekten einen Blick tun — die fromme buddhistische Nonne vereint menschlich-liebevoll die Liebenden. Siwadienst guter Art verträgt sich wohl mit diesem Buddhismus, auch Zauberei als schwarze und weiße Kunst — aber blutige Siwa- und Durgaverehrung gewinnt gegen die gebildete Aufklärung Boden, Madhawa selbst, der zart liebende Held, zaubert mit Menschenfleisch, das noch zuckt, und die Menschenopfer der Orgiasten kann nur ein glücklicher Zufall, kein königliches Verbot mehr, verhindern.



Buddhatums geschaffen. Die Hindureligion geht aus der Erneuerung und Vollendung der wedisch=epischen Weltanschauung mit hervor, sie entsteht durch die Verschmelzung eines brachmanischen Monotheismus mit den Kulte des Herkules=Krischna und des Dionysos=Siwa, die seit 300 v. Chr. nachweisbar sind, in neuer schöpferisch=religiöser Volksbewegung.

Aus dem Monismus der Brachman=Atman=Lehre muß (vielleicht schon in der ersten indischen Kultur) eine blasse oberste persönliche Gottheit, Brachma, hervorgegangen sein, nun verbanden sich mit ihr zwei sehr bunt und stark gesehene große Götter, Wischnu=Krischna und Rudra=Siwa, zu einer Dreiheit, die man wohl der christlichen Dreieinigkeit vergleichen kann, wenn sie auch nicht deren einfache Klarheit besitzt. Krischna ist eine Herkulesgestalt (er wird mit Hari gleichgesetzt), bei der Trennung von großen, unsterblichen Göttern und sterblichen Helden, bei der Entwicklung von All- und Weltgöttern im 7. vordchristlichen Jahrhundert muß er vom Gott zum Heroen hinabgesunken sein (neben Indra und Waruna, die aufstiegen). Er ist das vaterlose Sonnenkind, das, vom bösen Ohm verfolgt, unter Hirten aufwächst, erst schwach, nur durch seine Listen in manchem gelungenen Streich (wie Hermes) den Verfolgern überlegen, dann der siegreiche Held und Hochzeiter der Neujahrsmythologie, so tritt er im Mahabharata=Epos auf als eigentlicher Sieger im Kampf der Pandusöhne gegen die Kurusöhne, sterblich als Held — und ewig wiedergeboren als alter Sonnengott. In der neuentstehenden Religion ist er, der im Volk in vielen Gestalten alter Sonnengötter immer verehrt worden sein muß, wieder zum Gott erhoben durch die Vereinigung mit einer großen Gottheit der Weden, mit Wischnu, dem Gott, der mit drei Schritten (der große Renner der Urzeit=Sonnenreligion) das Weltall durchmessen hat. Diese blasse Gestalt ist uralte wie Indra und wird nun philosophisch zu Weltweite gedehnt wie Brachma, Wischnu wird das Allwesen, das alles durchdringt: die Allnatur in unendlicher Gestaltungsfülle, die wohlthätige helle und gerechte Macht. In vielen Verkörperungen erscheint Wischnu von der Urzeit bis zur Endzeit, er erschafft sich als Retter, wenn das Recht schwach und das Unrecht stark wird jedesmal, er war der Fisch der ersten Sündflut, der Manu rettete, er war in den mythischen Helden, er wird der Sieger der Endzeit sein. Seine eindrucksvollste Erscheinung aber ist die als Krischna=Herkules, der große Retter der Heldenzeit — Krischna wird als Wischnu weltweit, alldurchdringender Gott und Herr, Wischnu wird in Krischna Gott=Mensch, starker Mittler und menschnaher Heilbringer. Im „Sang des Erhabenen“ (Bhagawadgita), einem Teil des Mahabharata, offenbart sich Krischna als Wischnu und Heiland — die Lehren vom Atman und dem erlösenden wissenschaftlichen Erkennen, vom Abmühen und dem erlösenden Handeln, „Sankhya und Joga“, werden monotheistisch zusammengeschlossen, der Körper ist vergänglich, nichtig, nur die Seele in ihm lebt und sucht die Vereinigung mit der Gottheit, im Denken, vor allem aber handelnd, nicht nach Leidenschaft, sondern gleichmütig, nur auf Pflichterfüllung, auf das höchste Ziel bedacht. Auch Entsagung führt zum Heil, aber Tätigkeit hat den Vorzug vor ihr, Tun des

Gebotenen ist naturgemäß und erlösend, die rechte Tat aber wird geleitet durch die Gottesliebe (bhakti), durch sie erkennt der Mensch Krischna, den Gott= Menschen, und Wischnu, Krischnas „Wesen in Wahrheit“. Eine fromme Begeisterung versöhnt die widersprechenden Lehren der Philosophen=Asketen, der Brahmanen und Buddhisten, der Geist Asokas ist neu belebt und heroisch geworden, die Lehren der Stoiker klingen an, in der Erlösung durch unerschütterliche Tugend, in der Gotteslehre vom persönlichen All, das Natur und Tugend ist, in der Überwindung der Leidenschaft und der Notwendigkeit durch Pflichterfüllung bis zur Selbstauflösung.

Der dritte große Gott der Hindureligion ist Siwa, „der Gnädige“, ebenfalls ein Weltgott, die Verkörperung aller Vernichtungs- und Zeugungskräfte der Natur, aller sinnlichen und ekstatischen Irrationalität im Menschen. Er ist der „Herr der Berge“ und des Gewittersturms, der Gott mit dem vernichtenden Sonnenaugen und dem Mond als Hauptschmuck (Hörner!), er ist der Stier und der zeugende Phallus, er ist Dunkelheit und Vernichtung (als Element und Zeit), aber auch Leben- und Segenbringer, die schaffende Naturkraft und die Verkörperung der Opfer- und Büsserkräfte. Ihm dienen die Dämonen, ihm entspringen Wissenschaften und Künste, im orgiastischen Tanz bewegt er sich, in starrer Versenkung vergeht er im Brahman.

Die drei Götter sind drei und einer, man verehrt jeden für sich und auf seine Weise: Brahma und seine Gattin Saraswati (gelehrtes Wissen) bildlos erkennend, Wischnu=Krischna und seine Gemahlin Lakschmi (Güte und Schönheit) im Bild durch menschliche Pflege und Gaben, Siwa und seine ebenso furchtbare Frau Kali, „die Schwarze“, Durga, „die Unzugängliche“, im Phallus und in orgiastischen Diensten und blutigen Opfern, und doch weiß der Wissende, daß sie eins im All=Einen, Verkörperungen, Seiten der ewigen Natur der Welt und des Menschen sind. In dieser Dreiheit ist eine Formel geschaffen, die wie das Christentum Raum bietet für die Gottesverehrung der höchsten Denker und Moralisten und der untersten Abergläubischen in Indien. Das Brahman und die Natur- und die Moralphilosophie der klassischen Zeit sind verbunden mit den Gestalten der jungsteinzeitlichen Sonnenreligion, dem lichten und dem finsternen Gott, dem Neujahrshelden, dem Stier und dem Phallus, und jeder örtliche Kult, jeder Baum- und Steindienst kann sich anschließen, neben dem freien Erkennen und sittlichen Wollen ist Platz für alle orgiastischen Mysterien und Tierdienst und Menschenopfer. Diese Spannungsweite hat der Hindureligion die Kraft gegeben, den Buddhismus zu vernichten und sich gegen die Werbungen des Islam zu behaupten, selbst als der Islam Herr im Lande war. Sie hat sie befähigt, in Hinterindien geistige Eroberungen zu machen, nachdem sie durch Sankara Ascharja (788—820) wissenschaftlich zusammengeschlossen war, dort hat sie im 9. und 13. Jahrhundert die gewaltigsten Werke der bildenden Kunst in den Bauten der Khmer-Kultur auf kolonialem Boden hervorgebracht.

Die indische Weltanschauung bleibt zwischen hellenischem Monismus mit seiner vollwissenschaftlichen Naturbetrachtung und Ethik und jüdischem Monotheismus

stehen. Der sittliche Monotheismus, der dabei als Mittel entsteht, ist naturhaft=vielseitiger, freier, aber eben deshalb auch verwickelter und angreifbarer als der jüdische und der verwandte persische, die im Islam enden; er läßt einen Polytheismus zu wie der hellenische Monismus, aber ohne dessen volle Klarheit und Schönheit der künstlerischen Gestaltung. Dafür besitzt er alle Kräfte der Stufen, zwischen denen er steht, in anziehender Fülle und Verschlingung; Verstand und Phantasie, das ganze Triebleben reizt diese religiös=philosophische Masse von Keimen und Sprossen, von kalten Begriffen und heißen Erregungen. Im „Sang des Erhabenen“ hat W. v. Humboldt, in den „Upa=nischaden“ Schopenhauer die philosophische Religion begründet.

### Die Dichtkunst.

Bei der ungeheuren Masse des indischen Schrifttums, seiner unsicheren zeitlichen und namentlichen Bestimmtheit in der ganzen ersten Kultur und seiner teilweisen Unaufgeschlossenheit (besonders im Gebiet der Wissenschaft) kann eine einigermaßen erschöpfende Übersicht in entwicklungsgeschichtlicher Form nicht für diesen Anhang versucht werden. Nur die beiden Kulturen sollen zeitlich einen Rahmen geben; in diesen soll eine Übersicht der Hauptgattungen eingefügt werden, die vor allem der Stufenbestimmung im Vergleich mit Hellenen und Römern zu dienen hat.

Die erste indische Kultur hat eine religiöse Lyrik und Epik, Rig=Weda und Mahabharata, geschaffen, namenlose und nur sehr unbestimmt datierbare Dichtungen, die erst spät ihre letzte kanonische Sammlung und Ordnung bekommen haben. In der zweiten indischen Kultur gibt es „Romane“, Dramen, lyrische Epen und Natur= und Liebeslyrik, von benannten Dichterpersönlichkeiten an den Gupta= und anderen Höfen hervorgebracht, auf die Zeit zwischen 400 und 800 n. Chr. ansetzbar. Zwischen beiden Kulturen, wohl größtenteils in der ersten entstanden, aber erst in der zweiten kanonisch gesammelt und durchgeformt, liegen die Fabeln und Novellen, Parabeln, Schwänke und Märchen. —

Die Hymnen des Rig=Weda und die Epen des Mahabharata müssen in derselben Zeit gekeimt und gesproßt sein: die Frömmigkeitsbewegung des 7. Jahrhunderts ist der Boden, der sie wachsen und gedeihen läßt; sie erhebt Indra, Waruna, Agni, Jama zu großen Weltgöttern, sie drückt Ardschuna, Krischna, Karna zu sterblichen Helden herab. Neben den ersten begeisterten Liedern auf die Größe der neuen Gottheiten, den ersten monotheistischen Gesichten, müssen die ersten persönlichen Heldenlieder entstanden sein. Beide entwickeln sich aus den Resten der Sonnenreligion in einem neuen schöpferischen Zeitalter, beide müssen bei denselben Festen, bei Wettspielen (Neujahr!) und Opfern, vorgetragen worden sein; beide Gattungen gehen ineinander über — die Hymnen an Indra schildern denselben Götterkampf der Urzeit wie die Lieder von Ardschunas Sieg, die Schlacht der Bharata und Tritsu im Rig=Weda ist vorgeschichtliche Erinnerung wie die der Pandu= und Kurusöhne im Mahabharata. Auch die Schöpfer der neuen Hymnen und der Epen werden dieselben gewesen sein; zu Opferteknikern und



Sängern aus älterer Zeit kamen die schöpferischen Geister aus der neu aufsteigenden Schicht, die den Ritterstand und Priesterstand hervorbrachte — aber schnell muß eine Trennung gefolgt sein: die Hymnendichter und Opferdenker fühlten sich als Propheten einer neuen göttlichen Weisheit, und die Sänger der Heldenlieder sanken neben ihnen zu bloßen Bewahrern großer geschichtlicher Erinnerungen herab. Die ersten wurden Priester, ein Stand, der über die Fürsten und Ritter hinaufdrängte, die anderen blieben Sänger, beliebt, ja unentbehrlich bei ritterlichen Festen, aber kein höherer Stand. Die priesterliche Aufklärung muß die Heroenepen ins Weltliche verwiesen haben, um so schärfer, je mehr sie sich des gemeinsamen Ursprungs bewußt war und je unbedingter ihr Anspruch auf Vertretung der einen Wahrheit wurde. Die Hymnen wurden heiliges Gut, bei dem alles darauf ankam, den altertümlichen Sprachcharakter zu bewahren und zu steigern, denn an ihm hing die Göttlichkeit und die sichere Wirkung. Die Heldenlieder dagegen blieben dem Strom der Sprachentwicklung zunächst überlassen, der im 7. Jahrhundert schnell geflossen sein muß — erst am Ende der ersten Gedanken- und Standesentwicklung, im gemeinsamen Gegensatz gegen den aufsteigenden Bürgerstand und seine buddhistische Aufklärung, die Weden, Opfer, Mythen der Religion und des Epos gleichmäßig als Aberglauben verwirft, nähern sich Brachmanen und Sänger einander wieder, und nun wird auch das Epos brachmanisch gesammelt und kanonisiert.

Die Hymnen des Rig-Weda stammen großenteils aus dem 7. Jahrhundert, doch reicht die Dichtung in der geheiligten Kunstsprache wohl erst lebendig, dann künstlich in spätere Jahrhunderte hinab. Diese Lyrik enthält nicht nur die junge religiöse Spekulation, die höhere Gottesvorstellungen und verwickeltere Opferriten schafft, sondern auch den Geist der Ritterzeit mit ihrer Fehdelust, Beutegier und Freude an großen Opferschmäusen und -trünken, auch mit dem Stolz auf alte „Stamm“- und Geschlechtererinnerungen. Die hohen wie die materielleren Gefühle sprechen sich in den besten Hymnen frisch und unmittelbar, oft leidenschaftlich aus. Neben lebendiger Naturschilderung in großen Zügen finden sich gelegentlich feine begriffliche Unterscheidungen. Die schöpferischen Stücke in der großen Liedersammlung sind freilich in der Minderzahl — das meiste ist einförmig, gelehrte und priesterliche Variation der paar Hauptthemen, wir haben ja ein kanonisches Hymnenbuch vor uns, gesammelt und entwickelt zu Opfer- und Zauber- und zu anderen gottesdienstlich-rituellen Zwecken. So gibt uns der Rig-Weda nur einen unvollständigen Begriff von dem, was die junge indische Kultur seit 700 an Lyrik hervorgebracht hat. Ein paar verstreute weltliche Lieder, die in das geistliche Liederbuch geraten sind, beweisen, daß viel mehr vorhanden war: ein Lied eines Arztes, der sich mit seinen Kräutern unterhält und sie anpreist, eins eines Sängers, der bei Zimmermann und Schmied, Arzt und Priester wie bei sich selbst feststellt, daß alle den reichen Kunden nachlaufen, ein Klage- und Anklagelied des Spielers, den das Spielbrett im Bann hält, und eine lustige Schilderung der Frösche, die zur Regenzeit aufwachen, umherspringen und lärmern wie betrunkene Priester beim Somakessel, sind Stücke

der Art, die vielleicht durch eine Erziehungs- oder Verspottungsabsicht (gegen das bürgerliche oder priesterliche Element in den ritterlichen Kreisen) und große Beliebtheit erhalten sind. Sie zeigen, daß die Standesverhältnisse schon sehr entwickelt waren und daß man wohl imstande war, heilige Dinge, wie den Somatrank, auch unheilig zu belachen (so folgt auf Homer der Margites). Viel mehr Derartiges muß uns verlorengegangen sein, es muß ritterliche Liebes- und Trinklieder, Standes- und vielleicht auch politische Gedichte gegeben haben, Gegenstücke zu Archilochos und Alkaios, wenn auch auf etwas niedererer Stufe, unpersönlicher als die hellenischen Verse; einiges davon mag in die Sammlungen der zweiten Kultur übergegangen sein.

Wie nach Amos eine epische Dichtung von Saul und Jonathan in Juda, nach Zarathushtra ein Heldenlied von Kyros in Persien aufgeblüht ist, so geht aus der Frömmigkeit des 7. Jahrhunderts in Indien nach oder neben Jadschnawalkja ein großes Epos hervor. In allen drei Kulturen ist der Prophet die Hauptsache, seinen Namen bewahrt man, seine Leistung wird Kern für einen Kanon; das Epos bleibt namenlos, es wird spät oder gar nicht dem Kanon einverleibt oder angegliedert — erst auf hellenischer Stufe ist der Epiker, Homer, Schöpfer der höheren Göttervorstellungen und der ritterlich-menschlichen Kulturideale zugleich: Priester und Ritter, Heiliges und Weltliches geraten nicht mehr in Gegensatz zueinander. Immerhin kommt die indische Kultur der hellenischen darin am nächsten, die wedischen Hymnen und die ältesten epischen Lieder müssen in Form und Inhalt nahe verwandt gewesen sein. Das fertige Epos enthält Götter-, Schöpfungs- und Heldenmythen und ist mit religiöser und philosophischer Weltanschauung durchtränkt und durchsetzt, und schließlich tritt es als Ganzes, als Einheit alles Wissens, in engste Beziehung zum wedischen Kanon, ein Gegenstück dazu. Wie die Hymnen, Opfer- und Zaubertexte des Weda einheitlich zusammengefaßt sind, so werden die epischen Texte in einer Einheit zusammengeschlossen — der Mahabharata enthält die Summe der indischen Epik bis 300 v. Chr., er entspricht nicht Homer, sondern Homer und dem Kyklos in Hellas; er enthält darüber hinaus die theologische und kosmologische Spekulation einer jüngeren Zeit, auch das ganze Recht, alles was zu wissen nützlich und zu hören angenehm und fesselnd ist. Wo alles auf Einheit (Monismus!) in der Vielheit angelegt ist, wird die epische Dichtung wie die lyrische und die spekulative eine große Einheit, ein umfassendes Lehrbuch für weniger Gelehrte neben dem allerheiligsten Weda.

Der Kern des „großen Sanges vom Kampf der Bharata“ ist die Entzweiung und die Vernichtungsschlacht zwischen den Pandu- und Kurusöhnen. Schon dieser Kern ist wie das Lied vom Zorn des Achilleus in der „Ilias“ stark ausgeweitet, indem andere Helden den Fürsten der Bharata beigesellt sind; dann sind als Episoden andere Gedichte heroischen und philosophischen Charakters eingefügt — in seiner ältesten Form soll das Gedicht 8000 Verse gehabt haben, zuletzt umfaßt es deren 100000, von denen sich etwa 20000 mit dem Hauptgegenstand beschäftigen.

Dieser ist geschichtlich, ein Bruderkampf der Vorzeit zwischen den herrschenden Arierstämmen, die schon in Auflösung, auf dem Weg zum Indertum und zur indischen Kultur waren; vielleicht hat wirklich ein Herrschaftswechsel im Bharatahaus, sicher hat wohl einer im Bharatagebiet stattgefunden. Diese historische Erinnerung erhält aber ihre ganze Ausgestaltung und Fülle aus dem Sonnenmythus. Wie in Babylonien und in Hellas lebt das Epos von der Sonnenmythologie\*, die örtlichen und stammlichen Sonnengötter werden Heroen, Ahnen fürstlicher Häuser, als die heilige Geschichte mit ihren Menschlichkeiten, besonders mit Geburt, Lebensgefährdung und Tod des Sonnengottes, der großen Weltgötter unwürdig erscheint. Im Schicksal der Pandu- und Kurusöhne ist die Entzweiung der Sonnenbrüder, die ohne Vater geboren sind (die beiden ältesten in beiden Häusern sind an einem Tag geboren, fast Zwillinge), noch als Urgrund kenntlich. Die Pandu erscheinen als verfolgte Waisen, sie kommen durch die List des herrschenden Geschlechts ins Elend, landflüchtig, selbst in der Gestalt verwandelt (vermummt), gedemütigt führen sie ein trauriges Dasein, bis der Tag der Rache, des Neujahrskampfes anbricht. Ein großer Bogenschütze ist ihr Vorkämpfer, Ardschuna (auch im Namen Hari verwandt), der die Braut durch sein Bogenspannen und -treffen gewinnt, im Kampf die Hauptgegner Bishma und Karna fällt und das neue Königshaus in Hastinapura begründet. Wie häufig ist die Handlung durch Doppelungen gedehnt: zweimal verlieren die Pandusöhne das Reich im Würfelspiel und geraten ins Elend, mehrmals findet der entscheidende Zweikampf statt — nicht Ardschuna, sondern sein Bruder Bhima schlägt im altertümlichen Keulenkampf Durjodhana, den bösen Feind der Pandusöhne. Aber der ursprüngliche Inhalt der Neujahrgeschichte vom Sieg des verfolgten Waisenkindes, das die Vermummung endlich abwirft, ist in den Wiederholungen, Abwandlungen und Verschiebungen unverkennbar.

Das ursprüngliche Lied von diesem Heldenkampf aus der Verarbeitung herauszuholen ist beim Mahabharata so unmöglich wie bei der Ilias, es ist in den Erweiterungen der Sänger und namentlich in der gelehrten brachmanischen Sammel- und Kanonisierungsarbeit nur in Umrissen erhalten geblieben. Aber es läßt sich wohl erkennen, daß ein ritterlicher, kein brachmanischer Geist das Kerngedicht getragen haben muß. Freude am Heldenkampf, Lust am Aufstieg zu Indras Himmel haben die Helden und die Hörer des Urgedichts beseelt, auch die ersten Erweiterer noch, die die ganzen „Stämme“ Kulturindiens und seiner Nachbarschaft in ihren Ritterschaften zur großen Schlacht versammelten. Die Götter des Kerngedichts müssen wohl Indra, Agni, Waruna, Jama gewesen sein, wie im Lied von Nala und Damajanti, in Indras Himmel wird in einer andern Episode des fertigen Werkes Ardschuna entrückt. Das Kerngedicht kann noch im 7. Jahrhundert, spätestens muß es im 6. entstanden sein; ein großer Dichter hat es

\* Ein zweiter Abkömmling der Sonnenreligion in Indien scheinen die Münzbilder zu sein. Auf den ältesten Münzen hat sich die Sonnensymbolik erhalten: Sonnenrad und -scheibe, Hakenkreuz und Schiff, Kultgerüst mit Hörnern, Sonnenbrüder und -tiere (Stier und Eber, bzw. Elefant und Löwe), ähnlich war in Babylonien die Siegel-symbolik Sonnenerbgut.



geschaffen, wenn auch sein Name verloren ging und er nicht die Bedeutung Homers für die Kultur seines Volkes gewinnen konnte. Der Schwerpunkt der vorhellenischen Stufen bleibt in der Religion, im Prophetentum liegen, der ritterlich-weltliche Sänger steht zurück; der erste große Epiker Indiens hat nicht die Götter, die ganze Weltanschauung der ersten Blüte geschaffen, er bedeutet nur ein Glied in deren Auswirkung. Die Gestalten, die er schafft, sind dennoch den Homerischen nahe genug an Leben und Fülle, die Hellenen selbst fanden die „Leiden des Priamos, die Klagen der Hekabe und Andromache, die Tapferkeit des Achilleus und Hektor“ in den indischen Heldenliedern wieder (im Schicksal des Karna könnte man geradezu hellenische Einflüsse vermuten: wenn Achills Zorn und seine Götterwaffen indischen Rhapsoden bekannt geworden wären, so könnten sie in dieser Weise aneignend übernommen sein!).

Die Charaktere der Helden sind klar umrissen, sie bleiben Typen: Ardschuna, der kühne und besonnene, Bhima, der ungestüme Kämpfer, Judischthira, der ruhige, beherrschte und gerechte Herrscher, Durjodhana, der neidisch-eifersüchtige, aber tapfere Held, Dhritaraschtra, sein alter blinder Vater, der schwache, unentschlossene, schwankende König, Krishna, „der Schwarze“, ist voll List und gutem Rat, Drona, der Waffenmeister, voll biederer Treue, Gandhari, die Mutter der Kuru-söhne, ist voll Mutterschmerz und Fluch gegen die Mörderlist Krishnas, Draupadi voll Treue und Demut. Diese Typen erreichen nicht die volle Lebendigkeit der Homerischen Helden, auch ihre Auseinanderlegung in eine vollständige Reihe der Alterstypen und Charakterarten bleibt aus, aber jeder zeigt in wenigen Zügen eine Eigenart, die festgehalten wird bei jedem Auftreten; ihr Heldensinn, ihr Geschick erschüttert und rührt auch uns. Die Schranke der Individualisierungskunst aber wird am besten darin sichtbar, daß sie an Typen des Nibelungen- und Gudrunliedes ebenso erinnern wie an Homer (Durjodhana-Hagen, Bhischma-Wate) und daß man sie mit Göttern, verkörpert Eigenschaften, ohne weiteres fest verbinden konnte (Judischthira mit Dharma=Gerechtigkeit, Ardschuna mit Indra, Bhima mit Waju, dem Sturm, bei Krishna fällt uns Loki ein).

Die großen Götter Indra, Agni, Waruna sind in Indien von Anbeginn weniger differenziert als die der Ilias; wenn sie im Kerngedicht eine Rolle gespielt haben, kann es nur die der Zuschauer, der wohlwollenden Besucher oder Kampfrichter, wie bei Nala, gewesen sein. Sie sind ins Unpersönliche, nicht nur ins Unsterbliche entrückt — wir haben gesehen, daß beim Menisdichter die Erhaltung der persönlichen Differenziertheit der Götter trotz der Einführung des Schicksals ein Ausdruck der anschaulichen neben der abstrahierenden Kraft war: in Indien ist auch diese Kraft geringer, die bildende Kunst gelangt nicht zu Gestalten wie der Zeus des Phidias oder der Hermes des Praxiteles.

Und so ist auch der Gesamtgehalt der Kerndichtung des Mahabharata nicht so tief, so menschlich und rührend, wie der der Ur-Ilias — der herrliche Held muß sterben, er jammert und verzweifelt nicht darüber wie Gilgamesch, er ist nicht weich-menschlich, gerührt und doch todentschlossen wie Achill, er trägt das Todeslos mit einem Rest von alter, romantisch-unterstrichener Indrabegisterung, die Zagen

als weibisch verachtet und den Himmel (wie der Islam) offen weiß, vor allem aber mit rücksichtsloser Entschlossenheit, sein Leben zu verteidigen, mit jedem Mittel, sportmäßig=ritterlich oder nicht, mit dem Gegner fertig zu werden. Sehr weltlich ist die Hauptlehre des Gedichts: „Töte den Gegner, wie du kannst“ — vielleicht war sie im Kerngedicht noch stärker betont als im vollendeten Werk, wo auch die Kuru mit Feuer und Spielerlist kämpfen, vielleicht erlagen dort ehrliche, aber törichte, rückständige Ritter den Listen und unritterlichen Fechtweisen der moderner bedenkenlosen Pandusöhne und ihres Beraters Krischna, und die Klage des fallenden Durjodhana, daß Ehre im Kampf nicht mehr gelte, war die Moral des Kerngedichts, die gerade er im fertigen Werk nach seinen Taten nicht unwidersprochen zur Anklage machen darf. Die brachmanischen Bearbeiter hätten dann in der Folge ausgeglichen, nicht zur Ehre der Moral, denn nun kämpfen beide Gegner unehrlich, d. h. im Sinn indischer Politik geschickt und zweckmäßig, aber zur Ehre der Gottheit — die göttliche Gerechtigkeit trifft alle Schuldigen, auch Krischna, den Gottmenschen der Schlußbearbeitung, dessen Befehl Ardschuna und Bhima deckt, nicht nur die hartherzig=verräterischen Kurusöhne.

Auch die epischen Gedichte, die dem Pandukampf eingeschoben sind, stammen größtenteils sichtbarlich aus der alten Sonnenmythologie. Aus Göttermythen ist die indische Sündflutsage, die Rettung des Urkönigs Manu durch den dankbaren göttlichen Fisch aus der gottbestimmten „Abwaschzeit der Geschöpfe“, hier erhalten\*, Ischtars Höllenfahrt und Heimholung des toten Gatten ist zur schicksalüberwindenden Treue und Klugheit der Sawitri geworden, die dem Todesgott Jama folgt und ihn durch Sanftmut, unermüdlige Gattenliebe und kluge Mahnung an die wahre Güte als Pflicht der Menschen und Götter zu rühren und gnädig zu stimmen weiß, mehrere Riesenkämpfe sind aus dem alten Neujahrs-sieg des Sonnengottes hervorgegangen, der Verlust der Frau im Jahresmythos erscheint als „Raub der Draupadi“ durch einen frechen Gewalttäter usf. Die ganze heilige Geschichte steckt abgewandelt in dem Gedicht von Nala und Damajanti, dem indischen Gegenbild zur Irrfahrt und Heimkehr des Odysseus. Nala, der göttergleiche Held, von Damajanti als Werber den Göttern selbst vorgezogen und glücklich mit ihr vermählt, wird von Kali, dem Dämon der Spiel-leidenschaft, besessen, verliert im Würfelkampf alles, sein Reich und selbst sein Gewand, an seinen Bruder, der ihn ächtet und ins Elend jagt. Nur seine Frau verspielt er nicht, die Gefahr, auch dies zu tun, bringt ihn zur Besinnung, sie folgt ihm in die Wildnis, wo er sie aber verläßt, um sie zu zwingen, zu ihrem Vater zurückzukehren. Nachdem sie ihn klagend im wilden Wald lange gesucht und allerlei Prüfung und Lebensgefahr bestanden, gelangt sie als Dienerin an einen Königshof und wird von da nach Hause gesandt. Nala schreitet durchs Feuer wie Siegfried und gelangt zur Schlange Karkotaka, die er befreit, die Schlange verwandelt ihn zum Dank in den „Fuhrmann Watuka“ und bannt den Dämon des Spiels im Leib des Helden zu schwerer Qual — eine alte Unterweltfahrt ist zum

\* Vgl. meinen Aufsatz „Wanderungen und Wandlungen der Sündflutsage“ in „Gesammelte Aufsätze“, Kröner, Leipzig 1924.

Zaubermärchen geworden. Vermummt, unkenntlich lebt Nala nun als Koch und Wagenlenker am Hof eines Königs voll Reue und voll Sehnsucht nach der verlassenen Gemahlin. Diese schickt inzwischen Brachmanen mit einer Botschaft aus, die sie überall ausrufen sollen, die aber nur Nala versteht; in der Tat erreicht sie den Verwandelten, und er gibt seufzend und weinend dem Boten eine Antwort, in der er, ohne sich zu nennen, um Vergebung bittet, daß er sie verlassen. Damajanti läßt darauf in der Stadt, in der Nala weilt, verkünden, sie wolle zu einer neuen Gattenwahl schreiten. Der König beschließt, um sie zu werben, Nala verzweifelt fast; er führt den Wagen des Königs auf der Brautfahrt — dabei belehrt ihn der König über die „Zählkunst“ und feilt ihn so gegen die Gefahren des Spiels. Der Dämon muß nun ausfahren und wird ganz besiegt, ein weh- und demütig Gnadeflehender, aber noch ist der Held unkenntlich für seine Gemahlin. Diese erkennt bei der Ankunft sein Wagengerassel, ihre Dienerin findet Nala bewegt, weinend wiederholt er ihr die Antwort auf die frühere Botschaft, Damajanti sendet die Kinder, die er als seine umarmt; auch körperliche Zeichen sprechen für ihn. Da läßt sie ihn kommen, er erklärt und entschuldigt seine Besessenheit, der Wind bezeugt ihre Reinheit, und nun erkennt sie ihn und folgt ihm in sein Reich, das er im Spiel um Damajanti dem bösen Bruder wieder abgewinnt. Der menschlichere, weichere Geist der Odyssee herrscht in diesem Hohelied der Gattentreue wie in dem von Sawitri, die Klagen der verlassenen Frau, die Reue des Spielers gehören einem gefühls- und naturseeligeren Zeitalter an als das Lied vom Pandukrieg; aber auch jetzt bleibt die hellenische Dichtung überlegen in Charakterschilderung, anschaulicher Natürlichkeit des Geschehens und natürlicher Menschlichkeit.

Das zweite große epische Gedicht der Inder ist der Ramajana, das Heldenlied von Ramas Taten. Es ist das planmäßig angelegte und durchgeführte Werk eines einzelnen großen Dichters, Kunstdichtung, die Ideale schildern, im Gewand anmutiger und spannender Erzählung für ein Ideal gewinnen, Phantasie und Verskunst zeigen will. Der Dichter Walmiki wollte das verfallende Rittertum erneuern, die Sitten bessern; von allem, was über sein Leben berichtet wird, ist nur das eine glaubhaft, daß er Brachmane war und als Einsiedler geendet hat. Wenn der Mahabharata der Ilias vergleichbar ist, so ist der Ramajana ein Gegenstück zur Äneis — nur fehlt die Vergötterung des Herrscherhauses. Ein König der Kosala, Ramas Enkel, kann als Gönner des Dichters kaum in Frage kommen, denn vor 500 v. Chr., eher um 400, kann das Gedicht nicht angesetzt werden. Auch der Ramajana enthält Sonnenmythologie, aber sie ist stark verblaßt wie in der Äneis; die Erniedrigung und Vertreibung des Helden durch die Intrigen einer Frau ist selbstgewollt, Großtat eines edlen Götterjünglings, der Verlust seiner Gattin ist nur Gelegenheit zu Märchentaten. Selbst uralte Reste, wie die Heldenfreundschaft der zwei Brüder und die Versuche einer Dämonenfürstin (Ishtar!), den Helden zur Untreue zu verleiten, sind ganz moralisch beispielhaft modernisiert. Rama ist ein Mustermensch, der nur eine Aufgabe im Leben kennt und anerkennt: seiner menschlich-sittlichen Pflicht unbedingt zu leben; Ehrfurcht und



Gehorsam gegen die Götter und Eltern, Liebe und Nachgiebigkeit gegen Geschwister und Freunde, Gattentreue und ein unentwegtes Streben, das Gute zu tun, Heil und Frieden zu bringen, bezeichnen ihn. Er glaubt unbedingt an die Schickung der Götter, er hängt nirgends am Schein und Besitz, er ist ein Held mit dem Schwert, ein Meister klarer, vernünftiger Erwägung und höfischer Sitte und bei aller Vorzüglichkeit, Frömmigkeit, Milde ein Mensch. Fromm, gut und sittsam sind auch seine ganzen Verwandten, seine Frau, seine Freunde und Diener. Es fällt dem Dichter schwer, die Handlung in Gang zu bringen bei so viel Vortrefflichkeit, nur eine bucklige Dienerin kann er sittlich preisgeben, die „böse“ Königin, die Rama verbannen läßt, sein Vater, der ihrer List erliegt, sind vielfach entschuldigt durch Mutterliebe und Buße für alte Sünden. Nur die Ungeheuer und Dämonen sind schlecht, von Natur und Beruf, sollte man meinen — aber ein Dämon ist ebenfalls musterhaft, und alle Tiere, die auftreten, die Affen vor allem, aber auch der Geier Dschataju sind freundliche Helfer des Frommen. Die Welt ist ein Schauplatz der göttlichen Gerechtigkeit und Güte, der menschlichen Betätigung im Sinne der Götter, der frommen Tugend und Förderung des vernünftigen Friedens und zeitlichen und ewigen Heils, der Geist der Edikte Asokas, der des Bhagawadgitha ist hier fühlbar, nur ganz brachmanisch-ritterlich gewendet. Die Charakteristik des Helden ist vom Ideal bestimmt, seine Heldentaten leiden durch die garantierte Götterhilfe und den versuchungslosen Edelmut, der ihm eigen ist. Man hat die Frage aufwerfen können, ob nicht rein allegorische Verkleidungen von Begriffen in ihm und seiner Frau gegeben seien, sicher soll „der Wagen Ramas“ den Edlen zur Vollendung führen. Die Stärke des Dichters ist seine reine, fromm-sittliche Gesinnung, sein frommes Naturgefühl weiß in Wald- und Menschenschilderung zart zu rühren, seine romantische Märchenphantasie (Hanuman der Affe) weiß immer zu spannen, und die ruhige Klarheit seiner wohlgebauten Handlung, die gesteigerte Verskunst wirken angenehm und gepflegt.

Aus den Mythen der großen Entwicklungs- und Zerlegungszeit der Sonnenreligion in Indien gehen neben der neuen Welt höchster Götter und höfischer Helden auch die Götter- und Heldengenealogie, die Weltzeitalterlehre, dann die Legende und das Märchen hervor.

Hesiod hat in Indien keinen persönlichen Entsprecher, aber die Stufe, die er vertritt, ist auch hier berührt worden. Die Gottheit als unsichtbarer Wächter über dem menschlichen Tun, unterrichtet durch tausend Boten, Diener und Heilige, ist eine indische wie eine Hesiodische Vorstellung, die Mahnung, seine Pflicht zu tun, dem Stand gemäß verschieden, kehrt häufig wieder. Eine ganze Dichtungsgattung, die Purana, beschäftigte sich mit Schöpfung und Erneuerung der Welt, mit Genealogie und Chronologie der Götter. Wie die Götter- und Heldenlieder sich in diesen Gedichten halbwissenschaftlich auflösten (die Wissenschaft der Inder bewahrt in ganzen Gebieten die dichterische Form), so zerlegten sie sich in anderen Werken ins Kleine, Wundergeschichten, Fabeln entstanden, Schwänke und Sprüche schieden sich aus.

Im Ramajana sehen wir den Übergang der Heldensage in romantische Märchen= abenteuer, Dämonen= und Tiergeschichten im großen, in vielen Episoden des Mahabharata ist der Übergang zu Märchen=, Fabel= und Spruchdichtung aus epischen und mythischen älteren Werken im einzelnen erkennbar. Die Haupt= quelle aber für den Nachweis einer Märchen=, Fabel= und Schwankliteratur in der ersten indischen Kultur bilden die älteren Teile des buddhistischen Kanons. Die Epen, aber auch die neben ihnen, aus ihrer Anregung, nach ihrem Beispiel vielleicht, neu geschaffenen weltlichen Lehr= und Schwankstücke werden im Dienst der buddhistischen Lehre, in Predigten, in Sprüchen prosaisch verwertet; sie be= legen so buddhistische Lehren, machen die Gegner lächerlich und schlecht; oder sie malen das Leben des Erlösers legendarisch aus, wie sie seine Predigten schmackhaft, anschaulich und volkstümlich machen. Für die Entwicklung der Prosa in Indien wie für die des Schriftwesens ist der Buddhismus ausschlag= gebend wichtig geworden. Seine nüchternen Lieder drangen an Stelle der Liebeslyrik in breite bürgerliche Schichten, seine Parabeln, Legenden, Fabeln, Sprüche erhielten, einseitig verwertet, altes Gut und gaben ihm eine geschriebene Form. Aus den Buddhalegenden geht endlich auch wieder ein Kunstepos hervor, Aswagoscha besingt im 1. Jahrhundert n. Chr. den göttlichen Erlöser in den Formen des Walmiki. Vollendet aber wird die indische Prosa, die Märchen= und Lehrdichtung als Kunstgattung erst in der ersten Blütezeit der zweiten indischen Kultur vom 5. Jahrhundert n. Chr. an.

Das Epos ist die Hauptform der Dichtung in der ersten Kultur der Inder, auch deren Vertretern wäre Kalliope die vorzüglichste unter den Musen ge= wesen. Der Mahabharata wächst sich zu einer heiligen Schrift neben den Weden aus, der epische Vers ist Einheitsvers auch für große Teile der Wissenschaft. Im Lauf der ersten indischen Kultur durchläuft die epische Dichtung den ganzen Weg von Homer zum Alexandrinertum. Aus einer ritterlichen Standesdichtung voll frischer Kraft und Natürlichkeit wird eine höfisch= moralische Kunstübung voll Bewußtheit und Erziehungsabsicht, aber auch voll zarter Menschlichkeit und Naturempfindlichkeit; aus Heldensang wird eine kanonische Enzyklopädie alles nützlichen Wissens, die Mahabharatabibel, die einen Monotheismus philosophi= schen Charakters und einen Polytheismus zugleich, die Grundlage für Genealogie und Chronologie, Kosmologie und Rechtslehre, Urgeschichte und Sittenlehre ent= hält. Die Auflösung der Einheitsdichtung in Wissenschaft und Lehr= und Unter= haltungsdichtung kleinen Umfangs geht der gelehrten Zusammenfassung voraus und zur Seite. Die anerkannte Lyrik dieser ersten indischen Kulturepoche ist religiöse Hymnen= und Liederdichtung. Die Liebeslyrik, die Lyrik der Kriegs= und Trinklieder hat nicht die Kraft, sich daneben, wie in Hellas, zu behaupten. Auch Fabeln und Sprüche, die wie in Hellas auf der Stufe des Epos entstehen, behaupten sich nur in religiösem Zusammenhang, in Kanon oder Predigt. Die ganze Dichtung bleibt namenlos.

In der zweiten Kultur der Inder wird das anders: überall erscheinen nun Dichternamen, persönlich bezeichnete Werke oder Sammlungen. Die epische

Kunstichtung löst sich in Lyrik und Künstelei auf, an Stelle der Hymnen und geistlichen Lieder herrscht persönliche Liebes- und Naturlyrik, geistreiche Kleinform. Aus der Lyrik geht auch die Vollendung des indischen Dramas hervor, das nun eine Hauptgattung wird, in Fabel, Märchen- und Spruchsammlungen wird die kurze Geschichte und die Weisheit eine selbständige Kunstform. Die neue schöpferische Kraft der zweiten indischen Rassemischung ist nicht stark genug, die alte Stufe ganz zu überschreiten, reicht aber zu, sie persönlicher und in neuen Formen auszugestalten, die keimartig in der alten Stufe angelegt waren. Alkäos und Sappho werden nun fast erreicht, Fabel und Schwank vollendet, epischer Stoff wird lyrisch dramatisiert, das Naturbild und die Volksszene werden gemeistert.

Die kurzen Geschichtchen, Tierfabeln und Parabeln, Schwänke und Wundergeschichten, die im Lauf der ersten indischen Kultur entstanden sind, erst unaufgezeichnet umliefen, dann in buddhistischen und wohl auch brachmanischen Traktaten eine Stelle gefunden hatten, bekommen in der zweiten Kultur selbständige Bedeutung als anerkannte Gattung höherer Literatur, sie werden in großen Rahmen gesammelt. Die Sammlungen indischer „Fabeln“ sind in alle Kulturvölker gewandert, das Panschatantra („die fünf Bücher“) z. B. ist schon im 6. Jahrhundert n. Chr. ins Persische übersetzt und durch den Islam ein Weltlehrbuch geworden. „Beispielgeschichten“, nicht „Fabeln“, sollte man diese kurzen Erzählungen nennen, in denen ein Stück praktischer Lebensweisheit („moralische Novelle“) unterhaltend versinnlicht wird, als „Weisheit“, mit Sprüchen ohne versinnlichende Erzählung vermischt, schätzt sie der Inder.

Die Rahmenerzählungen zu diesen Sammlungen sind noch wenig entwickelt: eine Tierfabel, eine Spukgeschichte wie die andern, die der Rahmen aufnehmen soll, wird breit auseinandergetreten, vor allem in Gesprächen, bei denen ein Spruch zitiert werden kann — jeder Spruch kann Anlaß zu einer erläuternden Geschichte geben, man genießt bei dieser Schachtelung, daß man immer noch weiß, was vorausgegangen ist, wenn die abgebrochenen Geschichten weitergehen. Im Hauptrahmen stehen nun eigentliche Tierfabeln (z. B. vom Affen, der den Keil aus dem Baum zieht und sich einklemmt, vom Sperling, der den Elefanten überwältigt, u. ä.), Schwänke (Bettelmönche sind nicht sonderlich beliebt, Frauenlist und -dummheit ist ein Lieblingsstoff), Parabeln (oft sentimental — vom edlen Räuber, von den dankbaren Tieren und dem undankbaren Menschen; vom Herrn „Was der Mensch haben soll“) und wunderbare Geschichten (vom Weber, der als Gott auf einem Vogelautomaten freien geht, vom Brachmanensohn, der eine Schlange war, von der Maus, die eine Brachmantochter vorstellen mußte) bunt nebeneinander. Die Stoffe liefern die moralische Beobachtung der Menschen, die natürliche der Tiere, wenig stammt aus Epen (eigentliche „Märchen“, letzte Abkömmlinge vom Sonnenmythos, fehlen fast ganz), vieles aus Predigten — die Moral ist dementsprechend praktische Alltagsweisheit und brachmanische Theorie (an die Wiedergeburt denken, den Gott für sich einnehmen oder binden).



Diese Beispielgeschichten sind in Indien eine Hauptgattung der Literatur; sie bleiben auch angesehen als unterhaltende „Weisheit“, Zwischending von jüdischen Spruchsammlungen und hellenischer Ethik. In Hellas muß es im 7. und 6. Jahrhundert v. Chr. derartige Geschichten ebenso gegeben haben — sie werden im 5. Jahrhundert verarbeitet, zu kurzen, sachlich ganz vereinfachten und logisch scharf geprägten Fabeln (Äsop) und zu vollgehaltigen, geschlossenen Novellen (Herodot, später „milesische Novellen“, endlich Apulejus: hier ist die Rahmen-erzählung sorgfältig ausgesucht, die einzelnen Stücke sind fast Typen weniger Hauptgattungen der Novelle); trotz dieses Fortschritts bleiben sie im Hintergrund, als Dichtungen wie als Weisheit zweiten Ranges. In Indien treten sie, auf niederer Stufe, stärker hervor; man schätzt sie überall, wo die hellenische Stufe nicht erreicht wird, weil sie anschauliche Weisheit, unkonzentriert, eingänglich, unterhaltsam geben; die indischen „Tierfabeln“ sind oft dem „Reineke Fuchs“ verwandter als dem Äsop (die Hofverhältnisse werden besonders breit behandelt), ihre Moralen bleiben meist dem Einzelfall näher als die vollendete hellenische Tierfabel.

Sammlungen von Novellen in einem Rahmen sind auch die „Romane“ der Inder, für die Dandins „Abenteuer der zehn Prinzen“ (aus dem 6. Jahrhundert?), als das weitberühmte und weitwirkende Hauptwerk, als Beispiel dienen kann. Den Rahmen gibt hier die Vertreibung eines Maghadakönigs und die Wiedergewinnung seines Reichs durch seinen Sohn; er ist kunstvoll ausgeführt wie alle diese Novellen, gibt auch einen Mittelpunkt (als Geschichte des Prinzen, der der König der Helden werden soll). Der Dichter gliedert sein Werk in „Grundsockel“ und Aufbau — aber all das bleibt äußerlich, im Grunde stehen die Geschichten nur nebeneinander und der Rahmen ist Einleitung und zwei Teilgeschichten. Im Windhjawal, der von verdienstlichen Büßern und von wilden Stämmen bewohnt ist (der Einsiedlerhain und die Wildnis ringsum ersetzen „Arkadien“), wird dem verbannten Fürsten ein Söhnlein, Prinz Radschawahana, geboren; neun andere Kinder von Fürsten finden sich wunderbar dazu; so wachsen die Helden auf, bis der Prinz mit einem Büßer (der sich durch Opfer seines Lebens für einen Brachmanen vom Wilden zum Brachmanen geläutert hat) in die Unterwelt geht, um Zeuge zu sein, wie der Büßer Herr der Toten wird; die Genossen suchen ihn, die Abenteuer beginnen und werden vor dem Prinzen erzählt, in der Folge, in der die Helden wieder mit ihm zusammentreffen.

Die einzelnen Geschichten kann man heroische und galante Kunstnovellen nennen. Aus dem höfischen Epos und den einfachen Beispielerzählungen ist eine neue Kunstdichtung zur Unterhaltung und Bildung höfischer Kreise hervorgegangen. Ramas Erlebnisse mit Göttern und Tieren in der Vorzeit werden durch die Erlebnisse lebendiger Helden im lebendigen Indien des 6. Jahrhunderts ersetzt (denn alles, was in den Novellen vorkommt, ist für den Inder möglich, die Hörer glauben an Dämonen und Zauberspuk, obgleich sie sehen, wie die Helden diesen Glauben aufgeklärt mißbrauchen, um andere zu überlisten!); die Moral ist höfisch: Heldentum und Liebe finden ihren Lohn.

Großen Wert legt die Gesellschaft auf eine gepflegte, bilder= und geistreiche Sprache, die uns gekünstelt vorkommt, ihr aber immer wieder Gelegenheit gab, sich ihre Reife für dunklen Bild= und Wortsinn und ihre höfische Kultiviertheit zu beweisen. (Die Sprache ist ein genaues Gegenstück zum „Gongorismus“ und anderem „Schwulst“ in Europa [1550/1650], aus gleicher Stufe geworden.)

Der menschliche Gehalt ist tapferes und rührendes Menschentum. Eltern und Kinder, Liebende werden bitter getrennt und finden sich selig wieder (ein Vater stürzt sich aus Schmerz über den Verlust des Sohnes [nach 18 Jahren!] vom Berg und wird von seinem Sohn aufgefangen); das Schicksal wirft die Handelnden hinauf und hinab, vom Thron in den Wald, vom Brautbett in den Kerker und wieder vom Richtplatz in den Palast. Zu diesen Erschütterungen und Rührungen kommen dann liebliche Bilder von ballspielenden, im Garten wandelnden oder im Frauengemach ruhenden Gazellenäugigen, begeisternde von tapferem Zuschlagen und kühnem Überlisten der Feinde durch die Helden, die Eltern und Geliebte befreien, den Armen helfen, erhebende vom zähen Ausharren der Helden und Damen in Not und Niedrigkeit. Wir sind in der Sphäre des Dramas, aber eines Dramas ohne Tragik, denn die Götter und die fromme Tüchtigkeit der Helden stellen alles selbstverständlich ins Gleiche, eines Dramas ohne tiefe Charakteristik, denn diese Gestalten, so gut gesehen, sind ohne volle Persönlichkeit, ihre seelische Bewegung bleibt konventionell, obgleich (oder weil) sie sich in Hautschauern, Ohnmachten, Tränen und „Aufblühen“ der Gesichter so körperlich äußert.

Der Kern der Handlung ist immer äußerlich, eine außerordentliche List, ein wunderbares Zusammentreffen, meist beides. Radschawahana wird mit seiner Geliebten durch einen Brachmanen vereinigt, vor den Augen des Königs, der meint, er sehe nur ein Trugbild zur Unterhaltung; am Liebesmorgen erwachend, findet er sich in Fußfesseln, die ihn zwei Monate gefangen halten. Ein anderer Held gelangt mit Joniern auf eine Insel, unterhält ein Ungeheuer mit Geschichten (so daß es ihn nicht fressen kann) bis ein anderes Ungeheuer vorüberfliegt, das ein Mädchen entführt hat — die Ungeheuer kämpfen und töten sich, das Mädchen ist des Helden Geliebte. Besonders beliebt ist die Überlistung eines bösen Liebhabers durch die Vorspiegelung, die Braut sei besessen oder er müsse sich durch eine Zauberzeremonie verschönern, dabei erschlägt ihn dann der Liebhaberheld und tritt an seine Stelle. Ein Stück ist geradezu die Geschichte vom Zerfall eines Reiches durch die Sittenlosigkeit des Herrschers; der Held rettet dem Erben die Krone, indem er den Usurpator erschlägt und dann den Knaben aus einem Durgabild, das er heimlich geöffnet, vor das Volk führt. Ein anderes schildert die Listen eines Meisterdiebs, der einen falschen Glückssäckel erst hervorbringt, dann selber stiehlt — um einen armen Brachmanen zu verheiraten, dann eine Nebenfrau für sich zu kaufen.

Wir sehen in eine Welt wie die der Spätantike, deren Romane eingewirkt haben mögen, aber auch wie die Spaniens, wo auf Amadis=Roman und Celestina=Drama die Kunstnovelle des Cervantes folgt.

Der Roman ersetzt in der zweiten indischen Kultur als höfische Unterhaltung und Belehrung das Kunstepos, das zwar zunächst noch als Hauptgattung persönlichere Dichter zur Pflege reizt, aber dann in Schwulst und Geistreichelei („Schmuck“) erstarbt. Kalidasa, der große Klassiker der ersten Blüte der zweiten indischen Kultur, ein großer Lyriker, der die epische wie die dramatische Kunstform mit seinem Geist neu oder erstmals lebendig gemacht hat (er lebt im 5., vielleicht bis ins 6. Jahrhundert), hat mit Kunstepen nach dem Muster des Ramajana begonnen. Die Herrscher aus dem Raghugeschlecht (Ramas Haus) besingt er, streng nach den Kunstregeln, in seinem ersten Epos, frei, in seiner persönlichen Art, mit lebendigem Naturgefühl und Liebesverständnis gestaltet er im zweiten die heilige Hochzeit Siwas und der Himalajatochter Parwati. Leider ist der Vergleich mit alexandrinischer Dichtung durch deren Zerstörung bis auf geringe Reste unmöglich gemacht. Schon im 6. Jahrhundert ist die Kunstepik ganz Künstelei, die Geschichte von Nala und Damajanti dient dazu, lyrische Dinge, wie das Glück der Neuvermählten, und eine virtuose Verskunst zu zeigen, die von Rama ist eben gut, die grammatischen Regeln des Panini einzuprägen. Das Ende der Entwicklung ist die byzantinistische Verherrlichung des Königs von Thanesar durch Bana, die Gleichsetzung eines fürstlichen Gönners zu Lebzeiten mit Rama, nicht mehr in Versen, sondern in geschmückter Prosa — Gegenwart und Prosa herrschen, das Künstliche erreicht ebenfalls eine Vollendung, allerdings später, in dem „Gedicht“, das in Versen voll Doppelsinn den Inhalt des Mahabharata und des Ramajana zugleich behandelt.

Kalidasa selbst hat aus dem Epos das lyrisch beschreibende Gedicht größeren Umfangs und das lyrische Drama entwickelt. Im „Wolkenboten“ (Meghaduta) sendet ein verbannter Geist, wegen eines Vergehens auf ein Jahr von der geliebten Frau geschieden, vom Wald Ramas, wo er Buße tut, sehnsüchtige Grüße nach Norden, in die Heimat, eine Wolke soll die Geliebte finden und trösten. Er beschreibt ihr, nach einem Blumenopfer, den Weg vom Ramaberg zum Kailasaberg und seinem Haus in Alaka, über fruchtbare Äcker und weite Wälder, über sagenberühmte und heilige Landschaften, große Städte, Berge und Ströme, die Stadt der Genien, Alaka, steigt prächtig auf. Die Geliebte wird die Wolke sehen, opfernd oder plaudernd mit ihrer Drossel, singend oder schlaflos seufzend, eine Botschaft soll sie ihr sagen, daß er sie überall und jederzeit lebendig um sich sieht, daß er sehrend nach ihr ins Leere greift, daß er bald wiederkehren wird zur seligsten Liebeserfüllung. Die Liebeselegie der Römer (vielleicht der späten Alexandriner) hat hier ihr indisches Gegenstück, auch sie ist ja ein Erzeugnis einer zweiten Kultur, die die erste nicht überschreitet, aber ergänzt und vollendet. Aber die römische Elegie bleibt bei aller Naturnähe und Liebeszartheit greifbarer, körperlicher, dingnäher als der „Wolkenbote“.

In Kalidasas Beschreibung des indischen Landes aus der Vogelschau, in seinem zarten Ausmalen sehnsüchtiger Gefühle, reizender Vorstellungen von der fernen Geliebten, in dem gottesdienstlichen Aufschwung zur Wolke als Liebes-



gottheit liegt ein Stück des monistischen Empfindens Jadschnawalkjas, ein Natur- und Liebesgefühl, das nicht hellenisch-römisch ist. Der indische Monismus ist Atmanmonismus, keimhaft unbestimmt, das Eine, das All ist „Atem“, Hauch im All und in der Brust, im bunten Schleier verhüllte Gott=Natur, bei Xenophanes ist das All „Sein“, ganz klar und greifbar sieht er die Natur, das klare kalte Wasser, das weiße Brot, den gelben, süßen Honig zum Opfermahl vor sich, ganz scharf und bestimmt fordert er vernünftige Natürlichkeit und Sittlichkeit im Namen der Gottheit, eine Andacht zum Alltag, zum tüchtig Bürgerlichen geht aus diesem Monismus hervor, der sich bei Parmenides begrifflich zerlegt. Diesem verschiedenen Monismus bei Indern und Hellenen-Römern entspricht die verschiedene Einstellung zur Natur — im Westen entsteht nützliche Naturwissenschaft, Kunst der Naturgestaltung in greifbarer Vollständigkeit, im Osten bleibt alles Naturphilosophie, schwärmerisch=religiös, unbestimmte Andacht zur Weite der Natur und zur zwecklos zarten Einzelheit, man sieht weniger, man faßt nicht alles, aber man sieht dafür manches, was dem Hellenen und Römer entgeht.

In den Bereich neuer Naturseligkeit gehört der „Kreis der Jahreszeiten“, der ebenfalls Kalidasa zugeschrieben wurde, aber ihm kaum gehört. Natur- und Liebesbilder sind auch hier in der Schilderung der Jahreszeiten innig vereint, aber das persönliche Element tritt neben dem systematischen zurück, eine hellenische Vollständigkeit der Schilderung wird angestrebt und ziemlich erreicht. Alkäos hat ähnlich starke Schilderungen, aber mit viel stärkerer persönlicher Kraft und Knappheit — in Indien bleibt das unpersönlich, die Bilder folgen sich fast listenhaft, der Kreis dient keinem starken Dichter zum Ausdruck einer Leidenschaft: nur das Grundgefühl in seiner Ungetrenntheit, Natur und Liebe, ist stark und lebendig.

In der großen lyrischen Form ist Kalidasa unerreicht geblieben, auch die besten unter seinen Nachfolgern sind künstlich und arm neben ihm. Seine eigentlichen Schüler und Fortschöpfer (einige der zartesten und schönsten lyrischen Einzelstrophen finden sich in Kalidasas Dramen, z. B. das Sonnenliedchen in der Einleitung zu „Sakuntala“) sind die Lyriker der Einzelstrophen, Amaru und Bhartrihari, von denen der zweite ins 7. Jahrhundert gehört und nach buddhistischem Bericht zwischen Welt- und Klosterleben ein wechselndes Dasein führte. Die Kleinlyrik dieser beiden Meister ist auf feine Beobachtung und Reflexion gestellt, der Anakreontik und dem Epigramm verwandt, aber weit unpersönlicher als Anakreons Verse, wenn auch an höfischem, galantem und beobachtend feinem Geist ihnen sehr nah, und weit weniger gespitzt und gedrängt, wenn auch ebenso sorgfältig geschliffen, als Epigramme der Hellenen, in Bündeln zu hundert Gedichtchen werden diese Kleingedichte, Abwandlungen eines Hauptthemas, gesammelt und herausgegeben. Das Hauptthema ist die Liebe. Amaru malt in immer neuen, feinen Bildchen die Neuvermählte beim ersten Scherz und bei der ersten Kränkung durch den geliebten Gatten, im sehnsüchtigen Harren und eifersüchtigen Zorn, in unbelauschter Freude am

schlafenden Geliebten und in jeder Art des Schmollens, bei der Versöhnung nach dem Liebeszwist und im Schmerz nach dem Verlust der Liebe durch zu langes Zürnen. Bhartrihari klagt über das Treiben des Liebesgottes, der im Wald (dem Leib der Geliebten) als Räuber lauert, am Meer der Welt Menschen (mit dem Weib als Köder) angelt und brät oder die Liebenden kreuz und quer ineinander verliebt macht. Er schildert den Wind, der im Winter den Schönen das Haar verwirrt und das Kleid zupft wie ein Geliebter, und den Frühling voll Blüten, Bienenrausch und Liebessehnen, die Dunkelheit überall, wo die Geliebte nicht ist, das Entzückende in jeder Bewegung einer jugendlichen Gazellenäugigen, den Wahn- und Peinzustand der Liebe und den Willen zur Entsagung. In der „Centurie der Leidenschaftslosigkeit“ hat derselbe Bhartrihari in ebenso wechselnden und geistreichen Bildern die Torheit des Sinnengenusses, in den der Mensch taumelt wie die Motte ins Licht oder der Fisch an den Haken, geschildert: das Leben ist Pein vom unreinen Zusammengedrücktsein im Mutterleib bis zum Trennungsschmerz in der Liebeszeit und dem Versmähntsein im Greisenalter; Glück, Macht, Reichtum sind Trug; Genüsse verschwinden wie Blitze, alles Leben vergeht wie die Wolke im Wind, und nur eins ist wünschenswert, ein Einsiedlerleben tiefster Versenkung im Walde, „wo alte Gazellen unbesorgt ihre Hörner an meinem Körper reiben werden“. In diesen fein und sicher beobachteten Bildchen aus dem Liebesleben, in den Gleichnissen aus Natur und Liebe, die in ein oder zwei Zügen zart hingemalt sind, herrscht wieder der Geist des indischen Monismus\*. In Hellas sind schon bei Homer breit ausgeführte Naturbilder, greifbar und voll Wirklichkeit, zu Gleichnissen verwendet, das indische Epos besitzt nur malende Beiworte und ganz knapp angedeutete Bilder; erst in der zweiten Kultur wird das ausgeführte Bild künstlerisch verwertet, aber es bleibt zart, mattfarbig, feine Natur- und Seelenbeobachtung wie die japanische Einstrophelyrik und Naturmalerei eines Zweiges, einer Tiergestalt. Und doch ist auch wieder ein Element in diesen Gedichten, das den Hellenen verwandter ist als den Ostasiaten, eine wissenschaftliche Neigung, die vollständig sein möchte in diesen Liebesbeobachtungen, ein Verheftetsein am Menschen, der nie in der Natur aufgeht, ein begrifflich=epigrammatischer Zug; aber alles bleibt unhellenisch unpersönlich und spielhaft flüchtig.

Auch das Drama als Kunstwerk geht in Indien aus lyrischer Empfindung hervor; Kalidasa, der klassische Lyriker der ersten Blüte zweiter Kultur, ist auch deren klassischer Dramatiker. Die dramatische Form aber ist viel älter als die Kunst Dramen: Die Arier, die in Indien eindringen, müssen mit dem Sonnendienst die Neujahrsaufzüge und =wettspiele, wohl auch Ernte-, Toten- und Weihnachts„spiele“, Darstellungen aus der heiligen Sonnengeschichte, mitgebracht haben; im Land müssen sie ähnliche Aufführungen vorgefunden haben, wenn auch durch die höhere Kulturentwicklung abgewandelt und sicher der Landeshaltung angepaßt. In der großen klassischen Bewegung der ersten Kultur

\* Daneben gibt es eine sehr realistisch=materielle Wissenschaft der Kunst zu lieben.

(700 v. Chr. ff.) müssen diese älteren Keime zu einem Drama wie in Hellas aus dem Bewußtsein der Gebildeten verschwunden, halb oder ganz verachtete Volks- und Barbarenbräuche geworden sein. Sie haben aber überlebt und wurden schließlich der höheren Religion wieder einverleibt als Krischnaspiele, Begebenheiten aus Krischnas Leben, namentlich seine Liebe zu Radha, wahrscheinlich auch Teile der Geburts- und Todesgeschichte wurden in Prozessionen („Jatra“ heißt „Gang“) vorgeführt, teils gesungen im Lied, teils im Dialog. Die Brachmanen begnügten sich mit dieser Einführung des Heroen-Gottmenschen in den Kult, mit der Vereinheitlichung und Verfeinerung des Althergebrachten, die das Volk befriedigte und ein wenig erzog, eine höhere Spekulation schloß sich daran nicht. Auch die Dichtkunst scheint in diesen Aufzügen keinen Reiz zu Neuschöpfungen gefunden zu haben — sie blieb episch, obgleich der Dialog in den Epen wie in der Philosophie die Dialektik eine bedeutende Rolle spielte und obgleich die Logik Spaltungen aller Art, Gegensätze im Gebiet der Theorie und der Praxis wohl bemerkte. Die Welt zerfiel in Eins und Viel, in Sein und Vergängliches, das Handeln in Sünde und Redttun — aber die große Entdeckung der indischen Stufe ist die Versöhnung dieser Gegensätze, die Einheit und Seligkeit im Atman, die Vergeltung in der Wiedergeburt, das Stillstellen des Rades der Geburten durch richtiges Erkennen und Handeln und das Verwehen in Gott. Die volle Theorie, der ausschließende Gegensatz als ewig unversöhnlich wird nicht erreicht, wo er berührt wird, läßt man ein Glied als wertlos und nichtig fallen, die Körper- und Scheinwelt z. B., und alles ist wieder in Ordnung. So kann es auf dieser Stufe zu tragischem Empfinden nicht kommen, die Logik selbst schließt die Klüfte, die sie in Hellas aufreißt, die Philosophie, die Religion hat für alle Kämpfe eine beruhigende, befriedigende Lösung, eine Seligkeit, in der Einheit, Gerechtigkeit für alle, ja selbst die Unsterblichkeit wieder gesichert sind.

Durch die Hellenen müssen die Inder das Drama der hellenistischen Zeit kennen gelernt haben, die bürgerlichen Liebeskomödien Menanders, die musikalisch-dramatischen Einzelszenen der Sängervirtuosen, der „jonische Vorhang“ spielt im Theater der zweiten Kultur eine Rolle (vielleicht zur Enthüllung und Wieder verhüllung sitzend oder ruhig stehend eingeführter Personen oder Gruppen). Eine bedeutende indische Dramatik hat an die hellenischen Einwirkungen nicht angeknüpft, sie fanden ja ausgiebig erst statt, als die erste Kultur im Abblühen war, Brachmanen und Buddhisten mußten wohl das Fremde bzw. das Scheinwesen gleichmäßig ablehnen.

Dann kam die Frömmigkeitsbewegung, aus der die zweite indische Kultur hervorging. Sie muß die hinduistische Religion vorbereitet haben, Brachma, Wischnu-Krischna, Siwa waren ihre großen Götter, die Krischnaaufzüge, die Siwatänze und -orgien lebten neu auf mit den Helden der Vorzeit, und damit war die Zeit für ein indisches Kunst drama gekommen. Die Keime verschiedener Art, die einheimische Dialektik und die Anregung von einheimischen Aufzügen und fremden Werken, trieben, neue schöpferische Kraft kam dazu und schuf die



höchste Form höfischer Dichtkunst, die große Form, die das abgelebte Epos ersetzen konnte.

Das indische Drama ist bewegte Handlung, aber ohne Tragik, Menschen und ihre Schicksale werden szenisch dargestellt durch Reden, Gesten, Gewänder, Schauspiele entstehen, aber keine Tragödien oder Komödien, die Stufe bleibt ja in der zweiten indischen Kultur die gleiche wie in der ersten, sie wird nur mit junger Kraft etwas überhöht und ergänzt. Die Epik und Philosophie der ersten Kultur kommt fast bis zum Drama, sie schafft Charaktertypen und spannende, erschütternde, rührende Schicksale, Dialoge und Monologe — nun wird das Theaterstück fertig. Es enthält Charaktere, etwas reicher an Zügen vielleicht als die epischen, sicher entwickelter im Gefühlsausdruck und in den Volkstypen, es spannt, erschüttert, rührt — aber ganz ohne Tragik, manchmal erscheinen tragische Möglichkeiten in der Ferne, aber der Dichter sieht sie nicht, seine Welt bleibt untragisch, denn er ist Inder, und er schreibt zur Unterhaltung einer Hofgesellschaft. Auch die letzte Konzentration, logisch und künstlerisch, das „Entweder=Oder“ als Prägnanz des Gehalts, bleibt aus. Und wie die Tragödie fehlt die Komödie, es gibt komische Figuren, sogar eine stehende Gestalt des „lustigen Rates“\*, der als Vertrauter des Helden für Heiterkeit und Witz sorgt und durch seine materiellere Einstellung den Gegensatz zum idealistischen Handeln und Fühlen der Hauptperson hervortreten läßt, ja gelegentlich durch seine Freundschaft in rührende und komische Konflikte mit sich selbst kommt, der ganze Gegensatz von göttlich=höfischer Welt der Helden und von Gestalten aus dem Volk ist voll Möglichkeiten zu komischen wie zu ernst=rührenden Wirkungen — aber die Welt ist nicht tragisch=komisch gespalten von oben bis unten, sie bildet eine Einheit wie im wirklichen Leben, auch darin „frühmonistisch“ gesehen. Nur als niedere Gattung gibt es dramatisierte Schwänke, Possen — aber kein ernster Dichter beschäftigt sich mit ihnen, die Tragödie hat keine literarische Komödie neben sich wie in Hellas und kein Satyrspiel am Ende.

Die großen Stücke der indischen Bühne sind Liebesdramen in verschiedenen Kreisen der Gesellschaft. Kalidasa eröffnet für uns ihren Reigen mit „Sakuntala“ und „Urwasi“. Beide Stücke spielen in heroischer Urzeit, das Drama knüpft hier noch an das Epos an, aber es gibt kein Heldentum in ihnen als das der Liebe. Wundervoll naturverwebt entfaltet sich im Einsiedlerhain die Liebe des Königs Duschjanta zu Sakuntala, ein Fluch läßt dann den König die Geliebte vergessen, er kann sich ihrer nicht erinnern, als sie vom Vater gesendet an seinem Hof erscheint, ein Ring weckt sein Gedächtnis, zu spät, sie ist von der Gottheit entführt. Der heiße Trennungsschmerz, der den unschuldig=schuldigen Gatten nun ergreift, rührt die Götter, sie greifen ein und bringen die Liebenden wieder zusammen. Auch in dem Schauspiel von der Liebe des Königs

\* Von Charaktertypen zu Typen der „Vertrauten“ Liebender, des Bösewichts, des vollendeten Edelmuts führt die Technik des Spieles, wie für Ramas Dämonen und Affen ist man für Volkstypen, Spieler, Dieb, Mönch, Henker, reif, das braucht nicht hellenische Übernahme zu sein.

Pururawas zu Urwasi ist die Handlung durch Flüche, Zaubenstein und Göttereingriffe beherrscht, der dichterische Reiz des Stückes liegt in der Darstellung der Sehnsucht der Liebenden, namentlich in der großen Gesangsszene im 4. Akt, wo der König die verschwundene Geliebte im Hain sucht, halb irrsinnig mit Wolken, Bergen, Tieren Zwiesprach hält, bis er endlich die Geliebte als rankende Winde umfaßt und im Arm verwandelt wiederfindet. Die alten Epenstoffe, die Trennung von Ishtar und Tammus, von Nala und Damajanti, das Suchen im Hain, die Wiedervereinigung, haben bei Kalidasa neue, belebtere Handlungswirklichkeit gewonnen. Natur und Liebe, das gemeinsame Blühen und Welken, das Sehnen und Finden, die selige Rührung in diesem Anblick, lauter lyrische Wirkungen, das ist der Reiz dieser Dramen für uns, dem Inder waren sie auch als bewegtere Dichtform und als Siwadienst neu und reizvoll. Das dritte Stück Kalidasas ist ein Intrigenschauspiel, *Malavika und Agnimitra*. Hier erscheinen keine Götter und Wundersteine oder -ringe, ganz irdisch sucht der König Agnimitra die schöne Dienerin seiner Gemahlin, die vor ihm verborgen wird, mit Hilfe seines Vertrauten und einer alten buddhistischen Nonne zu sprechen und zu gewinnen. Zwei komische Typen von Musiklehrern treten auf, die Buddhistin-Intrigantin ist eine sehr eigenartige Charaktergestalt, die Eifersucht der Ehefrauen stört, bedroht die Geliebte, schließlich geht alles gut aus, *Malavika* wird als Prinzessin erkannt und mit dem König vermählt.

Romantische und Intrigenspiele sind auch die meisten bedeutenden Dramen der späteren Zeit, die Liebe bleibt der Hauptgegenstand, die edle Gesinnung und die wechselnden Gefühle der Liebenden werden zart und mannigfach geschildert, die Gegenspieler, die Intrigen wandeln sich: Ein Zauberer tritt etwa auf und bringt durch Augentäuschungen den König mit der Geliebten zusammen, ein höfisches Liebespaar, *Malati* und *Madhava*, durch königliches Machtgebot getrennt, aber von einer frommen Nonne zusammengebracht, wird von Durgapriestern verfolgt, die ein Menschenopfer suchen, der Wind reißt einen Liebesbrief fort, der dann in falsche Hände gelangt, usf., ein besonders beliebtes Mittel, die Handlung spannend zu machen, sind Verkleidungen ins andere Geschlecht. Nur zwei Stücke treten aus der Reihe heraus: „Das Tonwägelchen“ (*Wasantasena*) des *Sudraka* und „Das Siegel des Ministers *Rakschasa*“ von *Wisakhadatta*. Der Gattung nach sind auch sie Liebes- bzw. Intrigenspiele, aber das erste bringt eine ganze Welt volksmäßiger Gestalten auf die Bühne statt einer oder der andern vorher, das zweite verzichtet auf die Liebe und gibt politische Intrige dafür. Das „irdene Wägelchen“ spielt in bürgerlichen Kreisen, die bürgerliche Gesellschaft ist hoffähig geworden, empfindet wie die Hofgesellschaft zu Kalidasas Zeit: das scheint mir dafür zu sprechen, daß das Stück nicht vor Kalidasa, sondern wesentlich später anzusetzen ist. Der Dichter, der sich einen Königsnamen zur Deckung wählt, muß ebenfalls bürgerlich gewesen sein, ein Großer im Kreis der indischen Dichtung. Die Liebe des freigebigen *Tscharudatta* zu der schönen *Wasantasena* ist mit großer Innigkeit, aber ganz bürgerlich, ohne viel Natur- oder Wahnsinnsromantik, geschildert, um sie herum bewegt sich

eine ganze indische Stadt, lauter scharf gesehene Typen, feine Hofherren, närrisch und böse wie der Schwager des Königs, wohlwollend und abhängig wie dessen Parasit, Bürger und Beamte, Richter und Polizeimeister, die dicke Mutter der Wasantasena und der Liebhaber ihrer Zofe, der durch Diebstahl sich auf die Beine helfen will, Gauner und Pack wie die Spieler und Henker. Kein indischer Dichter sonst hat eine so natürliche Welt (sie erinnert an Shakespeare) so bunt, wahr und menschlich hinzustellen vermocht, keiner hat die vielen Gestalten und die mehrfache Handlung so gemeistert, hier allein wird auch die komische Person eine rührende Gestalt, und das Ganze ist in einen großen politischen Rahmen gestellt — ein König fällt durch Aberglauben und Ungerechtigkeit, durch Narrheit und Schändlichkeit seiner Verwandten. Kein Hofdichter kann dies Stück verfaßt haben, es muß in die Revolutionszeit der zweiten Kultur gehören (nach 600). Aber tragisch ist diese gestaltenreiche bürgerliche Welt so wenig gesehen wie die höfische Kalidasas, Tschandragupta und Wasantasena sind edel wie Rama und Sita, die Gottheit prüft sie und vereint sie schließlich. Es gibt keinen Riß im All, kein Geschehen, in dem Gott und Mensch gegeneinander recht haben, beide: Gott hat immer recht, und dem Edlen, dem Fürsten wie dem Liebenden, geht es zuletzt gut, die ausgleichende Seelenwanderung sogar ist nicht nötig, nur der Narr ist böse.

„Das Siegel des Rakschasa“ ist das einzige eigentlich historische Schauspiel Indiens, wie die „Perser“ des Äschylos behandelt es ein großes Ereignis der indischen Geschichte, die Erhebung Tschandraguptas zum Thron durch den großen Staatsmann=Brachmanen Tschanakja. Aber dies Ereignis liegt mehr als 1000 Jahre in der Vergangenheit, und der brachmanische Dichter, der es dramatisch behandelt, will kein Gottesgericht und kein vaterländisch wichtiges Ereignis darstellen („Vaterland, Geschichte“ bedeuten dem Inder wenig, „Gottheit, Brachmanentum“ ist alles), er lehrt in seinem Werk Politik, Realpolitik mit brachmanischem Idealismus. Der König dient dem Lehrer und Meister, der alles Große tut, dieser dient seiner Rache und der religiösen Lehre, die fordert, daß er nicht mehr Haß und Mord sät, als zur Erreichung seines Ziels, das Ziel der Gottheit ist, unbedingt nötig ist. Die Welt ist durch die Beleidigung eines Brachmanen durch die Nandakönige aus den Fugen geraten: nach Vernichtung der Nanda und Herstellung der Ordnung versöhnt Tschanakja die Gegner und geht in die Einsamkeit.

Im 8. Jahrhundert, zur Zeit Bhawabuthis, des Verfassers von „Malati und Madhawa“, ist das indische Drama technisch vollendet. Die Liebesgeschichte von den beiden Ministerkindern, die ein Machtwort des Königs trennen will, aber innige Liebe und freundliche Hilfe, kühner Mut und ein „deus ex machina“ vereinen („Romeo und Julia“, wie sie in Indien hof- und kunstfähig sind, ohne Tragik, aber mit viel Lyrik und Natursinn), ist fast ein bürgerliches Schauspiel und daneben ein Zauberspiel voll buntem Reiz. Götter werden nicht mehr bemüht — aber ihre Diener spielen gegeneinander, treue Liebe bewährt sich, und Freundschaft geht bis zu Gruppenohnmacht und Selbstmord, die Spannung



ist stark, die Sensation ebenso, aber Maß und Einheit sind gewahrt. Gleichzeitig ersetzt das Drama das Epos als Hauptform der Dichtung: Bhawabuthi behandelt den Inhalt des Ramajana in zwei Stücken getreu und vollständig. In der Folgezeit zersetzt sich die dramatische Form; die Singspielszene, etwa nach „Urwasi“, kurz, rührend, voll Gelegenheiten für einen Virtuosen, die Posse, etwa nach dem Muster der Gauner- und Henkerszenen im „irdenen Wägelchen“, sind die Erben. Die Gelehrsamkeit bemächtigt sich der neuen Unterrichtsform — „das Siegel des Rakschasa“ war ja fast ein politisches Lehrbuch, ein allegorisches Drama (Moralität, Autos sacramentales) verherrlicht den Sieg des „Königs Vernunft“, des Wischnubrahmanismus, über den großen König Irrtum, „Vernunft“ trennt sich von „Frau Meinung“, um „Frau Offenbarung“ zu heiraten, mit der sich zu vereinen, befreit er die „Religion“, die in die Hand der „Scheinheiligkeit“, des „Egoismus“, der „Sinnenliebe“ gefallen ist, in einer großen Schlacht, in der das „gründliche Urteil“ die „Sinnenliebe“, die „Genügsamkeit“ den „Geiz“, die „Geduld“ den „Zorn“ überwinden und endlich die Ketzerei durch die kanonische Literatur widerlegt wird. Auch die Volksaufzüge der Krisnareligion werden von der Kunstdichtung erfaßt: im 12. Jahrhundert wird die Liebe Krischnas und Radhas im lyrischen Stil Kalidasas von Dschajadewa behandelt — kein Drama, aber dramatische Monologe, daneben erhielten sich die älteren Volksaufzüge und die Puppen- und Schattenspiele aus der ersten Kultur, Reste der ältesten Sonnenspiele.

Sucht man ein Gegenstück zum Drama der Inder in der neueren europäischen Entwicklung, so liegt der Vergleich mit dem spanischen Drama nah, auch die Spanier haben eine dramatische Dichtung ohne eigentlich tragische Gesinnung, auch sie sind, vorgereift allerdings, der monistischen Reife ganz nah, bleiben aber im vorwissenschaftlich Religiösen befangen, das für alle Fragen befriedigende Antworten bereit hat. Auch das spanische Drama bleibt darum in der Hauptsache höfisches Liebesdrama, reich an bunten Wundern, an lyrischen Gefühlen, an spannenden Intrigen und höfischen Lehren; auch in Spanien finden wir die Abenteurer- und Gaunerwelt des „Tonwägelchens“, und die Autos sacramentales haben viel mit dem allegorischen Drama vom König Vernunft gemein. Nur geht in Spanien dies alles aus einem großen überlieferten Stoff der Alten und Italiener mannigfaltiger hervor als in Indien aus den Epen, und so wird auch eine größere Vertiefung der Gegensätze gelegentlich erreicht. Der „Traum ein Leben“ könnte ein indisches Stück sein, aber Don Quichote und Sandho Pansa, im Roman allerdings, sind tiefer gefaßt als Tscharudatta und sein Narr Maitreja. —

Die Musik hat bei den Indern ihrer Stufe gemäß schon in der ersten Kultur eine große Rolle gespielt. Die Hymnen wurden musikalisch vorgetragen, von Musikaufführungen vor Göttern und Fürsten ist häufig die Rede. In der zweiten Kultur sind lyrische Gedichte und Dramen ohne Musik ganz undenkbar, das kleine Lied der Sängerin, die große dramatische Soloszene des Schauspielers („Urwasi“) sind zu virtuosen Leistungen entwickelt, auch Duett- und Chorszenen hat es gegeben. Als nach dem Buddha System und Einzel-

wissenschaft in allen Gebieten sich entwickelten, entstand auch eine Musiktheorie, die Saiten einer Laute scheinen die Grundlage für eine Einheitstonleiter („Grama“) abgegeben zu haben, deren Töne weiter in halbe und Vierteltöne geteilt wurden.

Leider ist auch in diesem Gebiet alles undatierbar; wir wissen nicht, was die Inder erfunden, was sie hellenischen Einflüssen, direkt oder durch Vermittlung der Perser und Araber, verdanken und nur ihrer Stufe angepaßt haben, in der lebenden indischen Musik sind seit der Berührung mit neuzeitlichen Europaern (seit 1500) noch jüngere Einflüsse wirksam geworden (Übernahme der Taktstriche z. B.); das erschwert nicht nur die Erkenntnis der geschichtlichen Entwicklung fast bis zur Unmöglichkeit, sondern verbietet uns auch beinahe, die indische Musik, eine nächste Stufenverwandte der hellenischen, zur Versinnlichung der Wirkungen der verlorenen hellenischen Musik zu verwerten.

Die indische Musik muß der hellenischen ähnlich gewesen sein wie der indische Monismus oder das indische Epos den Werken des Xenophanes oder Homer. Auch in Indien müssen sich Sprech- und Singvortrag getrennt haben, auch hier müssen der Singvortrag und der Instrumentalvortrag (wahrscheinlich im Lauf der zweiten Kultur) sich selbständig weiter- und ausgebildet haben; daß dabei hellenische Vorbilder mitgewirkt haben, indem sie Formen (Soloszene mit Arien, Soli von Instrumenten, malend) gaben und Techniken förderten, ist sehr wahrscheinlich, das Übernommene ist aber so vollständig angeeignet, daß es ganz urwüchsig erscheint. Wie die hellenische Musik ist die indische nur auf die Erfassung und Ausgestaltung der einfachen Tonlinie gerichtet, es gibt keine Harmonie in unserem Sinn in ihr, dafür ist die Tonlinie im Lauf der Zeit sehr fein in Intervallen und Rhythmen differenziert und ausgeschmückt worden, auch eine Vereinfachung ins Volksmäßige, dem christlichen Choral entsprechend, hat sich im buddhistischen Mönchsgesang eingestellt.

Die Musiktheorie der Inder läßt Verwandtschaft und Abstand zum Hellenischen besonders schön erkennen. Der Zug, die unkörperliche Tonwelt einheitlich und einfach greifbar zu machen, ist im alten Indien wie bei Pythagoras vorhanden und wirkt sich aus in der Aufstellung einer Grundskala, zu der eine einfache Tonbezeichnung (Anfangssilben von Saitennamen?) und Tonschrift (spät) gefunden wird; der Zug zur Einheit und ein großes Geschick im Bezeichnen, beide der frühmonistischen Stufe eigen, haben die Inder dabei eigentlich günstiger gestellt als die wissenschaftlich genaueren Hellenen: Guido von Arezzo konnte die indischen Einheitsbezeichnungen für die sieben Töne der Oktave als Fortschritt gegen das hellenische System im 11. Jahrhundert in die europäische Musiktheorie herübernehmen. Auch die Inder selbst fühlten sich im Besitz ihrer Skala (mag deren Ausbildung von hellenischen Vorbildern veranlaßt gewesen sein, wie wahrscheinlich, oder nicht) den Hellenen überlegen; sie übernahmen die weitere Zerlegung in Halb- und Vierteltöne, aber nicht die hellenischen Tonarten und die mathematischen Spekulationen, die der hellenischen Theorie zur Grundlage dienten. Die Folge war ein vollständiges Versagen in der Theorie,

bald gab es Hunderte von Tonarten und Skalen, in jeder Melodie galt als Grundton der meist vorkommende Ton, auf dem dann eine Tonleiter aus den Tönen errichtet wurde, die in der Melodie vorkamen. Von 16000 Tonarten weiß die Mythologie, von 960 die Wissenschaft — in Rundzahlen, die aber keineswegs etwa durch mathematische Berechnung der Möglichkeiten, Tonleitern mit oder ohne bestimmte Töne zu bilden, beruhen, und in unvollständigen Feststellungen an gesungenen und gespielten Stücken sucht eine mangelhafte Logik den Halt, den sie in sich nicht findet, dem einfachen Oberbegriff, der Einheitsskala, steht eine unübersehbare Fülle von Einzelmelodien mit ihren „Tonarten“ unverbunden und unverbindbar gegenüber wie dem Einen, das metaphysisch erfaßt ist, die Maja, die bunte Sinnenwelt, die man in Listen halb logisch, halb anschaulich vergebens wissenschaftlich zu erfassen sucht.

### Die Wissenschaft.

Die Wissenschaft der Inder bildet abgeschlossen noch einen Kanon, eine geheiligte Summe alles Wissens, orthodoxe Religion wie bei den Juden und Persern, und schon ein System, logisch geordnete Weltübersicht, die in Philosophie und Einzelwissenschaften zerfällt wie bei den Hellenen. Träger der Wissenschaft sind die Brachmanen, Priester-Philosophen, Schriftausleger wie die Rabbiner, Denker und Forscher wie die hellenischen Philosophen, auch mystische Büsser zuletzt, aber auch die Vertreter anderer religiös-philosophischer Weltanschauungen, etwa die buddhistischen Mönche, waren Wissenschaftler zu ihrer Zeit. Die Wissenschaft ist in Indien Religion, die Religion jeder Art bekommt hier wissenschaftliche Gestalt, neben den wedischen Hymnen und Zaubersprüchen, den Opfer- und Einheitsspekulationen sind die Heldenlieder und Gesetzbücher, der Mahabharata und Manus Gesetz, dem Kanon einverleibt. Angereicht sind ihm die orthodoxen philosophischen Systeme, die Mathematik, die Astronomie und Astrologie, die Medizin und vieles andere, und wie der wedische Kanon strebt der buddhistische nach einer gewissen Vollständigkeit, wenigstens in philosophischer Hinsicht (Reden des Buddha, Erkenntnislehre, Kosmologie, Psychologie, Lehre vom Rad der Geburten, Ethik, Güterlehre). An eine Gotteserkenntnis wird wie bei den Juden die Summe alles wertvollen Wissens angehängt, aber wissenschaftlicher als bei den Juden werden die Teile ursprünglicher erhalten, die Epen nicht zu Geschichte pulverisiert (allerdings wird dafür die Geschichte ganz vernachlässigt), die Systeme der orthodoxen Philosophie vielfältig geduldet. Man nähert sich der hellenischen Stufe, ohne sie zu erreichen. Für Monismus wie für Monotheismus und polytheistischen Schein ist Platz im Kanon der Brachmanen, nur nicht für Atheismus, Sensualismus und Materialismus, im Kanon der Buddhisten kann atheistische und sensualistische Doktrin kritizistisch-agnostisch zugelassen werden — die voll skeptischen und materialistischen Lehren sind von beiden Schrift-Religionen verworfen worden und uns dadurch verlorengegangen, denn als rechte Kanoniker verhindern auch die wissenschaftlicheren Inder, Brachmanen wie Buddhisten, die Erhaltung und



Fortpflanzung der Ketzerei, nur ihre Widerlegungen dazu lassen deren Dasein erkennen.

Die indische Wissenschaft hat als religiöse Spekulation auf das Wesen der Gottheit begonnen, die gleich als Wesen der Welt, als Einheit, deren Erkenntnis erlöst, gesucht und begriffen wurde, aus Indra=Zeus=Monothismus, aus persönlich verhüllten Weltgesetzlichkeits- und Elementargedanken (Waruna, Agni) gehen Atman=Frühmonismus und Sankhjalehre vom Zahlbestimmten und Ur-entzweiten unpersönlich=abstrakter hervor. Während die Brachmanen die Atmanlehre mit Götter- und Opferlehren zur Atman=Brachmanlehre ausgleichend verschmelzen, während eine dogmatische Skepsis aus der Theorie hervorgeht und in Auflösung der bestehenden Werte Befriedigung findet, tritt der große Kritiker, der Sokrates der ersten indischen Kultur, der Buddha auf, der Erlöser durch besonnene Menschlichkeit und Wissenschaftlichkeit, der Schöpfer der Leidensformel, des strengen Schlusses und des Kerns für künftige Systeme. Nun erst beginnt (nach 480 v. Chr.) die Systembildung in Indien (lauter Erlösungssysteme), der dann die Ausbildung der Einzelwissenschaften folgen kann.

Religiös gebunden bleibt die indische Kultur, die indische Wissenschaft — religiöse Kanonbildung, religiöse Kämpfe und Ausgleiche füllen die letzten Jahrhunderte der ersten Kultur. Nur ganz vereinzelt erscheinen große Einzelwissenschaftler, die genannt werden, Grammatiker, wie Panini (vielleicht schon im 4. Jahrh. v. Chr.) und seine ersten großen Fortsetzer, Ärzte, wie Tscharaka (angeblich Hofarzt des Königs Kanischka im 1. Jahrh. n. Chr.). Noch weit mehr als in der hellenischen Entwicklung bleibt das ganze Wissen in Philosophie und Religion verhaftet, nur als erstes Werkzeug zur Auslegung heiliger Schrift wird die Grammatik selbständig, einleitende Wissenschaft, wie in Hellas die Logik des Aristoteles.

Erst in der zweiten indischen Kultur vollenden sich die Systeme, erscheinen die klassischen Vertreter der anderen Einzelwissenschaften, die großen Mathematiker, Astronomen, Astrologen (immer alles drei zugleich), die Mediziner, Juristen und Lexikographen, Gegenstücke der Alexandriner. Auch hier wie in Lyrik und Drama treibt die junge Kraft der neuen Rasse, ohne die Stufe der älteren Kultur zu überschreiten, die Entwicklung zu neuen Bildungen weiter, zum Teil allerdings offenbar mit aneignender Übernahme hellenischer Werke.

Die indische Kultur ist merkwürdigerweise bis ins 3. Jahrhundert v. Chr. ohne höheres Schrifttum geblieben. Die ganze religiös=philosophische Spekulation der klassischen Zeit, die Atmanlehre Jadschnawalkjas, ihre theoretische Fortbildung und Zersetzung, die Lehre des Buddha und seiner Hauptjünger, ist durch Jahrhunderte mündlich überliefert worden wie die Hymnen und Riten des Weda, die Epen und Gesetze. Auch die Staatsverwaltung der Videhafürsten und Maghadakönige scheint ohne Akten ausgekommen zu sein, jedenfalls gibt es keine öffentlichen Gesetz- und Ediktsäulen, die sich erhalten haben. Erst der Großkönig Asoka (259—222 v. Chr.) schreibt seinen Willen zur Vermenschlichung und Versittlichung seiner Untertanen in Steine überall im Reich mit dem

deutlichen Gefühl, etwas Neues zu unternehmen, indem er so für die Ewigkeit schreibt, ermahnt und gebietet.

Das befremdet uns, ist aber nicht ohne Beispiel, auch die Hellenen des 8. und 7. Jahrhunderts, die Zeitgenossen Homers und Hesiods, der ersten Lyriker und der dionysischen und apollinischen Frömmigkeitsbewegung, haben kein höheres Schrifttum gehabt. Noch Xenophanes und Pythagoras rechnen nur auf mündliche Verbreitung ihrer Lehren, Solon unternimmt etwas Unerhörtes, als er sein Gesetz öffentlich, geschrieben, aufstellt, und erst das ausgehende 4. Jahrhundert schreibt und liest allgemein. In Indien hat es Schrift gegeben vor Asoka, vielleicht schon vor der Einwanderung der Arier (neuerdings\* soll „elamitische“ Kultur mit Keilschrift an einer Stelle gefunden sein), sicher vor dem Erscheinen Alexanders. Im Nordwesten Indiens findet sich zu Asokas Zeit ein Alphabet in Gebrauch, das acht Zeichen mit dem aramäischen gemein hat, acht weitere fraglos dem aramäischen entlehnt und verändert hat und vor allem die aramäische Schreibrichtung (von rechts nach links) beibehalten hat. Hätten die Hellenen diese Schrift eingeführt, so hätte sie hellenische Schreibrichtung, ich möchte annehmen, daß sie vor Alexanders Zeit als Schrift des Welthandels nach Indien gekommen ist (aus dem persischem Reich, wenn auch schwerlich durch Perser), von Händlern, vielleicht auch von Beamten (persische Akten wurden aramäisch geführt, obgleich die Denkmalsschrift persische und babylonische Keilschrift war) im kaufmännischen und amtlichen Verkehr benutzt wurde, möglicherweise auch im Maghadareich, und dabei schon eine Anpassung an den Lautbestand des Indischen erfahren hatte. Dann erschien Alexander, die allgemeine Überlegenheit der Hellenen über die Inder, zornig empfunden und abgewehrt, war auch Schriftüberlegenheit. Nach dem nationalen Sieg begannen die Großkönige, zuerst Tschandraguptas Sohn, vom Gegner zu lernen, die bürgerlich-buddhistische Aufklärung, überall für allgemein zugängliche Nutz- und Erlösungslehren, nahm im Kampf des aufsteigenden Beamten-, Mönch- und Bürgertums gegen den Brachmanen- und Kriegeradel und seine Geheim- und Vorrechtlehren auch die Schrift zu Hilfe: nun wurden, mit der Kraft einer entwickelten Wissenschaft, die im Bezeichnen geübt war und eine Kunstschrift hätte erfinden können, die aramäische und die hellenische Schrift zur eigentlich indischen umgebildet. Die Zeichen wurden vermehrt und verändert, durch neue im alten Stil ergänzt, der Lautbestand der Sprache genau bestimmt und bezeichnet (erst 32 Zeichen, also 8 mehr als die Hellenen hatten, später zu 43 systematisch erweitert), die Schriftrichtung wurde die hellenische, von links nach rechts. Dies eigentlich indische Alphabet muß zu Asokas Zeit oder kurz vorher geschaffen worden sein; das aramäisch-indische ist danach wohl abgeschlossen, zur Denkmalsschrift des Nordwestens erweitert worden. Der indische Handel, der nun im bürgerlichen Großreich mit oder ohne buddhistische Mission nach Ausbreitung strebte, muß die neue Schrift verbreitet haben. Bald müssen auch die Brachmanen, denen Asoka ja als Vertreter einer gleichberechtigten Auf-

\* Das Manuskript dieses Buches wurde am 15. 7. 1926 abgeschlossen.

klärung jede Gerechtigkeit widerfahren ließ, zu schreiben begonnen haben wie die Buddhisten, wie sie die Erlösungsformel herübernahmen und Asketenprediger aussandten, so entwickelten sie ein höheres Schriftwesen im Wettbewerb mit dem des Buddhismus.

Die Hauptwissenschaft der Inder ist „Philosophie“, d. h. in erster Linie Metaphysik, Lehre vom richtigen Handeln des Einzelnen. Die Metaphysik bleibt religiös, Lehre vom Einen, dem Atman=Brachman, dem göttlichen Weltgrund, in dem der Mensch durch Erkennen aufgeht, Lehre vom Leiden, seiner Ursache und Überwindung oder vom Rad der Geburten, der Wiederverkörperung nach Schuld und Verdienst und dem Verwehen im All u. a. Die Lehre vom richtigen Handeln, die aus den Tatsachen der Metaphysik abgeleitet wird, ist immer Erlösungslehre, dem Einzelnen wird gezeigt, wie er vom Schein zum Wesen, vom Leiden und Wiedergeborenwerden zur seligen oder doch ewigen Ruhe kommt. Dies geschlossene Bündel „Philosophie“ zerlegt sich nicht; es enthält in der „Metaphysik“ Grundbegriffe zu Physik und Psychologie, auch zur Güter- und Sittenlehre; sie bleiben metaphysisch gebunden, keimhaft wie der ganze Monismus der Inder. Wohl hat es nicht an Versuchen gefehlt, die Elementarspekulationen, die im Atman (Luft, Atem), im Waruna- und Agnibegriff (Weltgesetzlichkeit, Feuer), namentlich auch in allerlei Ansätzen zu einer quantitativen und qualitativen Atomistik vorlagen, weiterzuentwickeln, hellenische Philosophie hat wohl auch mit eingewirkt dabei, wenn auch nur klärend und ergänzend; aber es entsteht nur eine Listenwissenschaft, in der zahlgleiche Reihen von Elementen (z. B. Äther, Luft, Feuer, Wasser, Erde, hellenische Übernahme!) mit Sinnen, Tatorganen u. a. zusammengestellt, ihre Eigenschaften bestimmt werden, oder Gegensatzpaare, Einheit—Vielheit, ruhendes Sein—Bewegung, Sein—Schein, ohne volle Klärung einander gegenüberstehen. Nicht klarer als die Physik (eigentlich metaphysische Ontologie und Kosmologie) ist die Psychologie. Auch hier werden verschiedene Seelen und Vermögen aufgezählt, voneinander und vom Körper geschieden; wie der „Atem“ zum Allwesen, wird das „Männchen“ (im Auge, Puruscha) zur Hauptseele abstrakt gesteigert, die ewig-göttlich=vernünftig ist und den Körper belebt; mehrere Erkenntnisvermögen und die Sinnes- und Willensorgane werden auseinandergelegt; aber das alles sind nur Elemente zu einer Psychologie, ohne Ausführung. Wir haben ja auch bei den Hellenen keine Lösung der Physik und Psychologie aus der Philosophie (die hat erst die Neuzeit gebracht); aber dort wird doch jedes Element einmal zur einheitlichen Welterklärung verwendet, die Grundbegriffe Sein=Schein, Sein=Werden, Ich=Welt treten klar in ausschließenden Gegensatz, die Seinswelt der Elemente und Seelenteile ist ganz klar bestimmt und bewegt. Bei den Indern fließen alle Begriffe und lösen sich in tausend unbestimmten Gleichungen auf, die Sondierungen sind unbestimmt wie die Gleichungen; das Problem, wie Metaphysik und Physik=Psychologie sich zueinander verhalten könnten (von Platon gestellt, von Aristoteles zuerst gelöst), taucht gar nicht auf. Dabei ist wie das „Eine“ die Vielheit, das Besondere, klar gesehen und gut bezeichnet, aber das logische



Vermögen versagt, das „Bildchen“ im Auge (Puruscha) ist zugleich „Seele“ im religiösen, göttlich-belebenden Sinn, die Gleichung, die jetzt eine Äußerlichkeit ohne Belang bringt, wird gleich darauf auf letzte Einheit des Ich mit dem All angewendet.

Ungetrennt von der Metaphysik als Lehre vom richtigen Handeln allgemein und voneinander sind auch Güter- und Sittenlehre. Die indische Philosophie kennt eigentlich keine göttlichen Gebote, die eingehalten werden müßten wie die jüdischen<sup>\*</sup>; auch im Gebiet der Moral herrscht etwas Naturhaft-Gesetzliches, dem All-Gott=Wesen ganz entsprechend; es wird ganz verschieden gefaßt: Jadschnawalkja verletzt kein Sittengesetz, weil ihm neben dem friedlichen Aufgehen im All-Gott kein irdisches Gut verführerisch erscheint in seiner Scheinhaftigkeit; der Buddha hängt nicht an, um nicht zu leiden, seine Jünger fürchten die Strafe bei der Wiedergeburt, die ganz naturgesetzlich zum Guten oder Bösen ausfällt. Der Mensch handelt aus sich ohne Zwang, im eigenen Interesse menschlich und sittlich — ganz objektiv erkennt er die Wertlosigkeit des Scheins und will das Eine, das Wesen, seine göttliche Natur, weniger frei, will er Leiden entgehen, der „eifrige Gott“ droht ihm nicht, der väterliche Gott Jesu ermahnt ihn nicht — er steht auf seiner Vernunft und der Furcht vor dem Leiden, aber in dieser Stellung ist noch viel Allzumenschliches, Dogmatisch-Religiöses: die Hoffnung auf Einheit mit Gott, die Furcht vor Wiedergeburt. Auch hier sind die Hellenen weiter, Sokrates scheidet Hoffnung und Furcht aus, nur „wahre Glückseligkeit“ bleibt als Ziel richtigen Handelns. Zwar der Buddha steht ihm darin nah, er will nur Leidensfreiheit, aber er ist allzueng, allzusehr auf den Zustand der Leidenlosigkeit als notgedrungenes Ideal eingestellt, allzu selbstisch vorsichtig — Tod fürs Vaterland und das Gesetz könnte er nicht als Tugend gelten lassen. Und hier liegt eine Grenze des ganzen Indertums, es ist die isolierendste von allen Weltanschauungen<sup>\*\*</sup>, jeder einzelne Mensch steht nur auf sich, ob er im All aufgehen, Leiden und Wiedergeburt vermeiden will oder nicht, ist seine Privatsache und -sorge, keine gemeinsame Gottheit, keine Nächstenpflicht oder -liebe verbindet die getrennten Einzelnen, nur der Wunsch sich am besten zu versorgen, die Überzeugung, daß Unmenschlichkeit als Unnatur oder Leidenschafferin sich rächt, erhält sehr gütlich die sittlichen Beziehungen, in der Folge wird diese selbstische Liebenswürdigkeit ritterlich-ästhetisch (an den Kunsthöfen) und als Liebespflicht zu allen Wesen christlicher gefärbt, der Kern aber bleibt unverändert.

Das Lebensideal des Inders ist der „Erlöste“, der selig im All-Einen oder schmerzlos im Alltag zu leben weiß, daraus wird das Ideal des Weltflüchtigen, als Büsser oder Bettelmönch. Für diese Ideale der brachmanischen und buddhistischen Religion wird ein Bildungswesen geschaffen (man muß das heilige Wissen,

\* Erst in der Massenanpassung und Veräußerlichung stellen sich Brachmanenfluch und Dämonenwirken im Dienst der göttlichen Gesetze ein.

\*\* Dies hat sie mit der englischen Weltanschauung gemein, die auch jeden Einzelnen auf sein Interesse stellt, aber realistischer lehrt, daß er mit Mäßigung der Selbstsucht am besten fährt.

den Kanon, kennen). Die Brahmanen entwickeln eine Pädagogik, in der der „Zweimal-Geborene“ aufsteigt vom Schüler eines Weden-Meisters zum Meister, der die Weden kennt und ungeheure Bußkräfte sammelt. Für die Ritter und Kaufleute (nicht nur für sich als Priester) schaffen sie Fach-Unterrichtswerke, von denen die Fürstenspiegel die wichtigsten, die Dirnenspiegel und Diebspiegel die eigentümlichsten sind, Ausdruck des Eifers, die Fähigkeit, logisch zu ordnen, überall praktisch anzuwenden. Auch Kompendien und Katechismen kennt die indische Pädagogik.

Die Philosophie der Inder strebt als Idealform die wissenschaftliche Form des Systems an, im Lauf der zweiten indischen Kultur gelingt auch, offenbar nach hellenischen Mustern, die Ausbildung einer ganzen Reihe philosophischer Systeme, orthodoxer und ketzerischer. Es ist sehr bezeichnend für die indische Stufe, daß es nicht einige, an Grundgegensätze (Stoa—Epikur) oder große Gestalter (Platon, Aristoteles) gebundene Systeme in Indien gibt, sondern gleich ein paar hundert, die alle gleich namenlos, d. h. nach einem Schulhaupt benannt sind, von dem wir sonst nichts wissen als den Namen und das sie wohl oft nur formal abgeschlossen hat. Die indische Logik ist, trotz hellenischer Einwirkungen, trotzdem sie klare Begriffsbestimmungen und regelrechte Schlüsse fordert, ein ganz unzulängliches Werkzeug zur wissenschaftlichen Bewältigung der Wirklichkeit geblieben, keimhaft wie der Monismus, dem sie entspricht, trotz endloser Debattier- und Systematisierungsübungen erreicht sie keine geschlossenen und gesicherten Ergebnisse, keine festen Formen. Gegeben ist die Einheitsidee, das Atman, die bunte Vielheit der Sinnenwelt und ein Musterschluß, halb kausal, halb logisch, beim Buddha, nun wird die Einheit der Weltübersicht in Begriffen gesucht, die Vielheit zerlegt, anschaulich in Listen geordnet und aufgezählt, bald kausal (aber mit Zulassung aller Wunder als natürlicher Eingriffe von Göttern und Büßern, die das All durch Geistes- und Bußkraft beherrschen), bald logisch (in Gleichungen und Schlüssen) erklärt. Nichts kann zusammenkommen, denn man hat ja das begriffliche Eine, als göttlich = wertvoll, aber („nein, nein“) unfassbar den Sinnen, ganz vom anschaulichen Vielen, Wertlosen, aber Fassbaren geschieden, nichts kann sicher bestimmt und geordnet werden, denn es gibt weder ausschließende Entgegensetzungen noch Begriffsbestimmungen und =vergleichen mit festem Vergleichspunkt. Man bezeichnet mit großer Anschaulichkeit und Gewandtheit, man ist sich auch der Willkürlichkeit der Zeichen und der Notwendigkeit, gleichmäßig zu bezeichnen, bewußt, in der Anwendung auf die Welt als Gegenstand der Erfahrung aber kommt immer wieder nichts heraus als ein paar Grundverhältnisse (Einheit — Vielheit, Denken — Sinnlichkeit) und eine zahlenmäßige Übersicht des Anschaulich-Gegebenen, ein Listenwissen, das an bestimmte Zahlen (z. B. 5) einerseits, an bestimmte Gemeinsamkeiten des Gezählten, meist bildhaft, aber auch begrifflich gebunden ist, eine Scholastik, die durch immer erneuerte spitzfindige Erörterung und verfeinerte Weiterteilung mit unzulänglichen Mitteln nicht besser wird. Mit diesen Methoden systematisiert der Inder alles, was ihm begegnet, die Welt und den Menschen, die Liebeskunst und die Diebeskunst, alles ist zuletzt auf Fäden

gezogen, als „zahlbeherrscht“ der „Wissenschaft“ einverleibt, sicher auffindbar gemacht für Gelehrtenzwecke.

Unter den Wissenschaften, die neben der Philosophie eine gewisse Selbstständigkeit erreicht haben, sind die wichtigsten Mathematik=Astronomie und Grammatik=Rhetorik, wie in Hellas. Die Mathematik erscheint im wedischen Kanon der ersten Kultur als Opferplatzgeometrie der sogenannten „Schnurregeln“ (Sulwasutras); in der Ausmessung des Opferplatzes und der Konstruktion der Altäre verschiedener Gestalt und ähnlichem zeigt sich ein ziemlich bedeutendes angewandtes geometrisches Wissen, das als ein Hauptstück den Pythagoräischen Lehrsatz zu enthalten und zu verwerten scheint. In der zweiten Kultur erscheinen einige bedeutende Mathematiker=Persönlichkeiten, so Arjabatha (geb. 476 n. Chr.) und Brahmagupta (geb. 598), beide zugleich Astronomen, wie die alexandrinischen Mathematiker zugleich Physiker waren. Obgleich sie hellenische Hauptwerke der Astronomie kennen und benutzen, also wohl auch die Geometrie des Euklid in ihren Gesichtskreis gekommen sein sollte, sind sie geometrisch uninteressiert; die streng logische Form Euklids wird nirgends fühlbar, die sachlichen Leistungen sind unterhellenisch. Dagegen sind sie groß als Arithmetiker, im freien Spiel mit Zeichen und Zahlen und im virtuosen Rechnen; es ist wohl kein Zufall, daß auch in der europäischen Antike Diophant, der einzige große Algebraiker, erscheint, als die strenge Logik und Naturwissenschaft verfallen, von religiöser Metaphysik (Plotin) verdrängt und ersetzt ist. Schon in der ersten Kultur äußert sich die Fähigkeit der indischen Stufe zu Zahl- und Zeichenspiel (eine Eigenheit der nicht ganz vollendeten Logik, die zum keimhaften Monismus gehört) in der Erfindung sehr bequemer und weitreichender Zahlbezeichnungen und in einer großen Rechengewandtheit, für die Potenzieren und Wurzelziehen elementare Operationen sind. Der Kern der Zahlbezeichnungen scheint dabei die einfache Verwendung der Anfangsbuchstaben der Zahlwörter 1–9, 10–90 (Zehner), 100, 1000 als Zahlzeichen gewesen zu sein, die in dezimaler Art additiv oder multiplikativ verwendet wurden; dazu kamen dann Worte für 100000, eine Million, 10, 100, 1000 Millionen usw. Eine geniale Vereinfachung gelang vor 600 n. Chr., wohl im Beginn der zweiten Kultur, indem die 0, ein Zeichen für leere Stellen, für das Nichts, erfunden und nun mit Hilfe der Zahlzeichen von 1–9 ein dezimales Stellenwertsystem möglich wurde, mittels dessen beliebig große Zahlen einfach und einheitlich zu bezeichnen waren; dies System hat in der Folge die Welt erobert – es ist auch das unsere geworden. In der gleichen Richtung liegen die Arbeiten über Zahlentheorie, in denen die Inder die Hellenen weit übertroffen haben, und über bestimmte und unbestimmte Gleichungen, die vielleicht von Diophant angeregt, aber ganz selbständig über seine Ergebnisse hinaus weitergeführt worden sind. Im Gebiet der algebraischen Bezeichnungen und Benennungen sind die Inder Lehrer der Araber und damit der Welt geworden.

Die Astronomie der Inder muß in der ersten Kultur keine allzu große Bedeutung gehabt haben. Das normale Jahr war ein Sonnenjahr, doch gab es auch



Mondrechnung und eine Schaltpraxis, da die 28 Mondstationen bekannt waren, werden auch die Planeten beobachtet worden sein, natürlich gab es auch eine Astrologie. Das Zeitalter der Metaphysik war einer strengen Astronomie nicht günstig, in der Naturphilosophie, die in der Physik herrschend blieb, gab es Spekulationen auf Weltgesetzlichkeit, Zahlbestimmtheit, Welt, Feuer u. ä., aber sie verdichteten sich nicht zu Pythagoräischer Sphärenharmonie. Da kam der Helleneneinbruch und brachte in der Folge hellenische Astronomie, Astrologie und die ganze Summe der hellenisch systematisierten Vorzeichenwissenschaften in den Gesichtskreis der Inder, und diese Mischwissenschaft ist wirksamer geworden als alles andere Hellenische, weil sie der etwas tieferen Stufe der Inder entsprach, die eben dabei waren, aus einer Lehre vom Schicksal etwas Ähnliches selbst zu schaffen. Arjabatha und sein berühmter Zeitgenosß Warahamihira wissen, daß sich die Erde um ihre Achse dreht und wie Mond- und Sonnenfinsternisse entstehen, vor allem aber, wie die Gestirne auf das Schicksal der Menschen einwirken, wie man Nativitäten und andere Vorzeichen berechnet und deutet. Die mathematisch=astrologischen Werke der Inder sind wie die ganzen kanonischen Einzelwissenschaften im epischen Vers verfaßt, obgleich man längst schrieb im 6. Jahrhundert n. Chr. und also dies alte Mittel zur gedächtnismäßigen Überlieferung mehr dem Schmuck diene.

Die eigentlich strenge, bodenständige Wissenschaft der Inder ist ihre Grammatik. Hier haben hellenische Vorbilder nicht eingewirkt, wenn es richtig ist, daß Panini, der klassische Sprachforscher Indiens, ein Zeitgenosß Nandas und Tschandraguptas gewesen ist, so war zur Zeit, als Alexander in Indien erschien, die Grammatik eine fertige, im Abschlusß begriffene Wissenschaft. Das ist wohl möglich, denn sie geht unmittelbar aus den Bedürfnissen der Wedenauslegung hervor und beschäftigt sich mit Worterklärung, Herstellung der Wortgestalt aus Wortverbindungen und =abwandlungen, Erklärung veraltender Worte und Formen u. ä., nicht der Satz und seine Teile, nicht die Sprachlogik und =gewalt, sondern das Wort und seine Formen, der Sinn heiliger Offenbarung ist ihr Gegenstand. Dazu reicht die logische Fähigkeit der Inder aus, die Ursprünglichkeit der heiligen Sprache erleichtert die Zerlegung, die Heiligung der Arbeit zwingt zu äußerster Gründlichkeit. So schaffen diese „Analytiker“ („Auseinandermacher“) in heiligem Eifer ein Auslegungswerkzeug, das „Organon“ ihrer logischen Stufe\*, ein bleibendes Vorbild für alle grammatische Arbeit dieser Art. Um dem Angriffe der Ketzer zu begegnen, die Wedenhymnen seien sinnlos, dunkel und wertlos, werden (seit dem 5. Jahrhundert v. Chr.) die wedischen Texte so erläutert, daß jedes Wort aus allen Verbindungen gelöst hingestellt und behandelt wird. Dabei mußte auffallen, daß die Worte in feste „Wurzeln“ und in wechselnde Abwandlungselemente zerfielen, daß die Abwandlungen und Verbindungen der Worte eine gewisse Gesetzlichkeit zeigten: Wurzelbücher, Lexika der Sprachwurzeln, lebeder und toter, und Regelbücher, in denen die Elemente der Abwandlungen,

\* Vielleicht als „Werkzeug“, wie die Logik, werden grammatische Werke in Prosa verfaßt, sie sind nicht „einzelwissenschaftlich“, sondern philosophisch.

ihre Abwandlungs- und Verbindungsarten und deren Gesetze aneinandergereiht waren, mußten entstehen. Panini, wieder ein Meister der Bezeichnung, der erste in Indien, lang vor den großen Algebraikern, hat in 4000 Regeln die ganze Sprachlehre des Sanskrit in einer Formelsprache (Sprachalgebra) so kurz wie möglich und erstaunlich vollständig zusammengefaßt. Seinen Nachfolgern blieb nur die Arbeit, ihn zu kommentieren; auch die Grammatiker der zweiten Kultur haben nur ein synonymisches Wörterbuch zum Sanskrit (Amarasimha, 6. Jahrhundert) und Prakritgrammatiken (Vararuci, 6. Jahrhundert) im Wettbewerb danebenstellen können.

Die Rhetorik der Inder befaßt sich natürlich nicht mit der Kunst öffentlicher Rede (es gibt ja keine Republiken), sondern nur mit der des höfisch feinen, kunstvollen sprachlichen Ausdrucks. Sie fließt dadurch mit der Poetik zusammen, die poetische Form ist für sie das natürlich Gegebene. Die Hauptwerke gehören der zweiten indischen Kultur an und werden Dichtern, z. B. dem Dandin, zugeschrieben; die Technik der Dichtkunst wird in weitschweifiger Systematik, maßgebend für die spätere Kunstdichtung, beschrieben; auch die Schauspielkunst hat systematische Bearbeitung gefunden.

Zum Kanon der Wissenschaft gehören auch Medizin und Jurisprudenz; die Hauptwerke sind demgemäß ebenfalls in gebundener Sprache verfaßt. Der große Arzt Tscharaka soll dem ersten nachchristlichen Jahrhundert angehören und Leibarzt des Königs Kanischka gewesen sein. In den Beginn der zweiten Kultur wird Susrata zu setzen sein, ins 6. Jahrhundert gehört Dhanwantari, der berühmte Glossator des medizinischen Wissens. Die indische Medizin ist wohl zweifellos von der hellenischen beeinflusst, sie hat aber keineswegs deren exakte anatomische Grundlagen übernommen. Eine anatomische und physiologisch-pathologische Spekulation von den „Röhren“ und „Säften“ (Luft, Galle, Schleim) bildet ihre theoretische Grundlage neben metaphysischen religiösen Ideen von Schuld, Unreinheit und Strafe; die Zahl beherrscht die Anatomie; die Physiologie dagegen hat eine Lehre von der Umwandlung der Säfte, die manches richtig trifft. Die diagnostischen Methoden sind sorgfältig und vielseitig ausgebildet, wohl nicht ohne Anlehnung an die Hellenen. Das Eigenste ist eine große, auf Erfahrung gegründete Reihe von Heilmitteln, aus der auch die Hellenen einiges übernahmen, und eine erprobte Diätetik und Hygiene für das indische Klima, in der Mäßigkeit, Reinlichkeit, Massage eine Hauptrolle spielen. Trotz hellenischer Einflüsse wird die hellenische Stufe auch in diesem Gebiet angewandter Wissenschaft nicht voll erreicht; die indische Medizin bleibt im Bereich dessen, was die Zeit des Pythagoras etwa wissenschaftlich eingeleitet hat.

Die Rechtswissenschaft der Inder schafft zunächst einen Kanon des wedischen Rechts, ein Gesetz, das wie das jüdische Gesetz Reinheits- und Rechtsverhältnisse ungetrennt behandelt. Seit dem 5. Jahrhundert v. Chr. entstehen aus Auslegung der Weden, geltendem Brauch und Aussprüchen der Brachmanen die „Rechtsregeln“ (Dharmasutras), kurze Verse, bei der Niederschrift mit Prosa gemischt. Erst im Beginn der zweiten Kultur werden die „Lehrbücher

des Rechts“ (Dharmasastras) abgeschlossen, selbständige Werke in gebundener Form, die Weisen der Urzeit, wie Manu, Jadschnawalkja u. a., zugeschrieben werden. Unter vielen Dutzenden dieser Art hat das „Gesetz Manus“ die weiteste Verbreitung und das größte Ansehen gefunden, weil es als Schild der brachmanischen und fürstlichen Ansprüche die wichtigsten Stände der Zeit zweiter Kultur für sich hatte und in der Form am vollendetsten ist. Es ist kein Zufall, daß dies kanonische Gesetz, eine Entsprechung zum jüdischen auf höherer Stufe, in einer Zeit abgeschlossen wird, die dem Monotheismus (Bhagawadgita?) näher steht als dem Monismus. Die höheren wissenschaftlichen Fähigkeiten der Inder zeigen sich aber darin, daß neben dem kanonischen Gesetz auch Gesetze stehen, die alles Religiöse ausscheiden, wie die Naradasmitri, die rein sachlich das Zivilrecht enthält. An die Gesetzbücher schließt dann eine große Kommentierungsarbeit an, die auf etwas niedriger Stufe, der unzulänglicheren Logik entsprechend, ein Gegenstück zur römischen Rechtserörterung bildet.

Die große Weisheitsliteratur der Inder ist nicht in bestimmten kanonischen Büchern gesammelt. Es gibt keine „Sprüche Salomos“ im indischen Kanon — aber die Spruchweisheit ist auch nicht ganz vom Kanon getrennt, bloßes „Sprichwort“, halb veraltetes Volksgut geworden und daneben in Fabeln etwa höher verarbeitet: es gibt Fabeln, wie wir gesehen haben, in älterer Zeit schon, sie versinnlichen Sprüche und gipfeln in ihnen — aber diese Fabeln stehen im kanonischen Mahabharata, und überall sind sonst in diesem Epos Weisheitsprüche verteilt, so wird die Spruchweisheit dem Kanon doch erhalten. Auch in der zweiten Kultur bleiben Sprüche eine anerkannte und geschätzte Literaturgattung. Nun entstehen Fabel- und Wundergeschichten-Sammlungen, und die Sprüche geben nicht nur Anlaß zur Erzählung der zugehörigen Geschichten, auch dazwischen drängen sie sich überall selbständig ein; im Drama spielen sie eine Rolle wie im Epos, vor allem aber entsteht eine persönliche Weisheitsdichtung, eine Kunstdichtung in Sprüchen, deren Hauptvertreter Bhartrihari (um 650) ist. Die Weisheit, die er in seinen „Hundert Liedern der Lebensweisheit“, „der Liebe“ und „der Leidenschaftslosigkeit“ vertritt, trennt sich nirgends von der Kunstlyrik. Er gibt sie in Kurzgedichten, die dem Augenblick, der Leidenschaft, der Beobachtung einer Stimmung, einer Gemeinsamkeit, eines Bildchens entspringen, ihr Inhalt aber ist der der Philosophie, nur künstlerisch und gelegentlich künstlich, reizvoll vorgetragen, Lebensgenuß und Weltflucht, Schicksal und Vergänglichkeit, Wertlosigkeit aller irdischen Güter und Sehnsucht nach dem stillen Büsserdasein, aber auch Lob der Erkenntnis, der Kultur, der Standhaftigkeit und edlen Gemütsart. So steht auch hier die indische Kultur zwischen Juden- und Hellenentum: es gibt philosophische Ethik und Güterlehre in wissenschaftlichen Systemen, aber daneben noch kanonische Spruchweisheit, beide verbindet die Fabel und das reflektierende Spruchgedicht, der Ausdruck persönlicher Erfahrung eines persönlichen und doch auch wieder gebundenen Dichters.

Zur Weisheitsliteratur nichtphilosophischer Art muß auch die Aufzählung und Schilderung aller möglichen Spitzbuben und Narren gezählt werden, die z. B.



der Gauner Muladewa in Kschemendras „Kalawilesa“ (8. Jahrh.) dem Kaufmannssohn Tschandragupta gibt, um ihn fürs Leben vorzubereiten: Frömmler und Geizige, Habgierige und Lügner, Übermütige und Liebesnarren ziehen da vorbei, die Tücken der Beamten und Goldschmiede, der Ärzte, Astrologen, Goldmacher, der Sänger und vor allem der käuflichen Schönen werden enthüllt. Wir haben halb eine Typologie der Gauner und Narren, halb eine Standessatire vor uns, in dem Weiberkatalog des Semonides (7. Jahrh. v. Chr.) in Hellas werden ähnliche Wege eingeschlagen, in der römischen Satire mit weit größerer künstlerischer und satirischer Kraft zu Ende gegangen; Brants „Narrenschiff“ und Quevedos „Träume“ sind nächste Verwandte, aber vorgereift.

Ganz fehlt im Kreis der indischen Wissenschaften die Geschichte. Das heißt natürlich nicht, daß geschichtliche Aufzeichnungen gar nicht gemacht worden wären; die Fürsten haben immer Stammbäume und Familienerinnerungen, die Höfe immer eine Annalistik oder Chronistik zu praktischen Zwecken geführt, deren Aufzeichnung, als man schrieb, selbstverständlich geschehen sein muß. Aber diese Notizen drangen nicht ins höhere Schrifttum ein, die Vertreter beider Hauptweltanschauungen, die Brachmanen und Buddhisten, verachteten sie gleicherweise. Die monistische Einstellung ist zeitlos und staatlos, der Mensch hat nur ein Ziel: im All, in der Gottheit selig, im Nichts schmerzlos aufzugehen, nur dies Ziel zu erkennen, es durch richtiges, menschlich-sittliches Handeln zu verfolgen, ist not, für den Fürsten im größeren wie für den Privatmann im kleineren Kreis. Eine Geschichte könnte nur von Krieg und Gewalttat, von Grenzverschiebungen ohne Ende, von Tempel-, Spital-, Straßenbau und Fruchtbaumpflanzungen oder von Wohltun, Gerechtigkeit, Glaubensausbreitung erzählen — die Kriege- und Gewalttaten sind schlecht und sinnlos oder gottgewollte Straftaten, deren man sich nicht rühmt, das übrige ist heilige Pflicht, der Edle spricht nicht davon und tut sie in Gottes Namen; die Gemeinde allenfalls mag sich ihrer gelegentlich erinnern. So wenig wie vom Menschen aus kann man vom All aus zu einer Weltgeschichte kommen. Es gibt große Kreisläufe der Natur, gottverhängt, wie die großen Fluten; es gibt ein Gesetz der gerechten Vergeltung, aber es läuft geschichtslos, erinnerungslos in den Wiedergeburten ab; die Gottheit ist das Schicksal, das man nicht durchschaut, einige Vergeltungsakte (bei Brachmanen-verletzung) ausgenommen. Es gibt alte Kunde der Vorzeit, aber sie bleibt Götter- und Heldensang, an den keine Weltgeschichte anschließt; es gibt Weltabläufe, in denen Krischna oder der Buddha sich immer wieder verkörpern, aber sie bleiben leer; in jedem Augenblick kann zudem ein großer Büsser gottkräftig in Natur und Geschichte frei eingreifen. Die indische Stufe steht zwischen der jüdisch-persischen und der chinesisch-hellenischen: der Weltplan der Gottheit ist Natur- und Sittengesetz, zeitloser Kreislauf geworden, der Mensch ist ganz isoliert, auf seine Erlösung gerichtet, in ewigen Wiedergeburten unpersönlich, bald so, bald anders gestaltet, nach Verdienst. Er ist nicht genug individualisiert, nicht selbständig-vernünftig genug, um sein geschichtliches Schicksal oder das

seiner Staaten wichtig zu finden, jeder große Büsser ist wichtiger als der Staatsmann und Feldherr, Held, Staat ist „Maja“, Schattenspiel, Schattenfang. Wohl regt sich im Buddhismus spät eine Neigung, die Erinnerungen an große und sündige Könige, Gottesdiener und -feinde zu dauerndem Segen und Fluch zu bewahren, aber „Geschichte“ wird nicht daraus, nur Legende, wohl bewahrt man in Brachmanenkreisen die Erinnerung an Tschanakja, den Minister Tschan-druguptas, aber nur als Musterbild eines zeitlos-brachmanischen Politikers. In der zweiten Kultur, an den Höfen der fürstlichen Mäzene, finden sich auch Dichter, die ihre lebenden Gönner verherrlichen. So schreibt Bana im 7. Jahrhundert ein Kunstepos in Prosa, in dem er das Leben des Sriharscha Siladitja schildert, aber das Persönliche verweht in der Stilisierung. Erst nach der Zeit, die uns hier beschäftigt, im 12. Jahrhundert, wird, unter persisch-islamischem Einfluß, in Kaschmir eine Geschichte geschrieben. Aber das „Radschatarangini“ des Kalhana, die Geschichte Kaschmirs von den Anfängen bis zur Zeit des Verfassers, ist immer noch mehr Dichtung als Geschichtswerk.

### Die bildenden Künste.

Die indische Stufe erreicht einen Monismus im Gebiet der Weltanschauung, der dann einem philosophischen Monotheismus mit polytheistischer Symbolik Platz macht. In Juda hat der Monotheismus die bildenden Künste fast vernichtet, in Persien hat die etwas höhere Religion sie mindestens nicht gefördert, auch in Hellas hat es lange gedauert, bis aus dem Kreis homerischer Schicksals- und Zeusvorstellungen eine bildende Kunst hervorging: trotz sehr anschaulicher Göttergestalten in der „Ilias“ entwickelt sich erst 150 Jahre nach Homers wahrscheinlicher Geburt aus der Apollon=Dionysos=Frömmigkeit eine eigenartige Kunst des Tempelbaus und der Plastik. In Indien scheint das nicht anders gewesen zu sein. Obgleich es Stein genug gab und fürstliche Bauherren, wie geometrische und andere technische Fähigkeiten zum Großbau vorhanden waren, baute man vor Asoka keine Steingebäude. Allerdings regte die Religion nicht zu Großbauten an; dem Brachmanen war der Opferplatz unter freiem Himmel mit seiner Ausstattung an Altären u. a. das einzig Wichtige, so wenig wie Tempel brauchte er große Grabbauten. Das Volk muß in den Formen der Sonnenreligion geblieben sein, Menhirs, Steinkreise, Berggräber bezeichneten seine Kultstätten. Aber Paläste von Stein hätte man erwarten können, mindestens im Maghadareich, auch die gab es nicht — die alte nordische Halle aus Holz entwickelte sich zum Königspalast, indem sie weiter, höher, länger wurde, ihre Nebenräume ausdehnte und mannigfaltiger gestaltete, aber sie blieb Holz. Ihr Schmuck wuchs, fremde Pracht wirkte ein: die persische Säule mit ihren tragenden Tieren über den Kapitellen, die babylonischen Misch- und Flügelwesen, die Palmetten- und Lotosornamente werden schon in die Holzarchitektur der Zeit vor Alexander eingedrungen sein und eine gewisse Anpassung an die indische Umwelt (Elefant) erfahren haben. Wie in Persien wurden die Paläste und Städte mit Teich- und Parkanlagen ausgestattet.

Der Einbruch Alexanders hat im Gebiet der Bau- und Bildkunst schwerlich umwälzend gewirkt, obgleich Tschandragupta und sein Sohn durch ihre Gesandten von den Steinpalästen, Tempeln und Städten der seleukidischen Herrscher gehört haben werden. Für Asokas Ehrgeiz, ewige Denkmale seines menschheitsbeglückenden Erlösungsglaubens zu schaffen, Heiligtümer, die denen jeder anderen Religion gleich waren, können diese Gesandtenberichte einen Ansporn gegeben haben, in Stein zu bauen wie in Stein zu schreiben. Der Buddhismus war bis dahin eine tempellose Religion gewesen wie die Brachmanenreligion, er verachtete ja die Opfer und Opferplätze der Brachmanen mit ihrem Prunk, lehnte allen Bilder- und Fetischdienst ab und wollte von Grabprunk gar nichts wissen. Die Versammlungsstellen der Gläubigen, die Niederlassungen der Mönche müssen ganz unscheinbar gewesen sein, irgendwo in Bürgerhäusern und Gärten oder in Höhlen und Hainen draußen. Aber ein Weg zu neuen Dingen muß bereits beschritten gewesen sein: es gab heilige Stätten, wo der Buddha oder seine bevorzugten Jünger geboren, bekehrt, gestorben waren, und Überreste der Heiligen, die besondere Verehrung genossen, vielleicht verschmolz auch schon an einzelnen Stellen ein Hain, ein Grab aus dem Volksglauben mit solchen heiligen Stätten. Der Buddhismus war im Begriff, die Religion weitester bürgerlicher Schichten zu werden. Seinen Mönchen wie der bürgerlich-buddhistischen Aufklärung war alles willkommen, was die Erlösungsreligion vom Brachmanentum als fortgeschritten unterscheiden und zur Massenreligion machen konnte. Wie mit Volkspredigt und Bußlied, mit Kastensprengung und Schrift konnte mit dem Bau von steinernen Heiligtümern und Klöstern der große Zweck gefördert werden. Die Brachmanen wollten keine Tempel, also mußten die Buddhisten sie wollen, die Brachmanen lehnten die volkstümlichen Menhirs, Steinkreise und Berggräber als gottesdienstliche Stellen ab — der Buddhismus mußte sie anerkennen, indem er sie dem Buddha heiligte. Asoka (259–222 v. Chr.) stellte sich ganz in den Dienst dieser religiösen Propaganda: nun wurde aus dem Berggrab des Sonnendienstes die Stupa, der Kuppelberg aus Stein, eine nach oben gewölbte Steinmasse, massiv oder mit einer kleinen Steinkammer im Innern, als Erinnerungsmal an den Erdenwandel des Erleuchteten, manchmal als Reliquienbehälter. Sie hat ganz verschiedene Größe, im Freien wächst sie zu bedeutender Höhe und Breite aus, die Bergform ist umgedeutet wie der, dem sie dient, die Stupa versinnlicht als Wasserblase gefaßt die Vergänglichkeit alles Irdischen, ihr Gipfel trägt einen schirmartigen Aufsatz, das Zeichen der Herrschaft oder des heiligen Bhodibaumes, unter dem die Erleuchtung erfolgt ist. Im Freien erhebt sich die Steinsetzung auf einer kleinen Terrasse aus Steinen, ein Steinzaun, aus dem alten Steinkreis der Sonnenreligion entwickelt, mit Toren, die hoch in die Luft geführt sind, umgibt sie. Auch der Steinpfeiler, der Sonnenphallus (Menhir), ist in den Dienst des Buddhismus gestellt, als Denksäule, die ein heiliges Symbol (meist noch immer ein Sonnentier, den Löwen oder Elefanten, manchmal das Sonnenrad, alles natürlich umgedeutet auf den Buddha oder das Rad der Geburten) trägt, dazu eine Weihinschrift.



Sie erscheint einzeln, aber auch in großer Zahl in der Umgebung der Stupa. Steinzäune und Säulen wurden mit allen Mitteln der bildenden Kunst verschönert. Die Steinhauerarbeit namentlich an den Toren ahmt in Gebälk und Reliefs Holzgerüst und -schnitzerei nach, die schlanken Säulen zeigen noch das fremde Glockenkapitell und eine Palmetten- und Lotosornamentik am Rand der Deckplatte, alles ist aber schlicht, wohlausgewogen und wohlgefällig in diesen Denkmälern der Asokazeit.

Wie mit Stupas hat die Asokazeit und die Zeit der folgenden buddhistischen Könige das Kulturgebiet Indiens mit Klöstern bedeckt. Erhalten sind uns davon nur einige Höhlenheiligtümer. In kleinen Höhlen werden Einsiedler mit Vorliebe Wohnung genommen haben, in größeren konnten Mönchsgemeinschaften unterkommen, wohl auch erste Konzilien gehalten werden. Die neue Macht des Buddhismus und der Wille des Großkönigs zur Verherrlichung seiner Religion zeigen sich darin, daß nun aus dem Naturgegebenen und Glaubensgeheiligten eine kunstvolle und großartige Anlage entwickelt wird: man gräbt sich Höhlen in den unversehrten Fels, treibt Stollen vor, erweitert sie zu Hallen und umgibt sie mit einem Kranz von Zellen. Die Ausmaße dieser Hallen, die Zahl der Zellen wachsen, der Eingang, der Licht in die Halle bringt, wird mit Bogen und Säulen künstlerisch ausgestattet, die Halle selbst muß zur Säulenhalle werden, damit die schwere Felsdecke nicht einbricht. So entstehen die ersten Höhlentempel, Andachtshallen in Klosteranlagen. Die Stelle des Götterbildes nimmt die Stupa ein, das Sinnbild der Vergänglichkeit, der Macht des Erleuchteten, zugleich das Reliquiar (in späteren Jahrhunderten ein Buddhahild), sie steht am Ende des Mittelschiffs im Halbrund, das die Halle schließt, auf sie als Hauptsymbol dieses bild- und altarlosen Glaubens führen die Säulenreihen den Blick, sie allein tritt vom Haupteingang beleuchtet aus dem Dunkel des Hintergrundes hervor. In den gelungensten Höhlentempeln dieser Art, z. B. in dem Tempel von Karli (78 v. Chr.) mit seinen dreißig Glockenpfeilern, wird eine ruhige ausgeglichene Einheitlichkeit voll Schönheit und Würde erreicht, eine Innenraumwirkung, die der der besten christlichen Basiliken gleichkommt. Alle Teile, die Stupa, das gerippte Gewölbe der Decke und die achteckigen schweren Säulen mit ihren hohen Fußpolstern auf getreppten Grundplatten und den mehrfach höheren Kopfstücken, die aus Glocke, Deckplatten und Elefantenreitern emporgebaut sind, nehmen an der edlen Ausgeglichenheit des Ganzen einzeln Anteil. Das Urzeitliche des Berggrabes, das Element der Holzkonstruktion in der Steindecke, die fremden Teile an den Säulen — alles ist von einem starken, völkischen Kunstgeschmack und -willen bezwungen und zur vollen Geschlossenheit gebracht.

Leider fehlen uns freistehende Tempel aus der vorchristlichen Zeit, denn der Turmtempel von Buddha-Gaja, den Asoka beim Bohbaum begründet haben soll, ist sehr viel jünger. Sie könnten uns vielleicht eine Außengestalt zeigen, die an Einfachheit dem Innenraum von Karli gleichkäme.

Verglichen mit der hellenischen Baukunst hat diese Einheit und Einfachheit auch der besten Werke eine gewisse Unzulänglichkeit. Auch hier fehlt dem Inder

die volle Logik wie der volle Monismus; die reine und strenge Durchbildung einer Tempel- oder Säulenform bleibt ihm unerreichbar, die Pfeiler in Karli, die tatsächlich die Felsdecke tragen, scheinen die Elefantenreiter des Kapitells zu tragen, die Dachrippen hängen darüber frei in den Raum herab. Solche unorganische Reste müssen auch in den besten Bauten unter freiem Himmel in dieser besten Zeit der indischen Baukunst gewesen sein.

Die Entwicklung der jungen Steinbaukunst in den letzten Jahrhunderten der ersten Kultur Indiens konnte nicht mehr als eine Durchbildung des Stupa- und Höhlenheiligtums bringen. Die Anfänge liegen spät (der alexandrinischen Zeit in Hellas entsprechend), die Kraft des alternden Volkes versiegte, in äußeren Angriffen und inneren Wirren gingen auch die Mittel zu großen Bauten verloren.

Die Träger der zweiten indischen Kultur nehmen auch die Bauaufgaben ihrer Kulturahnen wieder auf und suchen sie neu und größer zu lösen. Ihr Werk sind die großen Tempel der Hindureligion, wenigstens die ersten in einer Reihe, die bis in die letzten Jahrhunderte reicht. Die Höhlentempel passen sie ihrem Kult an, eine viereckige Cella tritt an die Stelle der Stupa, der Wischnu- und Siwadienst bestimmt den Geist der unterirdischen flachgedeckigen Hallen mit ihrem phantastischen Wand- und Säulenschmuck. Herrschend sind aber nun die Tagbauten, die Riesentempel unter freiem Himmel. Sie sind charakterisiert durch mächtige Türme über dem Allerheiligsten, die vielstöckig (wie der Buddhatemple von Buddhagaja) als Stufenpyramiden aufsteigen oder als Ausdruck einer inneren Scheinwölbung sich rundlich zuspitzen; durch gewaltige Baublöcke, in denen durchweg die Horizontale herrscht und die Masse, aber nicht als Stein, sondern als Zierstück aus Säulen, Pfeilern, Simsen, Nischen und anderen Schmuckteilen die Wirkung bestimmt. Gewaltige Tore lassen ins Innere ein, dessen Säulenhallen, so groß sie sind, nach dem berghaften Äußeren enttäuschen, dessen gewölbte Türme (aus wagrechten, vorkragenden Steinschichten scheinewölbt) eng wirken. Der Zug zum Massenhaften und Vielhaften wird nicht nur auf den geschmückten Außen- und Innenflächen wirksam, er ergreift auch die Bauteile selbst: die Türme vermehren sich, Türmchen schießen überall hervor; die Säulensäle, die Galerien, die Höfe erscheinen in der Mehrzahl; um die erste Mauer legt sich eine weitere zweite und dritte, jede mit Toren und Tortürmen geschmückt. Ein eigentümliches Letztes in diesem Streben zum Größten, zur Erreichung von Naturmassenwirkungen, Bergwirkungen, durch Kunst voll Zierat, bedeutet der Monolithtempel von Ellora, der Kailasa, der in den Felsengrund hineingearbeitet ist, so daß er im natürlichen Felsenkasten wie ein Riesenspielzeug steht, rechts und links von Siwa-Menhirs flankiert. Der Wille, der Gottheit göttlich, durch Naturüberwindung nahezukommen, zu dienen, ein Ungeheures, ihrer würdig, ihr zu Ehren zu schaffen, kann im reinen Stoff nicht weiter gehen. Die Pyramiden, die Felsentempel und Obeliken Ägyptens sind auf höherer Stufe, gedankenstärker und gegensatzbewußter, wiederholt; hier ist das Eine in der riesigen Form und die ganze bunte Vielheit der Welt in dem Gewebe von Außenzierat mit seinem ewigen Licht- und Schattenspiel, und im Innern dieser

kleinen Welt, die aus dem Naturfels geschnitten ist, wohnt, im Höhlentempel, der Außenform gewonnen hat, die Gottheit, die indische Dreieinigkeit. Die ägyptischen Gegenstücke in ihrer Einfachheit mögen uns wohlgefälliger sein, das größere Wollen, das tiefere Denken ist bei den Indern.

Die Baukunst der zweiten indischen Kultur hat ihre größten und in unendlicher Vielheit einheitlichsten Werke im Kolonialland, in Java und Hinterindien, hervorgebracht. In Vorderindien ist sie überholt worden von der Kunst der islamitischen Inder, die vorgereift durch die hellenistische und byzantinische Antike und mit Heranziehung fremder Kräfte dem reinen Monotheismus einfachgroße Tempel und Minarete schuf. Die wilde Inbrunst, das Ringen mit Gott-Natur im Tempelbau, findet damit ein Ende.

Eine monumentale weltliche Baukunst der Inder hat es anscheinend nicht gegeben. Die große Baukunst wie die Weltanschauung bleiben religiös; nur in Hellas und Rom tritt zuletzt der Königspalast, der Markt- und Hafenbau gleich groß und berechtigt neben die Tempelbauten. —

Die Plastik und die Malerei der Inder trennen sich weder von der Baukunst noch voneinander; dazu wäre eine Besinnung auf Sonderwesen oder doch auf Verschiedenheit der technischen Mittel nötig gewesen, die kaum in Hellas erreicht wird. Reliefs bekleiden die Innen- und Galeriewände als vielgestaltiger Teppich, in dem Licht und Schatten spielen, wie Säulen, Pfeiler, Simse und Nischen voll Ornamentik die Außenwände der Gebäude zieren, als Majaschleier, der den Bau- und Weltkern umschließt, in dem zuletzt die Gottheit wohnt und sich waltend versinnlicht. An den Toren und an andern Hauptstellen geht die Hochplastik wohl auch ganz oder fast ganz in Rundplastik über, die aber ebenso in die Einheit des malerisch empfundenen Bauwerks gehört, trotz stärkerer Betontheit nur Schmuck, Schein, Maja sein soll.

Schon zu Asokas Zeit, in den Anfängen des Steinbaus, also auch der Steinplastik, ist die Plastik hoch entwickelt. Wahrscheinlich hat sie wie die Baukunst eine Holzzeit durchlaufen, in der sie sich technisch schulen konnte; lang braucht diese Schulzeit nicht gewesen zu sein, einige Jahrzehnte frischen Aufstiegs um 300 v. Chr. genügen dazu. Die Plastik der Asokazeit (wir besitzen aus ihr nur Reliefs) ist der Darstellung menschlicher und tierischer Figuren vollständig mächtig; sie ist frontal, wo sie fromm altertümelte, sonst ist sie frei; sie beherrscht die Typologie der menschlichen Rassen und Komplexionen, die Verhältnisse des menschlichen Körpers und jede Bewegung (besonders auch Sitz- und Kauerstellungen, Halb- und Viertelprofile), auch den typischen Gesichtsausdruck; sie verbindet die Figuren, Menschen und Tiere in vielteiligen Gruppen, die sie wohl zu ordnen weiß, gelegentlich mit bewußter Symmetrie, aber auch frei in mannigfadem Wechsel. Die Gruppen werden auch in Zimmer und Landschaften gestellt, in Hausaufrisse mit weggenommener Vorderwand, zwischen Pflanzen, Häuser, Berge, die mit Liebe und Sorgfalt typisierend, aber wohl charakterisiert umrissen sind. Aber das Hauptinteresse der Künstler gilt nicht der Mannigfaltigkeit und Natürlichkeit der Typen, sondern der Einheit im



buddhistischen Glauben und seiner Stimmungswelt. Die Geschichte des Buddha wird frisch erzählt, die Verehrung des Erleuchteten wird dargestellt — ohne ihn selbst, in Nebenfiguren der Mithandelnden oder Anbetenden; und diese Figuren werden Idealtypen, die Szenen Idealszenen, trotz großer Mannigfaltigkeit, das Sein, das Gemeinsame, auch als gemeinsamer Ausdruck weniger frommer Gefühle, beherrscht sie. Hätten wir nicht-buddhistische Reliefs, so wäre die Mittelfigur der Szenen da, die Ausdrucksweise weltlicher, aber der Kern wäre der gleiche; denn in den Buddhareliefs ohne Buddha mit ihrer religiösen Bindung kommt das was der Inder kann am vorteilhaftesten zur Wirkung, die Unzulänglichkeit wird selbst zur Stärke.

Er kann, annähernd, aber nicht ganz, was der Hellene um 550/500 v. Chr. oder etwas später kann, in der Zeit, in der sich seine Bildkunst dem reifen Archaismus nähert. Aus den vielen Typen, die er natürlich bewegt und gestaltet um sich sieht, tritt frühmonistisch ein Idealtyp hervor, sicher und frei, nur gelegentlich bewußt altertümelnd, bewegt, noch etwas einförmig im Ausdruck, der herb, aber auch schon weich und lieblich sein kann. Das ist die Stelle, wo die indische Bildkunst sich mit der hellenischen berührt und von ihr scheidet, um ihre eigene Ausgestaltung (in verwandtem Ablauf) zu finden. Auch hier ist sie nicht hellenisch, der Stufenunterschied macht sich sehr merkbar geltend wie überall; wieder fehlt die hellenische Problemenergie, die anatomische Studien am nackten Körper treibt und jede Stellung durchbildet, bis sie richtig und künstlerisch fertig ist. Die indische Plastik liebt das Nackte nicht besonders, sie studiert es nur sehr allgemein; so werden die Verhältnisse und Bewegungen allgemein richtig, aber sie bleiben knochenlos, etwas unbestimmt, fast richtig. Auch die Gewänder behalten etwas Unbestimmtes, Konventionelles. Ein Kanon entwickelt sich auch in Indien, aber nicht aus Naturmessungen, sondern aus Betonung dessen, was man etwa als Liebender am weiblichen Körper schön oder als Frommer im Gottesdienst schicklich und rührend findet, und Kunststücke, wie die Darstellung durchsichtiger Stoffe, sind besonders geschätzt.

Schon die erste indische Reliefkunst füllt die Flächen sehr mit Gestalten an, obgleich die Künstler durchaus imstande sind, die Szenen in sich zu ordnen und zu gliedern, also auch mehrere Szenen voneinander zu trennen, jede einzeln hinzustellen, fügen sie ohne Lücke Bild an Bild, so daß uns die Gesamtfläche überfüllt erscheint. Das darf nicht mit primitiver Überfüllung der Fläche verwechselt werden, der mit einer klaren Aufreihung der Gestalten auf einem Strich oder symmetrischer Anordnung abzuhelfen wäre: die einzelne Szene ist in dieser frühindischen Kunst nicht eigentlich überfüllt, sie steckt auch nicht voll anekdotischem Einzelwerk, sondern ist reich und einheitlich gegliedert, das Ganze, die Summe der Szenen, wirkt überfüllt. Das erinnert wieder an hellenische Kunst, namentlich an Vasen des 6. Jahrhunderts, die ebenfalls jeden Gefäßteil mit Schmuck füllen, aber, hellenisch überlegen, schon mit Szenen und Ornamenten wechselnd, in der Fülle die Überfüllung mit Szenen zu vermeiden wissen. Aus der Schwäche wird aber in der indischen Kunst auch eine Stärke im Sinn indischer

Denkart: diese Szenenreihen, diese vielen Gestalten sollen als drängende Fülle wirken, als bunte Scheinwelt — ihnen gegenüber steht das wesentliche Eine, das Unsichtbare, das Göttliche, der Buddha, der nicht gezeichnete Mittelpunkt der einzelnen Legenden= und Anbetungsbilder, der Mittelpunkt des Glaubens, dem die Kultbauten dienen. Nichts läßt den Unterschied dieser gewollten Überfülle von Primitivem stärker hervortreten als ein Vergleich etwa mit den ebenfalls überfüllten Streitwagenbildern der Ägypter. In Ägypten Unzulänglichkeit, die den riesigen König=Streiter, einen Menschen, wenn auch göttlich verehrt, mit zahllosen Flehenden und Fliehenden, Fallenden und Toten kleinerer Gestalt umgibt — in Indien vollkommene Bewältigung der Raumverteilung in jeder einzelnen Szene, aber ein Bezogensein jeder einzelnen und des Ganzen auf ein Unsichtbares, den göttlichen Meister, den All-Gott. Eins und Viel sind beidemaleinander entgegengesetzt, aber das eine Mal ein König und die Masse der Untertanen, trotz Religion ein materielles Verhältnis, das andere Mal Schein und Wesen, Menschheit und Erlöser=Gott. Als dann die Gestalt des Buddha selbst dargestellt wird, erscheint er keineswegs übergroß unter den Jüngern, er soll als Mensch erscheinen, den andern gleich geworden, um sie zu erlösen. Menschliches Fühlen wird gern in ihm verkörpert, Todes= und Krankheitsgrauen, Genußliebe und Weltflucht, nur der Heiligenschein bezeichnet den „Erleuchteten“ und die Haltung voll Würde, Schönheit und heiliger Kraft.

Die buddhistische Religion muß in den ersten Jahrhunderten ganz bilderfeindlich gewesen sein (der wedische Brahmanismus aber offenbar desgleichen, sonst würde die „Götzenfeindlichkeit“ im Buddhismus stärker betont worden sein). Als sie zu Asokas Zeit Tempel und Bilder in den Dienst ihrer Propaganda stellte, blieb der Kult bildlos, die Stupa war das Hauptsymbol, der Erlöser ward nicht abgebildet. Bis in die Barbarenzeit bleibt es bei dieser Entsagung, ein Beleg für die geistige Kraft der Bewegung über Asokas Zeit hinaus, der nirgends sonst ein Gegenstück hat. Man beginnt wedische Götter darzustellen, seit Asoka sollen ja die beiden Religionen verschmolzen werden, die bildende Kunst gibt ihnen nach den Gesichtern der Dichter Gestalt. Aber erst um 200 n. Chr. stellt sie den Buddha dar, erst als irdischen Lehrer und Meister unter Jüngern, Verehrern, Feinden, Göttern und Versuchern, aber mit dem Heiligenschein und den Zeichen der Erwähltheit, dann wohl bald auch als Kultbild, rundplastisch in den Andachtshallen, an Stelle der Stupa. Durch ein Zeitalter der Nichtabbildung, der verehrenden Nichtdarstellung bei Darstellung seiner Jünger und anderer Götter gelangt der Denker Buddha in der bildenden Kunst zum Dargestelltwerden als Gott, er ist unsichtbarer Gott für die bürgerliche Aufklärung, bevor er Massengott, sichtbares Tempelbild, wird.

Die Gestalt des sitzenden Buddha (seit dem 3. nachchristlichen Jahrhundert) ist die Hauptfigur der Rundplastik der Inder. In ihr war der Stufe ein idealer Gegenstand geboten: ein Idealporträt war zu schaffen, der Idealmensch, natürlich, voll edler Menschlichkeit, voll geistiger Kraft und Schönheit, der Gott zugleich, der das Weltwesen vertritt, Gegenstand der Anbetung, der Gott=

Mensch und Erlöser, keine nackte oder vielbewegte Gestalt, an der anatomische Schwächen sichtbar hätten werden können, eine ruhig sitzende Gewandfigur, dennoch eine Gestalt voll Möglichkeiten, verschiedene Seiten zu betonen, den Menschen und den Gott, mannigfaltigen geistigen Ausdruck zu geben. Die Buddhagestalten sind das Höchste, was die indische Rundplastik hervorgebracht hat, immer noch knochenlos weich, aber den vollarchaischen hellenischen Götterbildern nächstverwandt (mit späthellenischen verschmelzen sie in der Gandhara-kunst!), voll Adel und voll tiefsinniger Versenkungskraft. Leider sind uns wohl die besten Bilder der Art, aus der zweiten indischen Kultur, durch die Ausrottung des Buddhismus in Indien verloren.

Der Übergangszeit vom 2. Jahrhundert n. Chr. an und der vollen zweiten Kultur gehören auch die bedeutendsten Reste der indischen Wand- und Deckenmalerei in dem Höhlenheiligtum von Adschanta an. Natürlich sind auch in ihnen wie in den buddhistischen Reliefs der ersten Kultur die Gestalten, menschliche und tierische, in ihren Verhältnissen und Bewegungen voll beherrscht, einheitlich idealisiert, geschickt in Szenen geordnet und in drängender Fülle über die Wand- und Deckenflächen ergossen. Die leichtere Technik gelegentlichen Treffens kommt da und dort dem Nackten zugute, das im Umriß fester gestaltet scheint, im allgemeinen bleibt es bei der alten Knochenlosigkeit. Der Ausdruck der Gesichter gelingt manchmal besser als im Relief, nicht nur die feierliche Versenktheit der Buddhagestalten, auch die menschliche Anteilnahme des Meisters im Lehramt oder des Menschen beim heimlichen Abschied von seiner Familie findet lebendige Darstellung, in Versuchungsbildern ist die Verzweiflung des Versuchers wie der Ansturm seiner Mann- und Weibdämonen auf den Erhabenen vorzüglich gekennzeichnet. Die Grenze des malerischen Könnens zeigt das seltene Gelingen von Verkürzungen, das Fehlen der Perspektive. Zwischen den Szenen sind nun große Flächen mit ornamentalem Schmuck gefüllt, teils mit stehenden und sitzenden Buddhagestalten, teils mit Pflanzenornamentik, die heimisch, wohl auch aus Hellas übernommen ist, die Überfülle beginnt also, wie auf hellenischen Vasen des 6. Jahrhunderts, sich zu zerlegen.

In den Reliefs der Hindukunst wird, dem Geist der Wischnu- und Siwamythologie gemäß, die in den Bildern dargestellt wird, die Fülle drängender Gestalten ins Endlose gesteigert. Eine wilde Phantastik ergreift die Kunst, die nun Ungeheuer und begriffliche Mischwesen göttlichen und dämonischen Charakters in Massen hervorbringt, vielhändige und vielköpfige Gestalten, die nicht organisch durchzubilden sind, Tierwesen und Spuk aller Art: dem Zeitalter der Hellenen, dem das Indische entspricht, dem 6. Jahrhundert, gehören ja auch die Schlangendämonen der vorpisisratischen Herkulestempel auf der Akropolis an. Das Menschliche tritt in diesem Gewühl phantastischer Gestalten zurück, obgleich auch Heldenlieder dargestellt werden. Die aufreizende Leidenschaftlichkeit der Darstellungen reißt aber mit, auch da, wo in Begrifflichkeit oder in taumelnder Überfülle der Gestalten jede Fähigkeit zur anschaulichen und ordnenden Gestaltung verloren scheint.



Die Rundplastik dieser Hindukunst hat kein Gegenstück zum Buddha geschaffen; ihre Göttergestalten sind ja bei aller sinnlichen Nähe eigentlich unsinnlich, verkörperte Naturkräfte des Schaffens und Zerstörens, gestaltlos, in ewigem Taumel und Wechsel. In der Kleinplastik gibt es wohl einige Typen aus älterer Zeit, namentlich Sri=Lakschmi, die Göttin der Schönheit, die aber schnell in Künstlichkeit erstarbt sind.

Leider fehlt uns die ganze Hofkunst der zweiten Kultur, die uns aus Kunstlyrik, =epik und =drama wohlbekannt ist. Sie war ganz weltlich=höfisch, die Fesseln der religiösen Kunstübung wurden wie in Hellas gesprengt, nur der religiöse Rahmen blieb wie in Epos und Drama. Wir hören von Porträts, die Liebespaare voneinander fertigen und erstaunlich getroffen finden: wie die literarischen Porträts werden wir sie sehr ideal, ganz nach dem Schönheitskanon gemacht, aber zart, anmutig, die Gestalten überhöht, vorstellen müssen. Den Bildern in „Sakuntala“ und „Urwasi“, von Liebesvereinigung in lieblicher Natur und natürlichen Verhältnissen (Büßerhain), müssen auch bildliche Darstellungen von Liebenden in der Natur entsprochen haben; die Schilderungen der indischen Landschaft aus der Vogelschau, die wir im „Wolkenboten“ und sonst gelegentlich finden, sollten eine Landschaftsmalerei gleicher Art angeregt haben. Wenn es eine solche farbige Landschaftskunst in Indien gegeben hat, so hat sie die chinesische Stufe nicht erreicht. Was uns erhalten ist von Nachklängen vorislamischer indischer höfischer Kunst in den Miniaturmalereien der folgenden islamischen Jahrhunderte, stellt in zarten Farben mit Liebenswürdigkeit und Anmut Herren und Damen der Hofkreise dar, manchmal sehr fein in eine liebevoll ausgeführte Landschaft gestellt, aber der Mensch bleibt die Hauptsache. Stimmungslandschaft, in der der Mensch nur ein Stück Natur ist, gibt es nicht. Von den sorgfältig ausgeführten Tieren und Pflanzen der indischen Kunst (auch der bildenden), die an einer menschlichen Handlung oder Stimmung teilnehmen (Urwasi, Nal und Damajanti), führt ein Weg zu den stimmungsvoll durchgefühlten Tier- und Pflanzenstücken der chinesischen und japanischen Kunst, auch von den zarten Liebesidyllen in der Natur (Sakuntala) und den Landschaftsbildern des Wolkenflugs (Wolkenbote) zu den reinen Stimmungslandschaften der Sungzeit in China; aber die Einheitsstimmung und die Einzelheiten (halb künstlerisch, halb wissenschaftlich gesehen, z. B. geographisch im Wolkenboten) kommen nicht zur Verschmelzung, Atman und Maja bleiben geschieden, künstlerisch wie logisch. Noch weniger kommt der Inder, der im All aufgehen will, um es göttlich=zauberisch zu beherrschen oder sich in ihm zu verlieren, der im Liebespiel mit und in der Natur lebt, zu hellenisch=persönlicher Erfassung der Gestalt und Leidenschaft in der Kunst, der Form und der Gesetze in der Wissenschaft.

### Zusammenfassung.

Die indische Kultur erhebt sich über die jüdische und die persische, indem sie die monistische Stufe eben ersteigt und eine entsprechend hohe Einzelbeobachtung entwickelt. Sie bleibt dabei ganz religiös und endet in einem wissenschaftlichen

Monotheismus und Tritheismus voll bunter Vielgestalt. Zu dieser Stufe gehört ein Staatsleben, das monarchisch geordnet (fromme Wohlfahrtsmonarchie) über zahllosen Einzelnen bleibt, die nur für ihr Heil atomisiert bemüht sind, eine Ständeordnung mit ewigen Kasten, in der eine grundsätzliche Gleichheit der Urseelen (Seelendemokratie) besteht, eine Wirtschaftsordnung, in der das Fürsten- und Bürgertum herrschen, aber im engsten Einvernehmen mit Priestergelehrten und Kriegeradel. Die Dichtkunst bringt große Heroenepen, zuletzt auch Novellen und Dramen ohne Tragik hervor, die Fabel blüht, die Elegie und das Sinngedicht erscheinen. In der Wissenschaft steht eine philosophische Metaphysik und Sitten-Güterlehre, zuletzt in vielen Systemen dargestellt, neben kanonischen Epen, Gesetzbüchern und Sprüchen, selbst zum Teil dem Kanon einverleibt, von Einzelwissenschaften blühen Arithmetik und Grammatik, daneben allerlei Listenwissen, von Diebs- und Dichtkunst, von Wahrsage- und Liebeskunst, Geschichte fehlt. Die Logik ist unzulänglich, die Massen zu bändigen, wirkt aber einend und spaltend, Listen ordnend und verwirrend ein. In der bildenden Kunst, die fast ganz religiös bleibt, wird die Stupa und die buddhistische Andachtshalle (namentlich in Höhlen, mit Klosteranlage verbunden) geschaffen, in der Gestalt des Buddha als Kultbild ein Typus der idealen Gottmenschlichkeit vollendet, in unzähligen Reliefs die Sinnenwelt gestaltet und zum Schleier und sinnlich-unzulänglichem Bild des Einen gemacht. Von allen bisher behandelten Kulturen kommt die indische (die römische ausgenommen) der hellenischen Stufe am nächsten, das liegt nicht daran, daß sie arisch oder arisch gemischt wäre, sondern beruht nur auf Stufenverwandtschaft, denn noch näher als sie kommt der hellenischen Kultur die ganz unarische chinesische Kultur.

### Die Kultur der alten Chinesen.

Die Chinesen sind auf monistischer Stufe das Volk der Geschichte, wie es die Juden auf monotheistischer Stufe sind. Ein sehr beträchtlicher Teil ihres höheren Schrifttums, sehr hoch geschätzt und sorglich gepflegt, behandelt ihre Volksgeschichte von den Urzeiten an mit dem Anspruch auf unbedingte Richtigkeit des Überlieferten. Monistische wie monotheistische Einstellung ist aber zeitlos, auf das ewige Sein, allenfalls auf ewig wiederkehrenden Ablauf gerichtet. Die jüdische Geschichte wird dadurch zur Konstruktion der wunderbaren Erwählung und Führung des Volkes Israel durch die eine Weltgottheit nach ihrem sittlichen Wesen und Willen, die chinesische zur Konstruktion einer vernünftig-sittlichen Weltgesetzlichkeit, nach der Vernunft, fromme Menschlichkeit und Sittlichkeit großer Menschen (Herren und Diener) alles Große und Gute geschaffen und in Segen für die Herrschenden und Untertanen sich stets bewährt haben, während Unvernunft, grausame und sittenlose Tyrannei unendliches Unheil für Herrscher und Volk und die Rache der Unterdrückten auf das Haupt der Sünder gebracht haben. Der ideale Kern zur jüdischen Geschichtskonstruktion

ist von Amos geschaffen, der zur chinesischen stammt von Lao und von Kung. Wie jüdische und israelitische Mythen, Heldenlieder, Stammbäume und Annalen nach Amos zu einer Geschichte Israels zusammengearbeitet wurden, so sind die Götter- und Heldenepen der Chinesen, sehr geringe Erinnerungen an die Zeiten vor 1100 v. Chr. und die Stammbäume und Annalen der Tschau-Dynastie, vielleicht auch die einiger anderer fürstlicher Häuser zur Urgeschichte und Volksgeschichte Chinas nach Kung (550–480 v. Chr.) verarbeitet worden. Um 300 v. Chr. (Bambusannalen) war diese Verarbeitung für die Urzeit noch nicht abgeschlossen; für die Zeit vor 870 v. Chr. ist sie nie zu voller Einheit gebracht worden. Erst von da an abwärts muß den Bearbeitern einiges zuverlässige, wohl annalistische Material vorgelegen haben. Die chinesische Geschichte vor 870 v. Chr. ist „Logographenkonstruktion“. Wie die hellenischen Logographen („Geschichtenschreiber“) in dem leidenschaftlichen Bestreben, der Vernunft zu dienen, aus epischen Gedichten, Stammbäumen und örtlichen Sagen durch Ausscheidung und Umdeutung des „Unmöglichen“ und Aufreihung der so geschaffenen Tatsachen auf ein genealogisches Zeitschema „Geschichte“ aufklärerisch zusammenbrauten, so haben die Chinesen verfahren. Dabei stand für sie fest, daß in der Urzeit die großen Heilbringer und Kulturschöpfer, göttliche Helden, gelebt hatten und daß in der Väterzeit die Muster für alles richtige und unrichtige Verhalten in politischer, sozialer und sittlicher Hinsicht zu finden sein mußten (Lao, Kung). Eine lange Reihe von Urkönigen, Erfindern und Begründern aller heilsamen Techniken und Einrichtungen (nach einer primitiven Konstruktion vom Werden der Kultur gemacht), rückt an den Anfang der Geschichte. Ein Schema des Dynastiewechsels, in dem Tyrannen von frommen Helden nach dem Willen des Himmels ermahnt und endlich entthront werden, gliedert die jüngere Zeit. Aus Götter- und Heldenmythen werden bloße Namen mit politisch-moralischen Forderungen und künstlerischen Redeformen zu Königs-gestalten, Vorbildern und Schreckensbildern, belebt: Der Sündflutheld Jüh wird ein großer Kanal- und Straßenbauer, die alte Neujahrsmythe vom Tyrannen, der durch Mord des rechtmäßigen Herrschers zum Thron gelangt, aber vom heimlich geborenen (Sonnen-) Kind ermordet wird, gibt der Begründung der Schangdynastie einen Scheinhalt von Geschichte; das alte Schema der Fluch- und Segenszeit, nach dem der entartete Tyrann dem milden Gottesliebbling weichen muß, macht die Könige Wen und Wu, die Begründer der Tschaudynastie, zu lebendigeren Idealgestalten. Aus der Ausmalung von idealen Gestalten und Vorgängen, vielleicht manchmal geradezu aus Reden in epischen Gedichten, werden „Urkunden“, die im Schu-king gesammelt sind. Wohl mag in diese Konstruktionen mancher brauchbare geschichtliche Rest dadurch hineingeraten sein, daß große Geschlechter sich von einem der Heroen (Jao, Schun, Jüh) herleiteten und ihren Besitz oder ihre Besitzansprüche auf ihn zurückführten oder daß ein Gott, später zum Halbgott herabgesetzt, eine bestimmte Schutz Tätigkeit örtlich oder allgemein übernommen hatte, wie Jüh anscheinend früh den Schutz der Heerstraßen; aber was sich daraus für die Lage des Reiches erschließen läßt, wird



kaum für ältere Zeiten als die der Tschaukönige gelten können, deren erste Reichsverfassung schon ganz konstruktiv=ideal überliefert ist.

Die Chinesen selbst haben von ihren ersten beiden Dynastien nichts mehr gewußt als eine Reihe von Königsnamen. Ob es eine Hiadynastie gegeben hat, ist zweifelhaft; eine Schangdynastie (sie soll von 1766—1122 geherrscht haben) ist wohl fraglos geschichtlich, auch wenn man bezweifelt, daß die Wahrsageknochen mit Königsnamen der Schang in deren Zeit zurückreichen. Die Chinesen behaupten, daß in der Schangzeit eine hohe Kultur bestanden habe, die Schrift, als Bild=Lautschrift, scheint bereits entwickelt gewesen zu sein (doch kann man die Echtheit der Bronzen mit Inschriften aus der Schangzeit anzweifeln). Eine Kultur von mindestens babylonischer Stufe (zu der die Urkönigs- und Fluch- und Segenszeit=Mythologie, auch die Angaben der Bambusannalen über diese Zeit, im wesentlichen über Regierungsantritte, Vorzeichen und fromme Akte des Königs, gut passen würden) müssen wir voraussetzen als Grundlage für die Erreichung der monistischen Stufe in der Tschauzeit, die die eigentliche chinesische Kultur hervorbringt. Überall wo die monistische, vielleicht schon wo die voll=monotheistische Stufe erstiegen werden soll, scheint eine höhere Kulturbildung auf dem gleichen Boden Vorbedingung zu sein. Die Kultur der Schang hat ihren ersten Mittelpunkt im Hoanghotal, unterhalb von dessen großem Knie von Norden nach Süden, noch im Bergland, gehabt. Später scheinen die Kaiser ihre Residenz viel verschoben zu haben; in Schansi, westlich vom Nord-Süd-Lauf des Hoangho, in Tschili und Schantung, im Osten und Nordosten sollen sie wechselnd residiert haben, immer in Nordchina. Ihre Gegner waren Barbaren, die von Westen (Tschau) und von Süden (Miao, Man) drohten. Eigentlich gefährlich waren den Schangkönigen aber, wie der Ausgang zeigt, nur die Westbarbaren; die im Süden scheinen kaum angegriffen zu haben.

Das bleibt auch weiter so durch die ganze chinesische Geschichte: die gefährlichen Völkerstürme kommen immer aus Westen und Nordwesten, aus den Steppen, in denen Wanderstämme herantreiben und in den Bergen Warteplätze beziehen können. In den Süd- und Ostgebieten, in weitläufigen und zum Teil rauen Gebirgen, auch im Jangtse- und Tschukiangtal scheinen gefährliche Völkerbewegungen fürs Hoanghogegebiet nicht entstanden zu sein. Vielleicht verloren sich die Stämme im weitläufigen Bergland, vielleicht waren andere, reichere Gebiete, in den näheren Flußtälern, entstanden und zogen sie mehr an. Mittel- und Südchina ist immer nur Kolonisations- und Eroberungsgebiet für das Nordreich, wenn dies stark ist, nie Angreifer und Bevölkerer des Nordgebietes.

Ich würde für möglich halten, daß die Hiakönige\* (seit etwa der Mitte des dritten vordristlichen Jahrtausends) im Gebiet von Schansi und Honan die erste Kultur begründet hätten (wie die Sumerer im Zweistromland). Sie müssen — das zeigen die Reste einer alten Sonnenreligion — aus dem Gebiet der Sonnenkulturen gekommen sein, Vorindogermanen, die wohl ohne Frage schon ältere Vorläufer

\* „Hia, Hsia“ ist kein Dynastienname, sondern ein Stammesname, der auch später bestimmte Nordwest-Barbaren bezeichnet.

im Land vorhanden. Sie hätten dann die erste höhere Kultur vorbereitet, indem sie die Lößböden des mittleren Hoanghotal dem Ackerbau erschlossen, Städte gründeten, ein erstes Reich schufen, das sie den nachdringenden Verwandten verschlossen, und sich mit den älteren Stämmen vermischten. Um 1760 v. Chr. könnte diese Kultur reif geworden sein, eine Schriftkultur eher babylonischer als ägyptischer Höhe: ihre Träger wären die Schangkönige (den ersten babylonischen Herrschern vergleichbar), die das Reich nach Osten und Nordosten ausgedehnt haben könnten. Das so geschaffene Gebiet höherer Kultur mußte weiterhin Barbaren aus Westen und Nordwesten anziehen; die Steppen müssen nicht nur immer weiter Völker und Völkerteile aus dem Gebiet der Sonnenkultur durchgelassen haben, sondern sich auch, wie Arabien, mit Wanderstämmen gefüllt haben, die sich, von den Sonnenkulturländern ausgestoßen, von den reichen Kulturgebieten und Wartevölkern an deren Rand abgewiesen, an das Wander- und Hirtendasein gewöhnten, das hier allein möglich war. Wie Arabien müssen sie zu Zeiten als Völkerbecken nach einer oder allen Seiten übergeströmt sein.

Ein Wartevolk, in den Bergen westlich des Nordsüdlaufes des Hoangho, sind in den letzten Jahrhunderten der Schangherrschaft die Tschautämme gewesen; ihre Volksart ist nicht festzustellen, sie waren im langen Warten vor-kultiviert. Es kann wohl stimmen, daß sie in den letzten 150 Jahren vor ihrem Einbruch ins Kulturland die Barbaren vom Hoanghotal fernhielten, chinesische Herzogstitel führten und in die Reichsverhältnisse eingriffen. Dabei schoben sie sich langsam gegen das Hoanghotal vor: ihr später „Wen=wang“ genannter Herzog begründete in Schansi, am bedeutendsten Nebenfluß des Hoangho, seine Hauptstadt (bei Singanfu) und nahm den Königstitel an. Sein Sohn Wu=wang fühlte sich stark genug, 1122 v. Chr. den letzten Schangkaiser im Osten des Reiches anzugreifen und zu beseitigen; die „Häuptlinge des Westens“ und „Könige der Tschau“ werden Herrscher von China. Die Tschau müssen das Reich neu durchblutet haben; bis weit nach Osten (Schantung) muß eine Ansiedlung der Eroberer stattgefunden haben, aus der 500 Jahre später, um 600 v. Chr., die neue chinesische Kultur als Ergebnis langer Mischung hervorgeht; Kung und Meng stammen aus Schantung. Die Reichsordnung muß die eines Eroberervolks gewesen sein, die konstruierte Tschauverfassung hat freilich kaum Erinnerungen der Art. Das Reich muß sich bedeutend nach Mitteldhina hin ausgedehnt haben; die San=Miao wurden zurückgedrängt. Am Jangtse entstanden Kolonialgebiete, namentlich die fruchtbare Ebene von Tschu (Hankau) wurde dem neuen Reich gewonnen. Noch immer drängten Barbaren von Nordwesten heran; die ersten Tschaukönige halten sie im Zaum (mit neun Barbarenstämmen waren sie beim letzten Sturm auf das Schangreich verbündet gewesen), aber immer neue „Unterwerfungen“ der Grenz-völker sind notwendig, bei jeder Schwäche oder Unzulänglichkeit der Herrscher sind die Barbaren da. Im 8. Jahrhundert geht das Stammland der Tschau mit Singanfu an die Kuan=Dschung=Barbaren verloren, die Residenz der Kaiser muß nach Lo=jang verlegt werden; auch die Ti, die Nordbarbaren, gewinnen in dieser und der nächsten Zeit Boden.

Im ganzen sind die chinesischen Nachrichten über die ersten Jahrhunderte der Tschauherrschaft wenig ergiebig. Erst im 9. Jahrhundert scheint eine erheblichere Annalistik eingesetzt zu haben; erst im 7. Jahrhundert, vor dem Beginn der ersten Kulturblüte, werden die Nachrichten zahlreicher, und erst im 6. Jahrhundert wird die Lage klar. Das Reich der Tschau ist um diese Zeit in Auflösung begriffen; die Königsmacht steht noch in Ansehen, politisch und religiös, durch ihre Hausmacht und ihre alten Vorrechte, aber neben ihr wachsen größere Territorien auf, gegen die die Könige sich als Erste nur behaupten, indem sie ihre Uneinigkeit und die Angst der kleineren, zahlreichen Staatsgebilde benutzen. Schon zur Zeit Kungs (550–480) können kleine Fürsten, wie der von Lu, mit dem Gedanken spielen, durch politische und sittliche Tüchtigkeit die Ersten im Reich zu werden; im 5. und 4. Jahrhundert wird die Auflösung vollständig. Die Territorien bekämpfen sich mit allen Mitteln der Heeres- und Staatskunst in wechselnden Bündnissen, einige größere treten hervor, die an günstigen Stellen zur Ausdehnung (namentlich nach Süden) und zur Heerverstärkung (Grenzwacht) liegen oder von tüchtigen, rücksichtslosen Kondottierinaturen beherrscht und geleitet werden. Unter ihnen wird im 4. Jahrhundert Tsin – vielleicht durch die Verwaltung Schang-jangs († 338) – bedeutend genug, den Königstitel in Anspruch zu nehmen. Das neue Königreich behauptet sich neben anderen Lehnkönigreichen und Herzogtümern durch seine Heereskraft. Mitte des 3. Jahrhunderts gewannen die Herrscher von Tsin einen Rechtsanspruch auf das Erbe der Tschaukönige und machten der Schattendynastie 249 v. Chr. ein Ende. Endlich gelang es Schi-huang-ti (246–210) nach sorgfältiger politischer und militärischer Vorbereitung, bei der sein Minister Li-sze entscheidende Hilfe geleistet haben soll, in den Jahren 230–221 die Staaten Han, Tschau, We, Tschu und einige andere zu besiegen und das Reich zu einigen.

Schi-huang-ti, der erste „Kaiser“ (ti), ist der größte Herrscher, den China hervorgebracht hat; er hat im Kampf der Territorien durch überlegene Diplomatie und ein starkes Heer die langersehnte Reichseinheit zum ersten Male verwirklicht. Von seinem Heimatstaat Tsin (oder Tschin) hat das nun entstehende, moderne Großreich den Namen im Ausland behalten. Er hat es nach einem großen Hunnensieg gegen die Barbareneinbrüche aus Norden und Nordwesten durch die einheitliche Ausgestaltung der großen Mauer für Jahrhunderte geschützt, er hat es innerlich zu befestigen gesucht, indem er die „Verbrennung der Bücher“ im Jahre 213 anordnete. Die ganze Erinnerung an die Zeiten der Zerrissenheit (Annalistik und Panegyrik der Kleinstaaten), die ganze Fabeli von der Herrlichkeit der alten Zeiten, der großen Tschaukönige, das ganze politisch-moralische Gelehrten- und Sophistengezänk und -gepreise sollte beseitigt werden. Nichts sollte bleiben als praktisches Wissen, die Lehre des Meng-tse vom gerechten Wohlfahrtsstaat und der angeborenen Güte des Menschen, die Schriften über Arznei- und Wahrsagekunst, Ackerbau und Baumzucht. Der Gelehrtenstand wurde beschränkt, Offiziere und Beamte, tüchtige Bürger und Bauern brauchte der Staat, der nun ganz Nord- und Mitteldchina umfaßte und einheitlich durchgebildet werden sollte.



Nach dem Tode Schi=huang=tis brach sein Staat noch einmal auseinander, obgleich ihn sein Minister Li=sze überlebte (die chinesischen Gelehrten, eifersüchtig auf ihre Macht bedacht wie Priester oder Brachmanen, schreiben gern das Verdienst bei großen Regenten ihresgleichen zu). Unter den Thronbewerbern, doch wohl Statthaltern der alten Zentralregierung, einigten sich die beiden mächtigsten, Liu=pang, der Herzog von Pei, der die Kroninsignien in seine Hand gebracht hatte, und Hsiang=tschi von Honan, der die Residenz im Besitz hatte, einen Schattenkaiser zu dulden. Im Jahre 202 aber fühlte sich Liu=pang, der König von Honan geworden war, stark genug, den „Königsmacher“ zu stürzen und selbst die Krone zu nehmen, er begründete die erste (westliche) Handynastie (202 v. Chr. bis 8 n. Chr.).

Die Zeit der Revolution und der folgenden Kämpfe der in dem Revolutionsjahrhundert (480—380) entstandenen Territorialmächte ist trotz der inneren Unruhen eine Zeit stärkster geistiger Bewegung und Kulturgestaltung. Ihr gehören außer Lao und Kung alle großen Philosophen der ersten Kultur an, die klassische lyrische Produktion des Schi=king reicht zum großen Teil in sie hinein und erfährt eine „alexandrinische“ Weiterbildung um 300 v. Chr. Die Einzelwissenschaften, Annalistik, Arzt- und Wahrsagekunst, vor allem aber Politik, Strategie, Ökonomie kamen in Blüte. In dem Kaiser Schi=huang=ti besteigt der wahre Geist des Kung den Thron, der Geist der rücksichtslosen Vernunft und praktisch gewendeten Sittlichkeit, daß er unter den Sophisten die Kungschüler mit ihrer Altertumsschwärmerei und Enge bekämpft, hätte Kung am ersten gebilligt: Meng, sein Schüler im Geist, war von der Verfolgung ausgenommen, außerdem auch die verbotene Literatur einer Benutzung durch urteilsfähige Auserwählte erhalten.

Aber die Massenbedürfnisse waren stärker als die ganz Großen, Kung und Schi=huang=ti, die Handynastie mußte die Gelehrten, wie sie eben waren, in den Dienst des neuen Einheitsstaates stellen, der immer noch geneigt war, in Territorien zu zerfallen. Nachdem die ersten beiden Kaiser und die energische Frau des ersten Herrschers (auf den ersten Kaisermacher folgt die erste Frau auf den Thron) mit Mühe die aufständischen Provinzen unterworfen und dem Haus die Krone gesichert hatten, befestigte ihn der nächste Kaiser durch entschlossenes Einlenken in die Kungfutsianischen Traditionen. Er bekam den Namen Wen=ti (179—157), „Friedenskaiser“, in Erinnerung an „Wen=wang“, den „Friedenskönig“, den ersten Idealfürsten der Tschauzeit, den die kungfutsianische Orthodoxie verherrlicht hatte. Das Bücherverbot wurde beseitigt, eifrig begann man, die „verlorenen“ Schriften „herzustellen“, d. h. der Kanon wurde nun geschaffen; die Wehrpflicht der Bauern wurde aufgehoben, die Strafgesetze wurden gemildert. Nach einem 15jährigen Zwischenspiel voll Aufruhr schloß an ihn „Wu=ti“ (140—87), der „Kriegskaiser“, in Erinnerung an „Wu=wang“, den „Kriegskönig“, der die Tschauherrschaft begründet hatte, an. Er schlug die letzten Empörer nieder und begründete die neue Bildung und auf ihr die neue Verwaltung; die klassische Literatur, in der Kungfutsianer und Taoisten anerkannt waren, kam

zum Abschluß, der maßgebende Stand im Reich wurden die Gelehrten, die auf Grund staatlicher Prüfungen in alle Ämter aufstiegen. Die Riten, d. h. alle Formen im Staats- und Familienleben, bekamen ihre kanonische Gestalt, auch der Kalender wurde neu geordnet. Das Reich wurde in 13 Provinzen geteilt, die von absetzbaren Beamten verwaltet wurden, die der Hof zur Überwachung reisen ließ, die Grundsteuer wurde allgemein durchgeführt. Zugleich erreichte das Reich seine größte Ausdehnung — die Südgebiete, schon lange vorkolonisiert von den selbständigen Reichen am Jangtsefluß, wurden nun dem Reichsganzen und seiner Einheitskultur fest angeschlossen, im Norden eroberte Wu=ti Korea, er hielt die Hunnen in Schranken und knüpfte mit 36 Staaten im Westen, vielleicht bis nach Persien und Syrien, Handelsbeziehungen an. Wenn man Shi=huang=ti mit Cäsar vergleichen kann, ist Wu=ti der Augustus der Chinesen; seit seiner Zeit nennen sie sich „Söhne der Han“, neben die vergötterten Tschaukönige ist das Hankaiserpaar Wen=ti und Wu=ti getreten.

Unter den Kaisern der ersten Handynastie blüht die erste chinesische Kultur ab. Das System der Kung- und Taolehre dringt kanonisiert ins Leben, auch die Dichtkunst schließt an die Alten wieder an, ein großer Historiker, Szema=tsien (um 100 v. Chr.), schließt die Epoche ab.

Die erste Handynastie endet, indem ein Königsmacher, der General Wang=mang, erst als Protektor kaiserlicher Kinder, dann als Usurpator (8 n. Chr.) zur Herrschaft gelangt. Er sucht sich durch Neuteilung des Bodens und Sklavenbefreiung zu halten, d. h. er rechnet auf die Unterstützung proletarischer bäuerlicher und städtischer Massen. Die bürgerlichen Schichten kommen aber nochmals zur Macht unter einem Hanprinzen, der die zweite (östliche) Handynastie (25—220 n. Chr.) begründet. Die kungfutsianische Orthodoxie beherrscht in dieser Zeit das Land, aber seit dem Kaiser Ming (58—75) dringt allmählich der Buddhismus, mit dem Taoismus verwandt, ein. Im zweiten Jahrhundert schwindet die Kraft des Reiches nach außen, während die Generale, die die „Hunnen“ im Norden und die Manvölker (im Süden) abwehren, unter sich und mit den Hofparteien in Kämpfe geraten, dringen Nordbarbaren (als Hilfstruppen und gewaltsam) ein. In einem großen Aufstand vereinigen sie sich mit proletarischen Massen („die gelben Turbane“). Aus dem Wirrwarr gehen erst drei größere Reiche, eines in Nordchina (mit starkem Barbareneinschlag), zwei in Mittel- und Südchina hervor, dann zerfällt namentlich das Nordreich weiter in Kleinstaaten, zum Teil unter barbarischen Fürsten.

Der neue Barbareneinbruch im Norden, der im 2. Jahrhundert halb als friedliches Einsickern beginnt, in der Mitte des 3. Jahrhunderts schon zu fremden Teilherrschaften geführt hat und im 4. Jahrhundert zu voller Überflutung des Landes und zur Herrschaft einer tartarischen Dynastie anwächst, der dann endlich der Abschluß der Nordgrenze (um 400) gelingt, ist das wichtigste Ereignis dieser Zeit, er führt zu einer neuen Blutmischung, aus der die zweite chinesische Kultur, die Kultur der Tang- und Sungzeit, hervorgeht. Vor 200 beginnt die Mischung, 699 ist Li=tai=poh, der erste Klassiker der neuen Kultur, geboren, im 11. und

12. Jahrhundert schließen zwei große Philosophen, Tschau und Tschu=hi, die Klassikerreihe ab.

In den inneren Kämpfen der Zeit von 220 bis 618 (Beginn der Tangdynastie) spielt der Buddhismus als Massenweltanschauung eine Hauptrolle. Um 400 hat er das ganze Nordchina erobert, die Pilgerfahrten nach Indien waren im Schwang, der Kanon wurde neu und ganz übersetzt. Mit der Anpassung der barbarischen Herrscher an das Chinesentum und mit dem Bedürfnis aller Herrscher, eine feste Verwaltung und Besitzbesteuerung zu behaupten, kam es zu Konflikten mit dem Staat, bei denen die Kungfutsianer die Hauptgegner der Buddhisten waren. Starke Kaiser (die ersten Tartarenkaiser um 425, Wu=ti aus der Liangdynastie [502—49] u. a.) versuchten die Bewegung zu hemmen oder als Staatsreligion unter ihre Aufsicht zu bringen — mit wenig Erfolg. Endlich trat auch hier eine grundsätzliche Duldung ein: Wen=ti aus der Suidynastie (581—604) verbot allen Glaubensstreit. Er hat das Reich geeinigt (Norden und Süden waren seit 420 getrennt), neu geordnet, vermessen und versucht, ein Kastenwesen einzuführen. Sein Werk vollendet die Tangdynastie (618—907).

Der erste große Tangkaiser (der erst seinen Vater herrschen läßt), Tai=tsung (627—649), hat das Reich (nach der Beseitigung aller Teilfürsten) noch über seinen Umfang zur Hanzeit ausgedehnt, bis zum Kaspischen Meer reichten seine Statthalterschaften, die Wanderstämme anerkannten seine Herrschaft, bald wurde auch Korea wieder unterworfen. Im Innern vollendete er das Prüfungssystem für die Gelehrten und gab ein Beamtengesetz, die Buddhisten duldete er, auch nestorianische Christen aus Syrien, die 639 einwanderten. Unter den Kaisern der nächsten zwei Jahrhunderte (700—800 dauert die erste Blüte der neuen Kultur) finden mehrfach (714, 845) „Buddhistenverfolgungen“ statt, d. h. die Herrscher lösen Klöster zu Tausenden auf und zwingen die Insassen, zur Arbeit und Ehe zurückzukehren, um die Entvölkerung und Verarmung des Staats zu verhindern, aber selbst während der Verfolgung bleiben nichtmönchische Buddhisten unbehelligt und in hohen Staatsstellungen. Um 800 beginnt mit Versuchen des Kaisers Te=tsung (780—805), die Verwaltung und das Steuerwesen zu reformieren, das Revolutionsjahrhundert der zweiten Kultur: das Reich zerfällt, Tartarenstämme, die Khitan und Hsia, dringen im Norden ein.

Ein General, Tai=tsu (960—76), stellt die Einheit des Reiches und die Nordgrenze her und begründet die Sungdynastie (960—1295), unter der die zweite Blüte der zweiten Kultur vollends abläuft. Die ersten hundert Jahre wissen die Herrscher sich durch ein starkes Heer gegen die Khitantartaren, die ein großes Steppenreich beherrschten, zu behaupten. Im Innern ist das kungfutsianische Beamtentum erneuert, der Buddhismus geduldet, aber in Schranken gehalten. Volkstümliche Versuche, eine Agrarreform nach dem Ideal der Tschauverfassung ins Werk zu setzen (Wang=an=schih 1080), die zugleich die Wehr- und Steuerkraft des Staates heben sollen, lassen ein Bewußtsein der Schwäche nach außen und innen erkennen, sie scheitern an der Bestechlichkeit der Beamten und dem Widerstand der Großbesitzer. Inzwischen war die Macht der



Khitan so unerträglich, ihre Plünderungszüge und Tributforderungen waren so häufig geworden, daß der Kaiser Hui=tsung gern die Gelegenheit ergriff, ihnen einen anderen Barbarenfürsten, Akuta, den „Kaiser von Kin“, auf den Hals zu hetzen. Die Kintartaren vernichteten das Khitanreich (1125), drangen aber dann in China ein und führten den Kaiser aus seiner Hauptstadt Lo=jang weg. Ein Sunprinz behauptete sich erst in Nanking, dann im Süden des Jangtsekiang. Sein tüchtiger General Joh=fei, der zu angriffsweisem Vorgehen riet, erlag Palastintrigen, doch blieb die „südliche“ Sungdynastie bestehen; die zweite Kultur blühte unter ihr ab. Im 13. Jahrhundert versuchte der Kaiser Li=tsung, durch ein Bündnis mit den Mongolen die Tributpflicht gegen die Tartaren loszuwerden, vielleicht den Norden wiederzugewinnen. Mit Ogotai, dem Sohne Tschingis=Khans, im Bunde besiegten die Sungtruppen die Kin, erlagen aber dann den Verbündeten, die 1276 den Kaiser gefangennahmen und 1279 auch den letzten Prinzen der Sungdynastie in Fu=tschau aufsuchten und in den Tod trieben. Ganz China geriet damit unter die Herrschaft der Mongolen.

Wie in Indien sind es in China zwei Blutmischungen, die in zwei Schüben die Kultur erzeugen: die Tschaumischung (aus Westbarbaren und Chinesen der Schangzeit) beginnt um 1200/1100 und bringt die erste chinesische Kultur, 600 bis 100 v. Chr. (fast genau der ersten indischen gleichzeitig), hervor; eine Mischung, die im 2. Jahrhundert n. Chr. beginnt („Tartaren“ und Handhinesen), blüht 700 n. Chr. auf (etwa 200 Jahre jünger als die zweite indische Mischung) und läßt bis 1200 n. Chr. die zweite Kultur entstehen. In Mongolenstürmen endet die zweite chinesische Kultur wie die zweite indische im Ansturm der Muhammedaner.

### Verfassung und Ständebildung.

Die chinesischen Aufklärer auf Laos Spuren, der zeitlos monistisch dachte, und auf denen Kungs, der Nutzloses und Unsittliches der Beispielwirkung wegen zu vernichten bestrebt war und nur Ideale in der Vergangenheit duldete, haben mit der geschichtlichen Überlieferung auch die echte Kunde von Verfassung und Ständen der Urzeit zerstört oder gründlich entstellt. Nach ihren „Urkunden“ und Geschichtswerken waren in der Schang= und ersten Tschauzeit die Verhältnisse einfacher als in der Hanzeit, aber ideal, so wie sie in der Hanzeit und immer eigentlich sein sollten. Es ist sehr schwer, aus dem Gemisch von wenig Er=innerungen, viel überlebenden Resten und Ansprüchen und beherrschender Ideal=bildung im Schuking, Shiking und bei Sze=ma=tsien die wirklichen Verhältnisse zu erschließen. Nur das steht fest: so wie die kanonischen Bücher die alte Zeit darstellen, war sie nicht, alles was Lao und Kung an Idealen gebracht, an Ideal=konstruktionen veranlaßt haben, muß herausgenommen werden, auch was dann bleibt, ist noch der Erfindung (z.B. von einer Konstruktion der natürlichen Kultur=entstehung aus) und der Umgestaltung verdächtig — so bleibt fast nichts, was sicher verwertbar wäre.

Von der Schangzeit haben offenbar die Chinesen schon um 600 v. Chr. fast gar nichts mehr gewußt, die Art der Schrift (Wortschrift in Bildzeichen, die

zunehmend lautlich, aber immer als Wort=, nicht als Buchstabenschrift gebraucht wird) entspricht etwa der ägyptischen oder babylonischen Stufe. Der Vergleich ist allerdings sehr erschwert durch die Art der Sprache, die den Weg zur Buchstabenschrift auch später verbaut hat, auch sind die Denkmäler (Bronzen, Wahrsageknochen) keineswegs fraglos echt. Jedenfalls hat die Schangzeit eine höhere, schon priesterlich(?)= städtische Kultur, eine monarchische Regierungsform gehabt, Omen= und Wahrsagewesen scheinen geblüht zu haben, sicher hat sie weder die monistische Stufe noch die Form der späteren chinesischen Idealmonarchie, der Regierung des Himmelssohnes, erreicht.

Die Tschaustämme im Bund mit anderen Barbaren brachen nach einer zweihundertjährigen Berührung mit der Schangkultur ein, als Eroberer, die das Land aufteilten, nicht nur, wie die chinesische Überlieferung will, in große und kleine Lehen, sondern auch in Ackerlose an die freien Krieger übers ganze Land hin (Durchblutung!). Die Geschichten von Wen=wangs Ermahnungen an den herrschenden Sünder und Wu=wangs Empörung zur Herstellung der sittlichen Weltordnung sind kungfutsianische Umbildungen einer dynastischen Legende von der Fluch- und Segenszeit. In der Tat müssen diese Barbarenfürsten wie später die West- und Nordbarbaren mit Gewalt, wenn auch zeitweise vertraglich, unter Benützung der Notlage des Reiches ein- und vorgedrungen sein, und die erste Form ihrer Herrschaft muß barbarische Gewaltherrschaft, vielleicht in Formen der Schangmonarchie teilweise verhüllt, gewesen sein. Noch läßt sich erkennen, daß sie lange Zeit von ihrem Westgebiet aus geherrscht haben, wie die Kassiten nach ihrem Einbruch zunächst Babylonien von Elam regierten.

Nach der Überlieferung der Chinesen hat Tscheng=wang (1115—1079), der Sohn Wu=wangs, oder eigentlich sein Vormund und erster Minister, der weise Herzog von Tschau, die neue Reichsverfassung, das Tschau-li, das Gesetz der Tschau, geschaffen. Dies Verfassungswerk ist uns erhalten: es ist für die Chinesen die Idealverfassung, auf die sie in Theorie und Praxis immer wieder zurückgekommen sind, der Kern ihrer Reichsordnung bis heute, das Muster für benachbarte Reiche, für Korea und Japan. Ein idealer Staat ist hier in Verfassungsform ausgestaltet, wie in Platons „Gesetzen“ oder in Hesekiels Ideen vom neuen Jerusalem; Kungfutsianer haben diese Verfassung entworfen, indem sie genau bestimmten und abwogen, wie der väterlich-sittliche Wille der Gottheit mit den Menschen in einem Volksstaat zu verwirklichen sei. Gottes Sohn und Stellvertreter ist der Kaiser, der Sohn des Himmels, ihm gegenüber steht die arbeitende Volksmasse, sehr philosophisch nach ihrer Leistung gegliedert in Ackerbauern, Baumzüchter, Waldleute und Viehzüchter, zwischen beiden vermitteln die Minister und Oberen, Fürsten, Landherren, halb nach Geburt, halb nach Beamtung. Der Kaiser dient dem Himmel als Priester, wirkt wie der Himmel im Staat, indem er alles schafft und übersieht, jedes Recht begründet und jedes Unrecht ausgleicht, das Volk dient dem Kaiser, indem es fromm den Ahnen opfert, fest in guten alten Familiensitten beharrt, wohl belehrt von Fachkundigen und fleißig seine nützliche Arbeit tut. Die Oberen verwalten, richten,

opfern und befragen die Vorzeichen, belehren und überwachen. Es gibt sechs wohlgesonderte Ministerien, reisende Generalinspektoren daneben, dann eine Reihe von Lehnsfürsten und -herren, die zwischen Zentralstelle und Volk vermitteln, ebenfalls mit Hofdienern und Überwachern. Die Grundlage für alle Verwaltung ist eine genaue Aufnahme aller Land- und Personenverhältnisse, ein Kataster und eine Volkszählung nach Familien. Das Volk besitzt allerlei Menschenrechte, Ansprüche auf Familie und gutes Auskommen, auf Schonung bei Aushebungen und Unglücksfällen, auch Bürgerrechte, den Zugang bis zum Kaiser mit persönlichen Beschwerden, die Gleichheit vor dem Richter, das Recht der Mitberatung bei feindlichen Einfällen und ein Recht der Verdammung und Begnadigung (als dritte Instanz) bei Todesurteilen.

Das Tschau-li ist ein philosophisches System, in dem mit größter Sorgfalt versucht ist, Gott, dem Kaiser, dem Beamtenstand und dem Volk gerecht zu werden. Die Frömmigkeit, als Volks-, Standes- und Familiensache, die Sittlichkeit und die Natur, vor allem die ausgleichende Vernunft regeln jede Beziehung der Stände im Staat; jeder hat genau bestimmte und begründete Rechte, von ebensolchen Pflichten aufgewogen; jeder ist verantwortlich, jeder überwacht, jeder ist der Belehrung bedürftig und soll belehrt werden; jeder ist im Rahmen seiner Stellung frei und berufen zu nützlich-frommem Wirken und natürlich-sittlichem Glück. Dies ausgedachte und ausgewichtete System ist aus Kungs Forderungen erwachsen, dann in die Urzeit hinaufdatiert, zu den Kaisern, die die Schule idealisiert hat. Der vernünftig organisierte Zentralismus, Ministerien, stehendes Heer, Beamtentum sind in eine ideale Volksverfassung patriarchalischer Vorzeit zurückübersetzt; die Fürsten und Adligen sind die natürlichen Oberen, die biedereren Landleute die natürlichen Untertanen; Menschenrechte, Bürgerrechte, eine gewisse demokratische Gleichheit aus der philosophischen Spekulation, Ansprüche der Vernunft auf allgemeine Belehrung, Verantwortlichkeit, Überwachung werden urzeitlich verkleidet — so entsteht ein Gegenstück zum Volk Israel in der Wüste oder den Germanen des Tacitus, das sollen die Tschau sein. Und damit auch die mathematische Note in dieser Konstruktion nicht fehle, wird mit 2 (Himmel und Erde) und 4 (Jahreszeiten) = 6 bei den obersten Ämtern, mit 9 bei den Provinzen spekuliert und ein geometrisches Schema der Hauptstadt entworfen, in dem 5 Quadrate um die quadratische Residenz die Unterhaltslandstücke für Handwerker, Heer, untere und obere Beamte, alle unentbehrlichen Staatsdiener, die an die Residenz gefesselt sind, genau verteilt enthalten.

Das Gegenbild zum Tschau-li sind Platons „Gesetze“. Der alte Platon, der das Mögliche, den zweitbesten Staat von der idealen Forderung aus, dafür den, der sich restlos verwirklichen läßt, in Form einer idealen Gesetzgebung entwirft, kommt den chinesischen Theoretikern des Idealstaates am nächsten; auch darin, wo diese uns am meisten chinesisch scheinen, in der Forderung einer Ritualordnung, die alle Stände streng bindet und fast täglich und stündlich im Bann hält. Der Hellene ist freier als die Chinesen; er ist voll theoretisch, der Staat der „Gesetze“ ist einer von mehreren möglichen idealen Staaten, die Anpassung



an das Volksmaß und die Praxis geschieht bewußt nachlassend, herabsteigend. Die Chinesen sind theoretischer als die Inder, aber sie werden nicht ganz frei, es gibt für sie nur einen Idealstaat, den gottgewollten, und dieser eine ist Wirklichkeit, als gottgewollt, der Monismus kommt nicht zur wissenschaftlichen Zerlegung der Welt, Theorie und Wirklichkeit bleiben ungetrennt, was vernünftig=sittlich=natürlich sein sollte ist das Wirkliche, das schlechtere wird nicht anerkannt, es ist „Sünde“, „Unnatur“, auszurotten. Aber die Annäherung an die hellenische Stufe ist so groß wie außerdem nur bei den Römern, die Hellenen haben viele ideale Verfassungen (Protagoras, Platon) und viele reale von Ideal und Praxis aus (Solon, Pittakos u. a.) entworfen und erprobt, die Chinesen haben ein Real-Idealbild hingestellt, aber vernünftig=sittlich, menschlich, religiös und demokratisch ist die Grundlage bei beiden.

Das Tschau-li ist ganz bestimmt nicht die Verfassung des Tschaustaats der vorklassischen Zeit. Wir können die Staatstheoretiker aufzählen, aus deren Aufstellungen und Erörterungen namenlose, aber große Gelehrte dies Idealbild entwickelten. Es sind Lao und Kung, die die ganze chinesische Weltanschauung geschaffen haben, schon sehr lebhaft besonders am Staat interessiert, ihnen folgen Jang=tschu, der Egoist, und Moh=ti, der Altruist, endlich Meng=tse, der die vernünftige Mitte zwischen den Gegensätzen sucht. Auch reine Politiker gibt es neben diesen Philosophen, Kuan=tschung soll schon um 600, also vor Kungs Geburt, eine Staatstheorie vertreten haben, nach der die Hebung des Volkswohlstands durch Förderung des Ackerbaus, Beschränkung des Staatsaufwands und Frieden das Ziel aller vernünftigen Politiker sein müsse („sein“ Buch allerdings ist viel jünger), und Schang=jang († 338) scheint in Tsin die Theorie des vernünftig=organisierten Heer= und Beamtenstaats mit Zentralisierung der Regierung (Ministerien!) und Machtpolitik zuerst verwirklicht zu haben. Das Tschau-li kann frühestens im 3. Jahrhundert geschaffen sein, wahrscheinlich hat es seine letzte Form erst in der Hanzeit, bei der „Herstellung“, d. h. der Fertigstellung, des Kanons bekommen.

Platon hat in seinen Gesetzen spartanische und kretische Einrichtungen, dorisches Gut, verwertet, da die gelehrten Verfasser des Tschau-li eine Verfassung der ersten Tschauzeit „machen“ wollten, so ist anzunehmen, daß sie bei der Anpassung ihrer Ideale an die Vorzeit so viel als möglich an Reste aus dieser Vorzeit angeknüpft haben. So wird wohl einiges Edte in der Idealverfassung enthalten sein, das nur schwer herauszulösen sein wird, weil Denkmäler aus der ersten Tschauzeit fast ganz fehlen und spätere Spekulationen auf die Anfänge der Kultur, zum Teil an Wilden gewonnen, mit den echten Resten verarbeitet sind. Der Staat der Tschaudynastie scheint ein Lehensstaat gewesen zu sein, der sich durch Erbteilungen, Prinzenlehen und durch Lehen an verdiente oder begünstigte Adlige (zum Beispiel an den Grenzen) im Laufe der Zeit verschenken und auflösen mußte. Manches spricht dafür, daß eine fürstlich=adlige Schicht, ein Kriegerstand wie etwa in Sparta oder Persien, als „Volk“ die Könige abhängig und klein gemacht hat. Dazu kam dann eine individualistische Entwicklung in

der klassischen Zeit, ein Atomismus, wie er der monotheistisch=monistischen Stufe entspricht. Die einzelnen Teile des Staats, Fürstentümer, große, mittel= große und kleine, strebten auseinander wie die Einzelnen: Kung ist es, der wie Pythagoras in Hellas durch Vernunft und Tugend der „Edlen“ dem Zerfall zu steuern sucht. Aber nach seinem Tode wird der Geist der voraussetzungslosen Verständigkeit und Selbstsucht erst recht herrschend und vollendet die Zersetzung; die Tschaukönige bedeuten bald nichts mehr als religiös und herkömmlich weiter anerkannte Fossilien. Aus der Theorie des patriarchalischen Absolutismus, der das Volk fromm und sittlich, reich und tüchtig erhalten will, aus Verantwortungsgefühl gegen den Himmel und aus vernünftigem Nützlichkeitsinn geht bald die Praxis des Kampfes aller Staaten gegen alle hervor. Mit allen Mitteln der Diplomatie und Strategie (Sun=wu, der erste Theoretiker der Kriegskunst, soll neben Kung gelebt haben) wird um die tatsächliche Vorherrschaft gekämpft, Königreiche bilden sich im Königreich, die zentralistische Verwaltung (Ministerien), der Offiziers= und Beamtenstaat entstehen; Schang=jang († 338) scheint ihn zuerst in Tsin durchgebildet zu haben. Als aufgeklärter Absolutismus, nur auf Vernunft und praktische Erfahrung, auf überlegene Organisation, Diplomatie und Heeresmacht gestützt, erscheint die Monarchie der Tsinfürsten, deren größter, Shi=huang=ti, 246—210, das Einheitsreich zustande bringt.

Die großen Hankaiser Wen=ti (179—157) und Wu=ti (140—87) vollenden seine Durchbildung; sie gründen es auf die Kräfte des Bürgertums, schaffen eine Aufstiegsmöglichkeit für alle Begabten zu den Ämtern, indem sie die kung=futsianische Ideologie in den Dienst des Staates stellen. Eine Demokratie entsteht, sofern jeder zur Schule, zur neuen Bildung zugelassen wird, jeder sich gereift zu den öffentlichen Prüfungen melden kann; eine neue Aristokratie entsteht zugleich, weil die Anforderungen groß sind, schon mechanisch an Fleiß und Gedächtnis (chinesische Schrift, Ausdehnung des Kanons), aber vor allem an Intelligenz und Formvermögen (denn alles ist ja in dieser Blütezeit erst im Werden, die großen Ideen der Väter verwirklichen sich als Wissenschaft, Kunst, Staats= und Gesellschaftsform). Die Hankaiser der ersten Dynastie (202 v. Chr. bis 8 n. Chr.) können zulassen, was Shi=huang=ti verbrennen ließ, weil die entscheidenden Schläge gefallen sind; die Verherrlichung des „Einheitsreichs“ der Tschau ist ihnen ungefährlich, weil das neue Einheitsreich der Vernunft aufgerichtet ist und seinen sicheren Anhang gefunden hat. Der alte Lehnsstaat, die Territorialstaaten nach ihm, sie sind ganz zerrieben, die Reste alten Adels und revolutionären Gelehrtentums suchen Anschluß an den neuen Hof und seinen gebildeten und besitzenden bürgerlichen Anhang\*. Die Utopie des Tschau=li kann vollendet werden — ihr gegenüber steht der Hanstaat, in der Zentralverwaltung ebenfalls durchgebildet (vielleicht ist die Arbeitsteilung in seinen Ministerien erst das Vorbild für die des Tschau=li geworden), in der Entwicklung eines gebildeten

\* Die Hellenen kommen bis zur vollen republikanischen Demokratie, die Inder nur bis zu einer Gleichheit der Seelen mit verschiedenen Verkörperungen nach Verdienst, die Chinesen stehen dazwischen — dem Ideal des Pythagoras und dem alexandrinischen Staat nächst verwandt.

Offiziers- und Beamtenwesens dem Lehnssystem überlegen, mit 13 Provinzen gegen 9, und auch in der Menschlichkeit mindestens gleich; dazu voll Bewußtsein moderner Kraft und Reife, kein Bauernstaat mehr, sondern ein Bildungsstaat, kein Staat neben anderen, sondern „der Weltstaat“.

Wu=ti hat dem Einheitsstaat die feste Provinzialeinteilung, die Grundsteuerordnung (offenbar auf Grund einer ersten [?] allgemeinen Vermessung und Volkszählung), die ersten öffentlichen Prüfungen und die allgemeine Zeremonialordnung gegeben; unter ihm haben Ackerland und Handelsverbindungen die größte Ausdehnung angenommen.

Vor ihm hatte Wen=ti die Militärlasten der Bauern aufgehoben, das stehende Heer, die Anlage von Militärkolonien an den Grenzen erlaubten diese Erleichterungen. Auch die Straferichtbarkeit war modernisiert worden, an Stelle der Verstümmelungen traten Haarabschneiden und Prügelstrafen, die Todesstrafen wurden beschränkt, und die Haftung der Familie für Verbrechen ihrer Angehörigen mit Haupt und Gliedern hörte auf — das war 160 v. Chr.

Der Beamtenstaat der Handynastie hat sich im ganzen bis heute gehalten, durch alle sozialen Bewegungen und alle Völkerstürme der folgenden Jahrhunderte. Natürlich kamen Zeiten tiefen Verfalls, die tragenden Schichten wechselten, Barbaren brachen ein. Auch in ruhigen Zeiten war die Beamtenschaft als Masse immer wieder bestechlich, unzuverlässig, selbstisch und hochmütig — der Ehrbegriff des Edlen und Gebildeten starb nie ganz aus, nie wurde aber auch ein Versuch gemacht, materiell vom Heer aus, nicht bloß idealistisch von der Moral aus, die ganze Beamtenschaft zu disziplinieren.

Schon im Beginn unserer Zeitrechnung hat ein General, Wang=mang (9–24), den vierten Stand, das Proletariat der Bauern im städtisch-bürgerlichen Reich und die Sklaven, zur Stütze einer Usurpation zu machen versucht: das Tschau=li mit seiner Urfreiheit und Bodenverteilung wurde gegen den bürgerlichen Beamtenstaat ausgespielt. Der alte Staat blieb siegreich, aber die Proletarisierung der Massen in ihm nahm ihren Fortgang. Als Liebhaberei der Gebildeten, Mode am kaiserlichen Hof, drang seit 60 n. Chr. der Buddhismus ein, der die Massenweltanschauung werden sollte. Die Revolution der „gelben Turbane“ ist noch taoistische soziale Bewegung, mit dem friedlichen Eindringen der Tartaren untermischt.

In den vierhundert Jahren innerer Wirren bis zur Wiederherstellung eines Einheitsreiches durch die Tangkaiser (618 n. Chr.) gehen Kämpfe der Fürsten, selbständig gewordener Statthalter, Generale, Tartaren und sozialer Führer, der Klassen, der Weltanschauungen und der Chinesen verschiedener Stämme unter sich und mit Tartaren durcheinander. In der allgemeinen Auflösung gewinnt der Buddhismus mit seiner persönlich erlösenden Lehre den größten Anhang bei Gebildeten, vor allem aber bei den Massen, er verdrängt nun den Taoismus, der zuerst eine Massenreligion gegen die kungfutsianische Bürgerlichkeit entwickelt hatte, aus der ersten Stelle beim Volk, aber auch an den Höfen weiß er immer wieder Anhänger zu gewinnen.



Schon 400 n. Chr. hat er in Nordchina (Tsin) Herrscher und Volk gewonnen, und die „Kaiser“ dieser Zeit, die stark genug zu eigenen Eingriffen sind, stehen vor der Frage, wie sie diese staatsfremde Weltanschauung und die Romantiker und Massen, die ihr staatsfremd anhängen, dem Staat dienstbar machen. Kaiser Wu-ti aus der Liangdynastie (502–49) hat erst die Kungfutsianer gegen die Buddhisten ausgespielt, dann hat er einen buddhistischen Patriarchen aus Indien für seine Pläne zu gewinnen versucht, die Kirche durch ihr Haupt eingliedern wollen, doch dieser entzog sich ihm und der Politik. Schließlich wurde er selbst Mönch, sein Sohn aber versuchte, wenigstens Taoisten und Buddhisten in eine Kirche zu zwingen.

Mit dem Anwachsen der jungen Kräfte der zweiten chinesischen Blutmischung wuchs auch wieder die Kraft des Kungfutsianismus. Aus Religionsgesprächen gingen bald örtliche Verfolgungen der Buddhisten und Taoisten hervor — Wen-ti, der Reichseiniger aus der Suidynastie (581–604), stellte die Reichsverwaltung her und befahl Duldung der Buddhisten. Auf seinen Schultern hat Tai-tsung, der Begründer der Tangdynastie (618 bzw. 627–649), die Verfassung der Hanzeit erneuert. Ein junges Bürger- und Gelehrtentum trug den neuen Staat, die Schulen und öffentlichen Prüfungen wurden neu geordnet, ein eigenes Beamten-gesetz sollte künftige Mißbräuche verhüten. Dem Buddhismus gegenüber wurde ein rein praktischer Standpunkt gefunden. Da es nicht möglich war, ihn zur Staats-religion zu machen, er aber, ganz ohne weltliche Herrschgelfüste, nur dadurch dem Staat gefährlich war, daß er überall die Handwerker und Bauern der Arbeit und der Steuerpflicht entzog und in seine Klöster aufnahm, begnügte man sich, von Zeit zu Zeit (714, 845) seine Klöster zu verbrennen und die Insassen zur Arbeit und Ehe zu zwingen. Damit war augenblicklich dem Staatsbedürfnis ge-dient, der Buddhismus aber wuchs bald wieder weiter.

Unter dem Tangkaiser Ta-tsung (780–805) versuchte Jang-ten die Han-verfassung geldwirtschaftlich auszugestalten, indem er die Naturalsteuern und Fronen in Geldleistungen verwandelte, er wurde hingerichtet. In dem Revolu-tionsjahrhundert (800–900) zerfiel das Tangreich, die Sungdynastie stellte es (960) nach innen und außen her, auch das Beamtentum ward erneuert. Immer bedroht von den barbarischen Nachbarstaaten der Khitan und Hsia, sahen sich die Sung vor allem auf ihr Heer gestellt, die Grundlagen der Wehrfähig-keit des Staates aber bedrohte die Landflucht, in Städte und Klöster, im altern-den zweiten Volkstum. So versuchte Wang-an-schiu unter dem Kaiser Schan-tsung (1068–85) unter Berufung auf das Tschau-li (wie in Rom Diokletian) durch eine Agrarreform Abhilfe zu schaffen: die Bauern bekamen jährlich Geld zur Frühjahrsbestellung vom Staat, das mit Zins nach der Ernte heimzuzahlen war, dafür hafteten sie in Zehentschaften für die Ausführung der Arbeiten und die Steuern und übernahmen eine Dienstpflicht zur Abwehr feindlicher Ein-brüche. Auch dies patriarchalisch-geldwirtschaftliche Reformwerk scheiterte nach jahrzehntelangen Kämpfen, wieder einige Jahre später waren die Mongolen Herren des Nordens, die Sungdynastie sah sich auf den Süden beschränkt. Hier fand

durch Tschu=hi (bis 1200) der dogmatische Abschluß des Kungfutsianismus, seiner Philosophie und Staatstheorie statt, die Mongolen erbten das System und die Beamten, wie sie eben waren.

Die Hanverfassung und die „Tschauverfassung“ (das Tschau=li) sind die höchsten Leistungen der chinesischen Staatspraxis und Staatstheorie geblieben. Aus einer Zeit und einem Geist sind sie hervorgegangen, Theorie und Praxis der Staatskunst der ersten chinesischen Kultur, an die Hanverfassung schließt die praktische Weiterbildung und Erneuerung immer wieder an, auf die Tschauverfassung berufen sich soziale und agrarische Reformer immer wieder — im Grunde sind beide eins, durch keine Weiterbildung überschritten: vollendete Schöpfungen des chinesischen Geistes.

### Die Weltanschauung.

Die Chinesen stehen der Stufe nach zwischen Indern und Hellenen, ihr Monismus ist entwickelter als der indische, ohne die volle Wissenschaftlichkeit des hellenischen zu erreichen, demgemäß ist ihre Weltanschauung nicht mehr philosophische Religion wie die der Inder, und noch nicht reine Philosophie wie die der Hellenen, sondern Philosophie neben philosophischer Religion. Der Kungfutsianismus wie der Taoismus sind Philosophien, vor, neben und aus denen eine Naturreligion sich bildet, später tritt zu beiden der Buddhismus.

Das chinesische Schrifttum wird beherrscht von einer Aufklärung, die im Kern fast vollmonistisch, d. h. rücksichtslos voraussetzungslos, und zeitlos vernünftig, sittlich und natürlich ist. Eine solche Aufklärung ist sehr gewalttätig, ganz ohne Pietät für die Vergangenheit, auch wenn sie ihre Konstruktionen als Werk der Vergangenheit verkleidet und den Ur- und Erstkönigen, den Vätern zuschiebt, die in schlichter Natürlichkeit goldene Tage gelebt haben sollen. Lao entspricht etwa Xenophanes, Kung Pythagoras in Hellas. Xenophanes hätte die Mythen, Epen und die geschichtlichen Erinnerungen an Bruderkämpfe ganz beseitigt, Pythagoras wäre ihm darin nicht nur gefolgt, sondern hätte auch alle Verfassungen und Sitten zensiert und streng neu geregelt — beide Denker sind in Hellas durch solche der zweiten Kultur überholt worden, ihr Wunsch, die ganze Weltanschauung (die Überlieferung inbegriffen) zu reformieren, blieb unerfüllt. In China haben Lao und Kung als die höchsten Gipfel alles übersehen und beherrscht, ihre Schulen, am sichtbarsten die Kungfutsianer, aber im Grund ebenso die geistesverwandten Taoisten, haben durch Jahrhunderte in ihrem Sinne gewirkt, was an Mythologie, an Götter- und Heldensang vorhanden war, ist als Fabel und Unzucht zerstört, in „Geschichte“ verklittert oder ganz beseitigt worden.

Die chinesische Kultur stammt wie alle höheren Kulturen mit einem, wahrscheinlich mit allen Hauptträgern aus dem Kreis der Sonnenkulturen. Die Einwanderer, die die Hia- und Schangkultur durch Einleitung einer Blutmischung begründet haben, kommen wahrscheinlich von Westen, die Tschaustämme und ihre barbarischen Verbündeten, die die Rasse der eigentlichen Kulturchinesen mit bilden, sind bestimmt westlicher Herkunft. Mit dem materiellen Besitz der

Sonnenvölker (Ackerbau, Viehzucht) müssen sie auch die Sonnenreligion der Jungsteinzeit (Hia) bzw. der Bronzezeit (Tschau) mitgebracht haben. In China müßte die Sonnenreligion in der Hia- und Schangzeit durch den Aufstieg zu einer höheren (babylonischen?) Kulturstufe und die Anpassung an die Landesverhältnisse zu einer polytheistischen (oder fast monotheistischen?) Kulturreligion mit Götter- und Heldengestalten differenziert worden sein. Beim Einbruch der Tschauvölker mußten deren Götter in die Kulturreligion eingegangen, dann wenigstens andeutungsweise die jüdische und persische Stufe durchlaufen worden sein auf dem Wege zum Monismus Laos. Sind von alledem im chinesischen Schrifttum Reste nachweisbar?

Ich glaube das behaupten zu können. In den „geschichtlichen“ Nachrichten der Urzeit, den Anfangs- und Endzeiten der Schang- und Tschaudynastie sind deutliche Überbleibsel einer Mythologie erhalten, die auf die heilige Geschichte der Sonnenreligion und eine höhere Verarbeitung ihrer Gestalten und Geschehnisse zurückgehen muß. In der Geschichte der drei mythischen Kaiser Jao, Schun, Jüh steckt die Mythe vom Jahreswechsel und die von Schöpfung und Flut: Jao, der erste Herrscher, wird am Ende seines Lebens von Schun entthront, Schun selbst ist das verfolgte Sonnenkind, sein Bruder stürzt ihn in den Brunnen und sucht ihn da mit Steinen zu töten, er überlebt aber, steigt heraus und erringt den Thron, Jüh endlich ist geradezu der Neujahrsheld, der den 9köpfigen Drachen besiegt, eine „Terrasse“ (die Erde?) in die Flut baut, die chaotischen Flutmassen bändigt. Hier sind aus alten Göttern Urkönige gemacht, die Sonnengeschichte vom bösen Bruder und Herrscher, der das Kindlein verfolgt, aber diesem zum Opfer fällt, ist mit örtlichen Überlieferungen verarbeitet. Die Geschichte vom Drachenkampf und der Errichtung der Erd-Terrasse in den Wassern hat etwa babylonische Höhe gehabt, als Geschichtsheld ist der Gott ein Heros geworden, der den Hoang-ho dämmt und Straßen baut. Wie der alte Her ist Jüh der Ahn der Hiadynastie geworden. Diese hat aber noch eine zweite „Gründungsgeschichte“: der Usurpator Han-Tscho rottet (2119 v. Chr.) die ganze kaiserliche Familie aus, nur die schwangere Kaiserin entrinnt ihm, ihr heimlich geborenes Kind wächst heran und stürzt den Thronräuber. Man könnte vermuten, daß zur Schangzeit die Jüh-Geschichte noch Göttermythe der Neujahrsfeier war, während die Han-Tscho-Geschichte, der älteste Fall einer Fluch- und Segenszeit-Mythe, ebenfalls babylonischer Höhe (Sargon!), Heroenmythos gewesen wäre. Die Mythologie der Dynastiewechsel bleibt an dies Schema gebunden, in der Schangzeit wie in der Tschauzeit stürzen die ersten Kaiser der neuen Dynastie entartete Tyrannen, die Thronlegende der Tschauzeit hat in Wen-wang sogar eine Art Atrachasis-Noah, der vor dem Gericht der Götter mahnt und warnt, und endet mit der Selbstverbrennung (dem Sontod) des besiegten Tyrannen. Noch mehr derartige Reste einer Sonnenmythe, zum Teil in Verarbeitung babylonischer Stufe, ließen sich in der chinesischen „Geschichte“ nachweisen (unter den Urkaisern, die die Kultur erfunden haben sollen, hat z. B. Shen-nung, der Erfinder des Ackerbaus, einen Stierkopf (Hörner) und ein Grab wie der Sonnengott der Steinzeit). Das Angeführte mag genügen — es findet seine beste Er-



gänzung in dem, was die Aufklärer der Zeit um und nach Kung an „vernünftig-natürlicher“ Reichsreligion anerkannt und geschaffen haben. Die chinesische Staatsreligion ist genau das, was aus einer Sonnenreligion (mehr oder weniger verarbeitet) werden muß, wenn man aus deren Mythologie alles streicht, was da, wo eine fast monistische Natur=Sittlichkeits- und Nützlichkeitsbegeisterung herrscht, abergläubisch und allzu menschlich erscheint.

Der Himmel, Tien, ist ihr oberster Gott — sein Schriftzeichen ist der Sonnenmann; sein Stellvertreter auf Erden, sein Sohn und Priester ist der Kaiser — wie die alten Sonnenfürsten in Her verehrt er im Himmel den Ahnen. Das Hauptfest des Himmelsgottes liegt auf dem 21. Dezember, dem alten Geburtstest des Sonnenkindes, nüchtern als Wintersonnenwende zum Anfang gemacht (die Überlieferung weiß noch, daß Neujahr früher im Frühjahr gelegen sei). Dies Hauptfest wird wie die Hauptfeste der Sonnenreligion auf einem Berge mit einem Rind-Brandopfer begangen — der Berg ist in hell-geschichtlicher Zeit ein Tempelberg bei der Residenz, aber durch die ganze Tschauzeit hat jede Provinz ihren natürlichen heiligen Berg, gewiß ursprünglich als Mittelpunkt der Sonnenverehrung. Wie die Sonnenkönige hat der Kaiser die erste Furche des neuen Ackerbaujahres mit dem Pflug zu ziehen, und eine Hauptsorge für ihn ist der Kalender. Neben dem Himmel steht als zweite Hauptgottheit die Erde; zur Sommersonnenwende (21. Juni) wird ihr, der Mutter der Ernte, das Hauptfest gefeiert.

Neben Himmel und Erde werden die Gestirne verehrt. Sonne, Mond, Planeten, die Mondhäuser, weiter die Himmelsgeister, Wolken, Regen, Wind und Donner, und die Erdgötter, zehn Berge, vier Meere, vier Flüsse, ein Polytheismus ist unverkennbar (als Ersatz eines primitiveren eingeführt?), aber er ist aller Allzu-Menschlichkeiten entkleidet, ganz rein natürlich gemacht.

All diese Götter sind „Geist“, als Geister werden sie wie die Ahnen durch Vermittlung von „Ahnentafeln“ (Unkörperlichkeit der Schriftzeichen) verehrt.

Weitere Menschlichkeiten kann es bei den Naturgöttern nicht geben, sie sind Natur, ihr Dienst ist vernünftig=astronomisch und ackerbaulich, sittlich=fromme Fürbitte, Dank und Verehrung. Alles Menschliche aus ihren Gestalten und Geschicken wird durch das Mittel der Geschichte Heroen der Urzeit zugeschrieben, die als Ahnen Bild und Verehrung genießen dürfen, auch hier wird vergeistigt und vermittelt, Orgien gibt es nicht. Wenn aber die Großen ihre Berg- und Felsengräber mit Beigaben und Wandbildern bis in die Hanzeit hinein gerettet haben (aus der Frühzeit), so wird wohl auch das Volk mehr vom alten Sonnenkult in Bräuchen und Aufzügen lange bewahrt haben als die Spiele vom Sturz der Schang durch die Tschau, die Historisierung des alten Neujahrsspiels.

Die Lehre vom Himmel und den anderen Naturgottheiten muß im siebenten Jahrhundert angelegt sein. Sie ist ein Natur=Monotheismus und Polytheismus zugleich, etwas ganz Ähnliches war in Hellas zur Zeit Homers angelegt und ist in alexandrinischer Zeit Naturreligion der Gebildeten geworden, auch die chinesische Naturreligion ist erst in der Tsin- und Hanzeit abgeschlossen, Besitz der

Gebildeten, Staatsreligion in systematischer Form geworden. Zeus ist wie Tien ein Himmels- und Taggott gewesen, Herrscher und Vatergott, zum Monotheismus berufen, auch neben ihm stehen Naturgötter, die Erdmutter und der Meerbeherrscher, Sonne, Mond, Winde, Berg- und Flußgötter. Von Xenophanes=Parmenides aus wären sie ganz chinesisch naturalisiert und systematisiert worden, Apollon und Dionysos wären wohl mit zu Naturgewalten, ohne ästhetische und ohne geschlechtliche Reste geworden, wenn die hellenische Entwicklung im sechsten Jahrhundert gestockt hätte. Freilich lag in Homer schon etwas Überchinesisches, die Schicksalsidee und die Bildhaftigkeit der Göttergestalten, die logische Kraft, die weiterhin zu voller Naturwissenschaft, die künstlerische, die zu voller Bildschönheit idealer Menschlichkeit in Göttergestalten weitergetrieben hat, zu Allegorie und ästhetischen Idealen, die chinesische Stufe hat dagegen den Vorzug, die nüchtern wissenschaftlichste Natur- und Reichsreligion hervorgebracht zu haben.

Mit dem natürlichen Monotheismus und Polytheismus entsteht auch ein ebenso naturwissenschaftlicher Bitheismus, ist der „Himmel“ eine Entsprechung zu Jahu auf höherer logischer Stufe, so sind die beiden Urprinzipien, das Jang und das Jin, gesteigerte und naturalisierte Gegenstücke zu Ormud und Ariman, das Jang ist das Schaffende, das Männliche, Lichte, Warme, das Jin das Empfangende, das Weibliche, Finsternis und Kälte. Wie in der Himmelsreligion ist die uralte Sonnenreligion in der Zweiheit der Welthälften (Jahreshälften), im Gegensatz von Licht und Finsternis und ihrer untrennbaren Verbindung erkennbar, aber er ist wissenschaftlich entwickelt zu einer Lehre von zwei Kräften, die zugleich Stoffe sind, fast „Liebe und Haß“ und Elemente. Zu Himmel und Erde, Geist und Körper bestehen deutliche Verbindungen, aus dem Urgegensatz gehen zwei, drei, acht Elemente, zweierlei Seelen (Shen „der Geist“, Kwei „das Gespenst“) hervor. Auch die Weltgesetzlichkeit wird berührt in der Entwicklung im 7. Jahrhundert — die Natur hat wie der gesellschaftliche Mensch feste Bindungen, eine Ordnung (Tao), über die der Himmel wacht, eine zahlenmäßige Bestimmtheit, die in der Möglichkeit sichtbar wird, sie in Zahlenreihen zu übersehen, und in der, ein System von 64 Zeichenverbindungen zu schaffen (aus 8 Zeichen der Weltteile: Himmel, Erde, Gewässer, Berge, Wind, Donner, Feuchtigkeit, Hitze), mit dessen Hilfe sich Kommendes voraussehen und =sagen läßt. Wir haben im Jih=king nicht geradezu eine Lehre von der Harmonie, aber doch eine vom Kosmos, Pythagoras nah verwandt, eine Vorstellung vom gesetzlichen Natursein, das Voraussagen, Wahrsagung erlaubt.

Aus diesen Spekulationen, die eine Frömmigkeitsbewegung angeregt und getragen haben muß, geht als höchstes Ergebnis, in dem alles andere gipfelt und beschlossen liegt, die Lehre des ersten Klassikers der ersten chinesischen Kultur, des Lao=tse (geb. um 600 v. Chr.) hervor. „Lao=tse“ heißt „der alte Meister“; der eigentliche Name dieses Denkers war Li=pe=jang (Li Geschlechtsname, Pe=jang Anstandsname). Geboren war Lao in Thsu, nicht weit von Lu, wo Kung geboren ist, die Familie war wohl ritterlich, er fand jedenfalls eine Stellung als Archivbeamter am Hof der Tschaukaiser, die sich in der ersten Hälfte des

6. Jahrhunderts den Kämpfen ihrer Vasallen ringsum fernhielten, in den Wirren, die 544 Tschau mitergriffen, wird er wohl gestorben sein. Ein Sohn wird genannt, der Heeresoberster in Wei war, bis in die Hanzeit lebten Nachkommen von ihm als hohe Beamte.

Lao-tse ist religiöser Denker und Dichter, auch der erste chinesische Klassiker, wie der erste jüdische, persische und indische, ist noch Prophet. Sein Name wird überliefert, weil er ein Träger göttlicher Offenbarung ist, die Lyriker derselben Zeit bleiben namenlos. Um die Gestalt des Propheten haben sich Mythen geschlungen wie um die Jesu und des Buddha, aber die aufklärerische Kritik hat sie zersetzt, nur ein Rest ist geblieben: er soll am Ende seines Lebens „als er den Verfall von Tschau sah“ fortgegangen sein, nach Westen wie die Sonne, auf Bitten des Offiziers am Grenzpaß nach Honan soll er sein Buch geschrieben und hinterlassen haben. „Niemand weiß, wo er geendet“, sagt Szema-tsien: die Taoisten aber wissen, daß er der Erlöser war, ein Urwesen, älter als die Sondernung von Himmel und Erde, daß er die Unsterblichkeit errungen und mehrmals wiedergekehrt sei.

Das Buch dieses ersten großen Theoretikers der Chinesen heißt „Tao-te-king“, „heilige Schrift vom Weg und von der Tugend“. Es ist ein großes Werk (5000 Worte, später in 9 mal 9 = 81 Kapitel geteilt), aus Spruchgedichten voll Dunkelheit bestehend, die im ganzen geordnet sind: auf eine Einleitung, die alle Seiten der Lehre berührt, folgt ein mehr theoretischer, dann ein mehr praktischer Teil, streng durchgeführt ist die Ordnung nicht. Vom Leben Laos sagt das Werk nichts, es ist auf zeitloses Sein und ewige Werte gerichtet, um so mehr enthält es vom Wesen seines Schöpfers, auch von sehr persönlichen Stimmungen, seiner Seligkeit im Einen und seiner Verkantheit und Verlassenheit.

Lao-tse handelt vom „Tao“, das „taó“ ausgesprochen „Weg“, „Vernunft“, „Gesetz“, „táo“ ausgesprochen „Rede, Wort“ bedeutet, die Verwandtschaft mit dem „logos“ Heraklits ist unverkennbar, auch die Form der Lehre ist der des Hellenen verwandt — aber die Persönlichkeiten der Denker sind sehr verschieden und die logischen Stufen, sofern bei Lao ruhendes Sein und Ablauf ungeschieden sind, während Heraklit das Ablaufssein gegen das ruhende Sein des Parmenides gesondert und entgegengesetzt vertritt.

Lao will den „Weg der Vernunft“ weisen, den Weg der Natur, ihr göttliches Wesen und das Gesetz, dem sie gehorcht, den Weg des Menschen als Natur- und Vernunftwesen, als Gottesdiener und als Wesen, das nach eigener Glückseligkeit und Unsterblichkeit, nach Beglückung und Beseligung aller strebt. Der Weg ist ein und derselbe, das Wesen und Gesetz der Natur ist zugleich das der sittlichen und gütlichen Welt, es gibt nur eine Vernunft, eine Ordnung und Regel, ein Ziel für alles Denken und Wollen — das Taó.

Der Begriff ist hergenommen vom adlig=gesellschaftlichen Benehmen: taó ist die Sittenlehre und Anstandslehre der Schönguten, der höfisch=ritterlichen Gesellschaft, Lao erweitert ihn und vertieft ihn wie Pythagoras die adligen Hauptbegriffe seiner Zeit — tao wird ihm zur Anweisung, zum richtigen, selig=



machenden Handeln, für alle, nicht für einen Stand; es wird zur Offenbarung des göttlichen Willens, des Sittengebotes und des höchsten Gutes, des göttlichen Wesens, aus dem der göttliche Wille fließt, des Wesens der Allvernunft in der Naturordnung.

Von einer Atemspekulation, von der Einheit des belebenden Hauches im Menschen und der bewegt=bewegenden Luft=Macht in der Natur, kommt Jadschnawalkja zur Erkenntnis, daß die Welt eins, in Sinnenschein und unsicht=bar=ewiges göttliches Wesen gespalten, sein muß. Vom Gebot des gesellschaftlichen Anstands und der Sitte gelangt Lao zum Gebot des richtigen Handelns, zum Gesetz der Gottheit in Natur und Leben, zum Wesen der Gottheit dahinter, damit ebenfalls zur Erkenntnis, daß die Welt eins, in vielen Wesen und Gebieten Vernunft, Ordnung, Sittlichkeit ist. Beide schaffen eine religiöse monistische Metaphysik — aber der eine findet, aus Elementar= und Unsinnlichkeitsspekulation, eine Seinswelt im Schein, eine Seligkeit für den Einzelnen im All, der andere, aus Sitten= und Gesetzüberlegungen, eine Welt der Ordnung und der Seligkeit für alle in der göttlichen Welt= und Staatsordnung.

Tao ist das Eine, als unbegreiflich vollkommenes, ewiges, unsinnliches, einfaches, ruhendes, namenloses Wesen in allen Dingen, das ohne oben und unten, links und rechts, „ohne Haupt und Schwanz“, leer und doch der unerschöpfliche Abgrund und Quell für alle Gestaltungen ist: diesem „ewigen Tao“ mit dem „ewigen Namen“ steht das „benannte“ gegenüber, das in unerschöpflicher Fülle der Gestalten und Bilder sich ergießt, ewig bewegt, entfaltet und in sich zurück=kehrend, ohne je zu enden, ruhig oder voll zu werden; und auch diese Vielheit und Buntheit, diese Wandlung und Bewegung ist das Eine, Tao. Das namenlose Tao und das namenhabende Tao sind „desselben Ausgangs, nur verschiedenen Namens“. Nicht „Sein“ und „Schein“ als Wertgegensatz, sondern „Wirklichkeit“ und „Namen“ werden getrennt; die Wirklichkeit ist eins und viel, ruhend und bewegt, gleichartig und ewig in Wandlung; die Gegensatzpaare im Wirklichen werden aufgesucht, aber nur um beide Glieder zu bejahen, als sich notwendig bedingend, erzeugend, ineinander übergehend zu vereinigen. Beide, Sein und Nichtsein, sind wirklich, sie gebären einander; beide sind auch nur „wie seiend“, Worte, Wandlungen; ohne Sein ist kein Nichtsein möglich, ohne Entstehen kein Vergehen: „das heißt: Verborgenes wird klar“.

So kann das Wesen der Welt, das Tao, in den verschiedensten Bildern erfaßt werden. Lao spricht von ihm als der einen Gottheit, die ewig, allmächtig, allgegenwärtig und allweise ist, Schöpfer und Erhalter aller Dinge, Offenbarer des eigenen Wesens, ja als seelisch teilnehmendem Wesen, das alle Wesen liebt und sich freut, alle zu bekommen, die durch Erkennen und Tun nachahmend mit ihm eins werden. Ebenso aber betont er seine vollkommene Unbeteiligtheit, seine unberührte Form, sein Ruhen in sich, seine Unbeteiligtheit besonders an der Menschenliebe. Es ist „aller Dinge Urgrund und Vater und aller Wesen Mutter“; es heißt bald „Himmel“ oder „Himmel und Erde“, steht bald über oder hinter der Natur, bald ist es die Natur selbst — es zeugt eins (das namen=

habende Tao), dies eine zeugt zwei (Jang und Jin), diese bringen drei hervor (die Elemente), daraus werden alle Dinge und Wesen.

So geht aus der Metaphysik eine Naturphilosophie im Umriss, eine Erklärung der Stoffe und Wandlungen hervor, nicht weniger eine Geschichtsphilosophie. In dieser hat das „große Tao“ die selbstverständliche Einfachheit und Sittlichkeit des goldenen Zeitalters der „großen Kaiser“ hervorgebracht. Dann wurde es verlassen, man kam zum Bewußtsein von Gut und Böse, man erkannte am Gegensatz, der untrennbar ist, Menschenliebe und Gerechtigkeit, liebte und lobte die guten Herrscher, man „wurde brauchbar“ durch den Verlust der Unschuld, vernünftig und nutzbedacht. Gewalt und Furcht, Aufklärung und Ausnutzung folgten — nun gilt es, diese bewußt zu überwinden, bewußt zu rechtem Tun des Tao, zu schlichter Einfachheit in ihm zurückzukehren.

Aus der Metaphysik will eine Theologie, eine Naturphilosophie, eine Geschichtsphilosophie sich sondern, keine kommt aber zur Abtrennung. Im Gebiet der Anwendung gehen vom Kern ebenfalls zwei Einzelwissenschaften aus, bleiben aber gebunden: eine Ethik (und Güterlehre) und eine Politik. Für diese praktischen Wissenschaften gibt das Tao das Vorbild richtigen Handelns — das Einswerden durch richtiges Erkennen, durch nachahmendes Folgen auf der Spur des Göttlichen macht den Menschen zum „Heiligen“.

Die Lehre vom heiligen Menschen ist so vollständig Auslegung des Wesens des Tao, daß alles, was vom Heiligen gesagt wird, vom Tao genommen ist. Der Heilige ist eins geworden mit dem Tao, Einheit, stille Vernunft und rechtes Tun. Er hat der Entäußerung Gipfel erreicht und ist dadurch zu unerschütterlicher Ruhe gekommen, er steht über der Welt und ihrem Treiben und ist dadurch befähigt, als Einziger, in ihr recht tätig und nützlich zu sein, er steht über allen Tugenden und kann so wirklich tugendhaft sein. Das Tao, die Allgöttheit, lebt sich nicht selbst, deshalb kann es ewig sein, es ist ewig ohne Begierde, voll verdienstlichem Tun, ohne darauf Wert zu legen, voll Einsicht und schaffend herrschender Kraft, ohne den Herrn zu spielen und Zwang zu üben, es hat keine Menschenliebe, weder wie Menschen noch zu Menschen, nur Liebe zur Sache, zum ewig Einen, es ist ganz Tat. Das Tao sieht alle Wesen hervortreten und entzieht sich nicht, es belebt sie und will sie doch nicht besitzen, es gestaltet sie und tut sich nichts darauf zugut, es nährt, pflegt, beschirmt sie und will sie nicht beherrschen. Es ist still, es redet nicht, es tut nicht — aber es ist ganz Geist und Tat. So ist der Heilige, der das Eine erfaßt hat und den Einklang kennt, er ist zur Ruhe gekommen, in seinen Ursprung zurückgekehrt, wie ein Kind geworden — selig, eins in sich (die Leibesseele ist dem Vernunftwesen unterworfen), nur Ruhe, Frieden, Weite, er hat keine Begierde und keine Furcht, er will nichts für sich und weiß, daß ihm in Gott nichts geschehen kann, er hat keine tödlichen Stellen, Nashorn, Waffen, Tiger verletzen ihn nicht, er büßt den Körper ein ohne Gefährde. Aber seine Seligkeit, seine Unsterblichkeit ist nicht (wie in Indien) das letzte Ziel — dies ist erst die große Leistung, die sich aus seiner Einheit mit dem Tao praktisch ergibt, das gottgleiche Wirken durch Nichttun.

Nichttun (Wu=wei) ist die Hauptanweisung, die Lao für richtiges Handeln gibt — in diesem Wort faßt er die praktische Lehre annähernd zusammen. Es bedeutet deshalb vielerlei: nichts unnütz, in leerer Geschäftigkeit tun, sondern das Eine tun, was not ist; nichts aus Eitelkeit, Selbstgerechtigkeit, Habsucht, Stolz und Selbstsucht tun, nicht sich, sondern der Pflicht, der großen Aufgabe leben; nichts mit Zwang und Gewalt tun, sondern durch Abwarten und Zurückweichen, durch Vorsicht und Demut ein Ziel in Frieden erreichen; nicht streiten, durch stille Tüchtigkeit und Güte freiwilligen Anhang und Gehorsam wecken; die Natur nicht treiben oder übereilen, keine Bedürfnisse und Leidenschaften wecken, keine Vielwisserei und Tugendtuerei aufklärerisch züchten; still seiner Aufgabe leben, eins mit sich und dem Einen, als Vorbild, still und tüchtig, ohne Lebensmühe und Todesfurcht.

„Das Nichttun tun“ ist auch die richtige Anweisung für den Herrscher, der Kernsatz von Laos Politik. Denn der Heilige ist auch der ideale Herrscher, der mit der Erkenntnis des Tao regiert, Täter des Tao und Erzieher dazu. Er macht sich dem Volk in Worten untertan, um über ihm zu sein, er setzt sich hinten, um voranzugehen. So bleibt er oben, und das Volk ist doch unbeschwert, er bleibt vorn, und das Volk ist unbeschädigt: alle freuen sich, ihm zu gehorchen, und ermüden darin nicht. Er bringt drei Schätze mit zur Herrschaft: Barmherzigkeit, darum kann er kühn sein und siegen, Sparsamkeit, darum kann er ausgeben; Demut, darum kann er Oberster sein. Er ist nicht kriegerisch; über dem Mut zu töten steht der, leben zu lassen; er ist nicht auf gewaltsame Eroberungen aus: beherrscht er ein großes Land, so wird er suchen, die kleineren freundlich zu gewinnen, durch des „Reiches Band“ alle Menschen zu friedlichem Verein zu bringen; beherrscht er ein kleines, so wird er Sorge tragen, daß es sich dem Ganzen einfügt und der Menschheit dient. „Tragen des Landes Not und Pein, das heißt des Landes König sein“ — der Spruch gilt für den Herrscher, dem Volk den Verstand leeren und den Bauch füllen, die Leidenschaften schwächen und die Knochen stärken, das ist die oberste Regel für die Behandlung der Massen. Ein kleines Land habe Aldermänner und brauche sie nicht, Schiffe, Wagen, Waffen und brauche sie nicht; es werde so verwaltet, daß das Volk ungern reise, auswandere und sterbe, daß es das Schriftwesen nicht brauche — dann sind die Einwohner zufrieden, „süß ist ihnen ihre Speise, schön ihre Kleidung, behaglich ihre Wohnung, lieb ihre Sitte“, sie fühlen sich glücklich und frei wie in der goldenen Urzeit.

Das ist die Weisheit Lao=tses, ein Monismus, weit entwickelter als der gleichzeitige indische Jadschnawalkjas, der reichste und sinnbeschwerteste, den die Menschheit hervorgebracht hat. Es gibt keine große Lehre der Menschheit, von Jesu Liebesevangelium und Amos' Gotteslehre bis zu der wissenschaftlichen Metaphysik des Parmenides und Heraklit, des Platon und Aristoteles, ja bis zu Leibniz' Vervollkommnungslehre und Fichtes Geschichtsphilosophie, die nicht im Tao=te=king sehr vernehmlich anklingt. Alle Hauptgebiete der Wissenschaft, Kosmologie und Psychologie, Geschichtsphilosophie, Ethik und Staatslehre, werden



in dieser metaphysischen Weltüberschau berührt und behandelt, alle Prinzipien der Weltbetrachtung, Gott und Erlösung, Sein und Ablauf, Stoff und Kraft, Natur und Gesellschaft, Einheit und Entgegensetzung, Wirklichkeit und Namen, Sein und Sollen, erscheinen in diesen Sprüchen. In Worten und Bildern werden zahllose wesentliche Beziehungen, Gemeinsamkeiten und Unterschiede, Übereinstimmungen und Widersprüche, ins Licht gestellt und genossen. Aber die Einheit bleibt herrschend, man freut sich an der Fülle und Dunkelheit des Inhalts und Ausdrucks, an der Göttlichkeit des ewig gleichen sittlich-vernünftigen Weltwesens und der Mannigfaltigkeit seiner Ausstrahlungen und Anwendungen in theoretischem Weltbild und in praktischer Lehre, im Ideal des Heiligen und in Vergottungshoffnungen: weiter kann die Einheit nicht gehen – ein Schritt darüber, und das Ungesondert-Gesonderte muß sich zerlegen. Diesen Schritt haben die Hellenen getan, er führt empor zur vollen Wissenschaft, zur Trennung von Religion und Philosophie, von Einzelgebieten der Forschung, zur klaren Sondernung der Hauptprinzipien, zu ihrer Durcharbeitung in entgegengesetzten Systemen, zur Ausscheidung der Bilder aus der Wissenschaft, zur Herrschaft der Logik im Gebiet der Wissenschaft. Das Werk Lao-tsches ist noch Religion und Wissenschaft, Dichtung und Weisheitslehre, Prophetie und Wissensschau, seine Einheit ist voll Mannigfaltigkeit und reicher Fülle. Heute, wo das Werk der Wissenschaft fast getan ist, kann es locken, wie die Jünglingstage voll Keimheit und Dumpfheit locken. Zu seiner Zeit war es ein Höchstes, aber ein Unzulängliches zugleich, die Einheit und Vielheit mußte zerlegt werden, auf dem Punkt des schöpferischen Ausgleichs, den Lao gefunden, gab es kein Beharren, so wenig in der Theorie als in der Praxis. Die Heiligen, die Herrscher waren, erschienen so wenig als die Volksmassen, die sich zu urtümlichen Sitten zurückbilden ließen. Die Aufklärung wurde nicht gehemmt, sondern erst recht gefördert durch das Tao-te-king, und in der Verarbeitung der Keime und Widersprüche, die es enthielt, kam dieselbe Fähigkeit, alles zu sehen, dieselbe Unfähigkeit, klar zu sondern, zu definieren und zu systematisieren, zur Wirkung, die das Werk selbst beherrscht.

Sie zeigen sich für uns weniger im Gebiet der Forschung als in dem des praktischen Lebens. Lao-tse wollte ja ethisch, politisch, sozial wirken, mit seiner Theorie zerfiel seine Praxis, die zerfallenden Staats- und Gesellschaftsformen waren nicht herstellbar, sondern sanken in logisch-unzulänglichen Erörterungen, die Lao eingeleitet hatte, schneller dahin. Aus dem Sehen zweier Seiten an jedem Ding hatte Lao eine Wesensschau voll Einheit, ein Ideal unscheinbarer Stille voll nützlich-friedlicher Auswirkungen abgeleitet. Ebenso gut konnte man die Vielheit bejahren, die Aufklärung und den Fortschritt anpreisen, im Wett-eifer um Macht, Ehre, Geld, in tätigem Zu- und Umgreifen das Ideal finden. Eins ließ sich vertreten wie das andere, zumal mit einer Logik, die schwach war und Bildschlüsse zuließ, und der Zeitgeist war mit den Aufklärern und Materialisten. Was Lao und Kung Verfall schien, gemessen an ihren neuen Idealen, die sie in die Vergangenheit hineindeuteten, war allen andern Glanzzeit: denn

ein geistiges Leben wie nie vorher und kaum je nachher herrschte im 7. und 6. Jahrhundert in China, alle Kräfte der Vernunft und Sittlichkeit, wie der Wohlfahrt und Selbstliebe, regten sich, befreit von überlebten Bindungen, alle waren zunächst einig, dem Einzelnen und der Gesamtheit förderlich. Wenn darüber das Tschaukaiserreich zerfiel und die alten Sitten und Formen zerbrachen, so war das kein Verlust, denn sie waren keine Ideale gewesen, sondern, wie man genau wußte, solange sie bestanden, rückständige Überbleibsel aus einer Zeit der Unmündigkeit, die nun von einer Zeit der Mündigkeit, der freien persönlichen Betätigung, der Schönheit und jungen Kraft abgelöst werden sollte. Zu den Dichtern, die dem ästhetischen Fürsten- und Ritterkreis epische und lyrische Lieder, große Taten und Liebe, sangen, kamen Wanderlehrer, die den Fortschritt priesen. Im Aufsteigen von kleinen Fürsten zu Herzögen und Herren größerer Gebiete, von namenlosen Rittern und Beamten zu Generalen und Ministern, von besitzlosen Städtern zu reichen Grundherren sah man die Ergebnisse persönlicher Vernunft und Tüchtigkeit, in der neuen Gesellschaft an den Höfen, in der allgemeinen Besserung aller wirtschaftlichen Verhältnisse griff und genoß man ihre ästhetischen und sozialen Werte.

Aber derartige Zeiten ungestörter Auswirkung junger Fortschrittskräfte dauern nicht lang: was Lao in der Zeit der ersten Lösung vom Alten gesehen und aus persönlicher Genialität als Gefahr erkannt hatte, das war ein Menschenalter später (um 520 v. Chr.) allgemein bemerkbar geworden, die Selbstsucht waltete rücksichtslos, der Umsturz war im Gang. Die Territorialfürsten kämpften ohne Rücksicht auf das Wohl ihrer Untertanen mit allen Mitteln um das Erbe der Tschaudynastie, im Bruderkrieg lagen die Tschauherrscher selbst, im allgemeinen Wirrwarr stieg eine neue, bürgerlich-kleinadlige Schicht auf, als Beamte, als Kondottieri, als Kaufleute. Der ekelhafte Kampf um Macht und Schein war ganz allgemein und pries sich immer noch als Befreier und Förderer alles Wertvollen an.

Da erschien Kung=fu=tse\*, „der große Meister Kung“ (551–479 v. Chr.), der zweite große Klassiker der ersten chinesischen Kultur. Er war in Lu (Schantung) geboren, Sohn eines Offiziers, also der aufsteigenden bürgerlich-kleinadligen Schicht, dem Beamtentum, entstammt. In seiner Jugend (die Legende meint in der dreijährigen Trauerzeit nach dem Tod seiner Mutter, 527–524) muß er Lao und die Sophistik, die Praktiker der alten Form und Sitte inbegriffen, kennengelernt haben (die Legende läßt ihn die „Alten“ der Tschauzeit im Anfang [Wen, Wu] studieren); dann wurde er Wanderlehrer, der sich als Retter des Staates und Hersteller der alten Einheit des Reiches durch Vernunft wie andere Wanderlehrer empfahl. Den Fünfzigjährigen berief der junge Landesherr von Lu zum Minister, offenbar in der Hoffnung, durch ihn Kaiser zu werden, aber er ertrug den weisen Hofmeister nicht auf die Dauer, zumal die Kaiserkrone

\* Vgl. dazu auch die Darstellung in meinem Buch „Religion und Philosophie“, Kröner, Leipzig 1924.

ausblieb. Verbannt zog Kung wieder 13 Jahre umher, nun von einem wachsenden Schülerkreis begleitet. Endlich ward ihm die Rückkehr in die Heimat erlaubt, wo er (nach der Legende) die kanonischen Bücher der Urkunden und Lieder, der Wahrsagung und der Sitte gesammelt haben soll; im 73. Jahr ist er gestorben.

Man kann Kung als einen Schüler Lao-tses im Geist fassen, wie der große kritische Denker einer Kultur immer auf dem großen Theoretiker fußt, den er kritisiert. Wie Lao-tse sucht Kung ein Ideal des Menschen, dem „Heiligen“ stellt er den „Edlen“ gegenüber, dem Vorbild in Tugend und Herrschaft einen Tüchtigen, der Sittlichkeit und Herrscherdienst anstrebt; aus richtigem Erkennen soll richtiges Handeln hervorgehen, und die Väterweisheit und -sitte soll in Ehren bleiben. Der große Unterschied zwischen beiden entsteht durch die verschiedene, bei Lao dogmatische, bei Kung kritische Grundeinstellung: Lao lebt in der Überzeugung von der Allgewalt und Göttlichkeit der Vernunft, Kung im Bewußtsein ihrer Grenzen.

Lao meint, das Wesen der Welt, das Eine in seinem Widerspruch, zu kennen – Kung findet, daß diese Erkenntnis unsicher und im Grund unnötig ist; über den Weltgrund kann man endlos streiten, ohne zur Einigung zu kommen, darum lehrt er nichts über ihn und baut seine Anweisungen zum richtigen Handeln auf anderen Tatsachen auf. Der Mensch ist nicht berufen, die All-Gottheit zu durchschauen, noch weniger, ihr gleich zu werden in sittlichem und herrschendem Walten oder eins mit ihr durch Schau, Tat und Abstreifung des Körpers. Kung glaubt an eine gütige Vatergottheit und hofft auf Unsterblichkeit; aber er lehrt nichts von ihr und entwickelt keine Metaphysik und keine Naturphilosophie.

Wissen kann der Mensch, was den Staat und die Sitten zerstört und was sie wiederherstellen kann. Diese bescheidene Weisheit will Kung lehren; sie braucht der Mensch, sie allein und nichts anderes; auf ihr beruht alle Staatsordnung und alles Glück der Einzelnen. Menschen haben Staat und Sitte aufgelöst, durch falschen Gebrauch ihrer Vernunft und ihres Willens, Menschen sollen sie herstellen, indem sie Vernunft und Willen richtig gebrauchen. Kung sammelt Menschen um sich, die dabei helfen sollen.

Er schreibt nicht wie Lao: geschriebenes Wort ist starr und jeder Mißdeutung fähig, er belehrt nur im Gespräch, jeden der ihn fragt, mit Vorliebe aber Fürsten und Minister, die so selten fragen und so viel Verantwortung tragen, und die Gutgewillten und Gutbegabten aus allen Schichten, die kommen, um dem großen Werk zu dienen. Im „Lun-jü“ sind solche Lehrgespräche, eigentlich nur immer ein, zwei Fragen und Antworten, Herrenworte ohne eigentliche Dialektik, gesammelt von Schülern, die den Meister auf ihre Stufe herabgezogen, meist entstellt, oft ergänzt haben; aber aus dem evangelischen Schulbild leuchten die Urlehren des Großen noch hervor.

„Menschlichkeit“ (jen) ist des Menschen Los und Ziel. Menschlich ist seine Natur, die Kung nicht theoretisch, weder religiös-metaphysisch noch psychologisch bestimmt; weder von der Seele noch von der Art, wie Erkenntnis entsteht,



lehrt er etwas. Nur daß Erkenntnis und sittliche Vollkommenheit begrenzt sind, weiß er, daß es keine Vollendung im Wissen gibt, sondern nur ein Streben nach Weisheit, keine Vollendung in der Tugend (keine Heiligkeit), sondern nur einen Willen zum Richtigen und Guten, aber diese beiden liegen in jedem Menschen, in ihnen zeigt sich, daß er ein vernünftig=sittliches Wesen ist. Menschlichkeit ist aber nicht nur des Menschen Los, sondern auch seine Aufgabe — kein Gott soll er werden, aber ein wahrer Mensch, der, im vernünftig=sittlichen Streben glücklich, Vernunft und Sittlichkeit ringsum, als Staats= und Sittenordnung, verwirklichen und so alle beglücken will.

Der wahre Mensch, wie er sein soll, der im Bewußtsein seiner Grenzen und der Unerreichbarkeit vollendeten Wissens und Tuns unermüdet an seiner Verbesserung arbeitet, ist der „Edle“, der Adelsmensch. Er kennt seine Gaben, seine Schwächen und Fehler wie seine Stärken, er sucht sie recht genau zu erkennen, um die ersten zu bessern, die andern dem großen Ziel dienstbar zu machen, aus Selbsterkenntnis und Zielerkenntnis handelt er frei und bewußt, stolz, „kein Gerät“ zu sein. Er weiß, worauf es ankommt, und hält darauf, aber er achtet die Form, er ist aufs Große gerichtet, aber im Kleinsten sorgfältig, er hält Maß und Mitte, er liebt das Gesetz, nicht die Dinge, die Menschen, nicht ihre Fehler, im Bewußtsein richtigen Strebens, in ruhiger Selbstüberwindung und Pflichterfüllung findet er sein Glück, im Dienen und Nützen seine unendliche Aufgabe. Nicht sein Leben rein halten, einsam erkennen, einsam heilig sein, will er — er übernimmt ein Amt, pflichtmäßig, er handelt und wirkt, wie er eben kann, im Bewußtsein der Unzulänglichkeit, der Widerstände, die er nicht bezwingen wird, er weiß wohl, daß die Wahrheit nicht durchdringen wird, aber er dient ihr bis ans Ende.

Wie Pythagoras sucht Kung einen neuen Adel aus allen Schichten um sich zu sammeln, einen Adel des richtigen Erkennens und des sittlichen Handelns an Stelle des Geburtsadels, der unfähig zur Herrschaft geworden ist, vielleicht hat es eine Zeit gegeben, wo er hoffte, eine Menschheit von Edlen zu begründen, vielleicht war er sich, auch hier kritisch, von Anbeginn klar darüber, daß man nicht allen alles sagen könne, daß es Menschen gibt, die „die höchsten Dinge“ verstehen und „Volk, das man lehren kann, das Rechte zu tun, aber nicht, es zu verstehen“, jedenfalls hat er, wie Pythagoras, eine Lehre für die Nächsten von einer für die Masse getrennt gehalten, beide unterscheiden sich nicht im Ziel und Inhalt, aber in der Form und Begründung.

Der Edle handelt überall aus klarer Einsicht, frei und zweck= und verantwortungsbewußt, das Volk (die unbelehrbare Masse, nicht die Niedriggeborenen, unter denen wohl Edle sein können) handelt nach der Anweisung der Sitte, ohne sie zu erörtern. Das ist des Volkes Pflicht, seine Menschlichkeit, die es beglückt und dem Menschlichkeitsziel dienstbar macht, denn in den Sitten der Väter ist ein einfacher, allen geläufiger Kanon des richtigen Handelns enthalten, der meist mit dem übereinstimmt, was der Edle denkend als Richtiges findet, und auch wo er dies nicht tut weniger schadet als das Denken bei Denkunfähigen.

Keineswegs aber sind die „Vätersitten“ Kung wie Lao als Ausfluß des Tao heilig (er hat so wenig eine Geschichtsphilosophie wie eine Naturphilosophie aufgestellt); sie sind bewährtes Herkommen, feste Ordnung, ein Altes, das seine Schwächen hat, aber einem schwer zu schaffenden und zweifelhaften Neuen vorzuziehen. An die bestehenden Sitten und Einrichtungen schließt Kung auch da an, wo er den Edeln die besonderen Pflichten der Menschen als Glied eines Staats und einer Familie ans Herz legt: der Fürst soll dem Volk in Vernunft und Tugend, in Sitten und Ordnung vorangehen, väterlich und gerecht walten; die Untertanen sollen kindlich gehorsam und sittsam sein; die Beamten, zwischen beiden, sollen den Fürsten nach ihrem Gewissen dienen, das Volk bereichern und dann bilden; die Familie steht auf elterlicher Gewalt und Kindesliebe.

In den Händen der Schüler ist die Sitte immer wichtiger geworden: Kung ist den späteren orthodoxen Jüngern ein strenger Lehrer der Riten, ein enger Kanoniker, der das „wertvolle Wissen“ genau bestimmt und bearbeitet hat; ein paar alte Lieder und moralische Reden, ein Wahrsagesystem und eine kahle Annale und die „vorgeschriebenen Bräuche“ — das ist sein Hauptwerk für sie. Im gleichen Geist haben sie auch sein Leben stilisiert, nüchtern, pedantisch und förmlich — Züge aus der Sonnenmythe hat dieser Prophet nicht angenommen, obgleich er schon in der Hanzeit einen Staatskult bekam.

In Wahrheit ist Kung ein schöpferischer Denker ersten Ranges wie Lao; hat Lao den geschlossensten Monismus theoretisch, den reinsten Idealismus des Aufgehens in der Allgottheit, der unbeteiligt sachlichen Gottähnlichkeit im friedlich=stillen, sittlich=gütigen Wirken praktisch geschaffen, so hat Kung die edelste, ihrer Grenzen und Pflichten voll bewußte weise Menschlichkeit im Dienst der Menschheit gelehrt; beide sind den Hellenen ganz nah gekommen, ohne sie ganz zu erreichen. Laos Monismus kommt nicht zur wissenschaftlichen Höhe des Parmenides und Heraklit, Kungs Kritizismus gipfelt nicht in einer Sokratischen Methode, das wertvolle Wissen zu entbinden; Lao bleibt dunkel, Prophet, Kung bleibt (wie der Buddha) auf ein Teilgebiet des Wissens, nicht auf die eine Wahrheit vom Leiden, aber auf Staats- und Sittenlehre, mit seiner Formel beschränkt.

Nach den beiden großen Klassikern der chinesischen Kultur erscheinen die Verarbeiter des neuen Gedankengutes: die Einheitslehre Laos zerlegt sich, die kritische Formel Kungs wird zur Grundlage für neue Forschung; beides, die Zerlegung und die Forschung, geschieht durch Theoretiker, schöpferische Geister, Philosophen, in logischen Gegensatzbildungen und in Einarbeitung der Ideen in die Erfahrungswelt. Merkwürdig ist dabei, daß die Entwicklung trotz ausgesprochener Annäherung und Vermischung der beiden klassischen Hauptlehren bis zum Erlöschen der schöpferischen Kraft in zwei Haupträten, einem taoistischen und einem kungistischen, geschieht und daß an die kritische Formel Kungs keine eigentliche Systembildung anschließt, wie das in Indien und Hellas der Fall ist. Die wissenschaftlichen Kräfte sind stark genug, zwei Ideale, ein individualistisches des seligen Aufgehens im All=Einen, ein soziales des beglückenden

ethischen und politischen Wirkens, dauernd klar und getrennt zu halten, nicht stark genug, diese Ideale in einem höheren Ganzen zu versöhnen, nicht einmal, jedes zu einem System auszugestalten, das die Welt umfaßt. Laos Vollständigkeit erreicht kein Schüler wieder, Kungs kritischer Agnostizismus schließt die Metaphysik der Natur für die Dauer aus.

Der erste große Schüler Laos (wenn man von Kung absieht) ist Liëh, der wahrscheinlich um 450–400 v. Chr. gelebt hat. Er scheint die Lehre naturwissenschaftlicher, wenn auch immer noch metaphysisch, gewendet zu haben: über den Anfangszustand der Welt hat er nachgedacht, ein Chaos, wie ein trüber Wasserwirbel, in dem wilde Bewegung herrscht und alles ununterschieden durcheinanderwogt, scheint ihm „der große Anfang“ gewesen zu sein. Erst aus dem „Sturm des Werdens“ gehen die Elemente der Ordnung und Gestaltung („Stoff, Kraft, Form“ übersetzt, in hellenischen Begriffen) hervor. Diese Kosmogonie führt dann weiter zu Kreisläufen der zahlbestimmten Elemente (durch 1, 7, 9 zurück zu 1) und der Wesen (von Moosen und Flechten zu Fröschen und Fischen, zu Pantheren und Pferden, endlich zum Menschen, der ins All zurückkehrt) aus dem Gott=Natürlichen ins Gott=Natürliche zurück. Auch über das Verhältnis des Einen zu seiner Erscheinung für den Menschen, über das Unendliche und Unbegrenzte hat Liëh sich Vorstellungen zu machen gesucht. Neben scharf gesehenen begrifflichen Unterscheidungen, immer in der anschaulichen Sprache der Wortzeichen, die Bilder zum Kern behalten, stehen phantastische Formen, deren abstrakte Gestalt dunkel bleibt, zumal die Stücke nicht alle einem Denker gehören können. Unverkennbar hat aber hier ein Naturphilosoph gewirkt, der Anaximander, wohl auch Empedokles verwandt ist, ohne sie zu erreichen. Keime zu Physik und Psychologie gehen aus dem Monismus hervor, treiben aber nicht voll wissenschaftlich weiter, nur die Alchimisten knüpfen an ihn an.

Wohl gleich alt wie Liëh ist Kung=kih, der leibliche Enkel des Kung, dem vielleicht die „Große Lehre“ (Ta=hieh) zugeschrieben werden darf. Er sucht darin die „geordnete Grundlage“ für alles sittliche und staatliche Leben und findet sie darin, daß jeder bestrebt ist, sich selbst zu vervollkommen: aus den Anweisungen Kungs, wie sich der Edle richtig verhält, wird theoretisch ein Grundbegriff aller Sittlichkeit und Staatlichkeit abgeleitet. Auch die Lehre „vom Innehalten der Mitte“ soll Kung=kih gehören, ihr Kern ist die Begründung aller Ordnung auf ein inneres Gleichgewicht, das keine Affekte hervortreten läßt, einen Zustand, der dem des „Heiligen“ nah verwandt ist und auf Tao, die Ordnung des Himmels und der Natur, gegründet wird – mir scheint hier eine taoistische Formel kungistisch aufgemacht zu sein, spät, in der Hanzeit, als ein Ausgleich gesucht wurde.

Der bedeutendste Schüler Kungs im 5. Jahrhundert war nicht sein Enkel, sondern Moh=ti (um 400 v. Chr.), der Lehrer allgemeiner Menschenliebe. Wie Kung lehnt er alle Metaphysik ab, dazu aber auch alle theoretischen Erörterungen der Tugend und alle Versuche, durch einen geistigen Adel die Welt zu



bessern, alles kommt auf die richtige Wahl, das richtige Handeln an, und die sind jedem möglich: wenn jeder alle anderen liebt, so viel und mehr als sich selbst, dann ist alles in Ordnung, keiner stiehlt, keiner raubt, wenn ihm das Gut des andern ist wie seins, keiner mordet, wenn er lieber sich als andere verletzt und opfert, es kommt dann nur darauf an, den Staat äußerlich zu ordnen, so daß alle zu leben haben und keine Verschwendung und Üppigkeit aufkommt, das innere Leben regelt sich selbst. Moh-ti erwartet die neue Ordnung der Dinge von der Einsicht aller in ihre Vorteile, ein Fürst mag vorausgehen, dann werden die anderen schon folgen. Im Volk hat seine Lehre später großen Anhang gefunden, ihre rein praktische Einstellung auf Tun, auf Mitwirkung aller, ihre Einfachheit, lockende Menschlichkeit (statt „Menschenliebe“, die erziehen will, statt Pflicht und Familienliebe, ein einfaches unbedingtes Liebesgebot), ihre einleuchtende Selbstverständlichkeit und die Zuversicht ihrer Wunschbilder wirkten berauschend bei aller Nüchternheit.

In der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, zwischen 350 und 300 v. Chr., erscheinen die Vollender der klassischen chinesischen Philosophie, die Zeit ist zur begrifflichen und formalen Durchbildung des Alten für die Bedürfnisse einer neuen Welt reif geworden, man kann denken und darstellen, man erkennt, wohin der Weg geht — Tschuang-tse gibt dem Taoismus, Meng-tse dem Kung-futsianismus seine neue Gestalt.

Tschuang hat als kleiner Beamter, später als Privatmann in Liang um 350 bis 300 v. Chr. gelebt, ein natürliches Leben im Genuß seiner Begabung (er kennt alle damaligen Schulen, übt seine Kunst gern in freundschaftlichem Kampf mit dem geistreichen Hui und in formsicherer Schriftstellerei), in Hingabe an die Natur und den hohen Kulturstand der Zeit. Hohe Ämter sind ihm nur Lasten, als Minister wäre er sich wie ein geschmückter Opferstier vorgekommen, der das Ferkel beneiden muß, das sich im Graben armselig aber gefahrlos vergnügt. Für soziale Arbeit hat er keinen Sinn: es ist ihm eine besondere Freude, den großen Meister Kung durch einen Räuberhauptmann, den er bekehren will, als den gefährlichsten Räuber herunterputzen zu lassen, namentlich wenn er dabei einen Kollegen, den Philosophen Jang-tschu, als den Räuber fein verspotten und verzerren kann. Er ist ein klarer und feiner Denker, ein Meister künstlerischer Erfindungen und Formen, voll Geist und Humor, ein stiller, etwas müder Mensch, der in der Lehre des Lao Ruhe findet. Einswerden mit dem All-Leben, Einkehr in die Natur und Mitbewegtwerden in ihrem großen Rhythmus, halb unbewußt und doch fühlend, genießend — das ist das Ziel des Weisen. Die Aufhebung der Gegensätze im Einen gipfelt für ihn in der Frage, ob „dieses und jenes“, das wir unterscheiden, auch als Ich und Welt, beides wirklich oder beides unwirklich sei, Traum und Wachen, Tod und Leben gehen durcheinander — wer weiß sie zu sondern und zu werten? Der Tote mag als leerer Schädel die Mühe und Unruhe der Lebendigen verlachen, vielleicht fürchtet er das Leben wie wir den Tod. Und gar der Totenprunk: Tschuang will in der Natur niedergelegt sein, verwesen und verzehrt werden von Vögeln und Ameisen, die Natur

soll sein Sarg sein. So wird in seinem Geist die begeisterte Weltschau Laos zur stillen Bescheidung, eins zu sein mit der Natur, die atmet und sich wandelt, in ihr mitzuatmen und danach als Knochenrest das Alter von Himmel und Erde zu erreichen; der „Heilige“, der die Welt erlöst, wird zum klugen Denker, der seine geistige und künstlerische Überlegenheit klug, geschmackvoll, allein oder in geistreicher Gesellschaft genießt, ein bißchen skeptisch, ein bißchen pessimistisch im Grund. Er weiß, daß Leidenschaften die Frucht falscher Urteile sind, die der Verstand richtigstellen kann, daß Geschäftigkeit und Spitzfindigkeit Torheiten sind — nicht in der Einheit mit dem All, enthusiastisch, ganz nüchtern kritisch überwindet er diese Narrheiten. Wenn Liéh-tse die Brücke zur Naturphilosophie von der bloßen Metaphysik geschlagen hat, hat Tschuang die von der Welt des Heiligen zur Welt des lebenswürdig überlegenen, ganz isolierten, um Staat und Familie unbekümmerten Naturempfinders und Lebenskünstlers geschlagen. Er gleicht ein wenig dem Buddha im praktischen Ergebnis, und wie vom Buddha neue Heilige ausgehen, so folgen Tschuang die Bergeinsiedler mit ihrer Naturnähe und Weltflucht: die Verwandtschaft des Taoismus mit dem Buddhismus wächst.

Meng, der die Lehre Kungs seiner Zeit gemäß vollenden wollte wie Tschuang die Laos, hat von 372 bis 289 v. Chr. gelebt. Als Wanderlehrer von Beruf wie Kung zog er von Hof zu Hof, ohne aber ein Ministeramt anzunehmen. Er wußte, daß er ein Meister des Ausdrucks, der klaren, zwingenden Auseinandersetzung nützlicher Grundwahrheiten, ein Lehrer für Fürsten und Minister war, die Durchführung seiner Ratschläge überließ er andern. Er hat aus dem kritisch=praktischen Werk Kungs eine theoretische Lehre von der menschlichen Natur und dem besten Weg zum Einheitsstaat gemacht. Die menschliche Natur ist der Anlage nach bei allen Menschen gleich und gut, alle Menschen empfinden Mitleid und Erbarmen, auf denen die Tugend der Menschlichkeit beruht, alle fühlen Scham und Abscheu, die Gerechtigkeit begründen, Achtung und Ehrerbietung, die Gefühle, auf denen die Tugend der Schicklichkeit fußt, sind ebenso allgemein wie die der Billigung und Mißbilligung, die der Weisheit zugrunde liegen, es kommt also nur darauf an, die vier Haupttugenden zu erstreben, die Gefühle natürlich walten zu lassen, sie nicht zu verwirren oder fehlzulenken, und jeder wird gut, tugenhaft und damit richtig zu seinem und aller Vorteil handeln. Auf dieser Grundüberzeugung von der Güte der menschlichen Natur baut er eine ebenso optimistische Politik auf — der künftige Einiger des Reiches, der Kaiser, wird der Fürst sein, der die vier Kardinaltugenden, vorzüglich aber Menschlichkeit und Gerechtigkeit besitzt und sie bewährt und zu wecken weiß. Nicht nach gemeinem Vorteil soll er fragen und nicht Menschen töten, Gewalt brauchen, wenn er menschlich=gütig ist, sorgt, daß seine Güte ins Volk dringt, so werden alle tüchtigen Beamten ihm dienen wollen, alle Bauern fleißig arbeiten, alle Kaufleute seine Märkte aufsuchen und alle Streitenden ihn zum Richter wollen. Er wird stark sein, weil alle seine Herrschaft fördern und stützen werden, die Gebildeten aus Einsicht, die Massen, weil sie bei ihm ein beständiges Einkommen, die Grundlage einer beständigen Gesinnung für die

Ungebildeten, finden. Man muß nur vernünftig=sittlich, naturgemäß wollen und handeln, und das Größte macht sich von selbst, denn es ist in der menschlichen Natur angelegt.

Meng-tse hat Tschuang-tse nirgends erwähnt, der still=ästhetische Individualist schien ihm ungefährlich, dagegen hat er Moh-ti heftig bekämpft, weil er die natürlichen Bande der Verwandtschaft, damit die Familie, in allgemeiner Bruderliebe auflöse, ein widernatürlicher Umstürzler, ebenso hat er in Jang-tschu einen Volksverführer gesehen und scharfe Angriffe gegen seine Lehre gerichtet.

Jang-tschu lebt ebenfalls in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Ganz unmetaphysisch eingestellt, aber auch ganz unsozial, folgt er weder Lao noch Kung, die nächste Beziehung hat er zu einer „Gaudeamus-Philosophie“, die in China wie bei Ägyptern, Babyloniern, Juden und Hellenen auftaucht. Jang-tschu bildet sie philosophisch durch, nicht zu hellenischer Feinheit und Fülle, aber folgerichtig und wirksam. Das Leben des Menschen ist halb Schlaf, und wo es Wachen ist zumeist Unmündigkeit und Unlust, auf 100 Jahre kommen kaum 10, die erträglich sind, dann folgt der Tod, und alles ist vorbei. Die kurze Spanne genießbarer Lebenszeit darf man nicht verlieren, man kann doch dabei nichts gewinnen als leeren Nachruhm, denn das Schicksal herrscht. Der Weise widersteht nicht dem Schicksal und nicht seinen Gelüsten, er folgt den Gelüsten seines Herzens, befreit sich von sittlichen und religiösen Vorurteilen, von den Fesseln der Ehre, des Ruhmes, der Vergeltungsfurcht und -hoffnung nach dem Tod (er bleibt noch gefesselt genug durch Strafen und anderen Zwang der Gesetze), er trägt das Leben solange es dauert, freut sich der Güter, die sein Herz begehrt, und opfert kein Haar dem Wohl der anderen und keine Stunde der Lust dem Ruhm. Eine Erkenntnislehre, die Namen und Wirklichkeit scharf sondert, die Welt als unbeeinflussbaren Ablauf und als buntes Sinnenbild aus „Prunk, Tönen und Farben“ überschaut und am Ende den Tod findet, ergibt eine Wertlehre, die Gleichmut und Befriedigung der Triebe als geringstes Übel empfiehlt, vernünftige Selbstsucht aus Pessimismus.

Unter den „Redemeistern“ der Zeit ist Hui, der Freund des Tschuang, einer der bedeutendsten. Er hat aus den monistischen Lehren verblüffende Tief- und Widersinnigkeiten herausgeholt (vom unendlich Großen und Kleinen, von der unendlichen Teilbarkeit einer Strecke), die ganz denen des Zenon von Elea gleichen, aber sie treten nicht in den Dienst einer Wissenschaft vom Sein, sondern bleiben wunderbare Unlösbarkeiten. So klingt auch durch die ganze Philosophie dieses Zeitalters der Gegensatz von Natur und Satzung, der die hellenische Sophistik beherrscht, aber nirgends kommt er zum klaren Austrag.

Im Laufe des 3. Jahrhunderts geht diese zweite klassische Zeit der chinesischen Philosophie in einigen bedeutenden Denkern aus — Siün=kuang (um 280—60) stellt nach der Lehre Meng-tses von der angeborenen Güte der menschlichen Natur eine entgegengesetzte auf, der zufolge die menschliche Natur böse sei. Er definiert zu diesem Zweck „Natur“ als das ungelernt triebhaft Vorhandene und stellt ihr die „Kunst“ gegenüber, die Triebe bändigt und Tugend hervor-



bringt; natürlich ist der Krieg aller, künstlich ist seine Überwindung durch die Gewalt des Staates, die Gerechtigkeit und Schicklichkeit. Ohne Frage ist Siün=kuang realpolitischer als Meng, auch schulmeisterlicher, denn nun werden die Lehrer, Kaiser der Urzeit als erste Staaten= und Sittenbegründer und Gelehrte der Gegenwart, unentbehrlich zur Tugend und Staatserhaltung; darum haben die späteren Kungfutsianer Siün=kuang zum Lehrer des Li=sze gemacht, der als Minister Shi=huang=tis alle Ehren von dessen Reichseinigug zugeschrieben bekam. Auch Han=fei (um 240), ein Abkömmling der Fürsten von Han, wurde zu Li=sze in Beziehung gesetzt; er soll auf dessen Rat von Shi=huang=ti beseitigt worden sein, weil er gefährlich weise gewesen. Wissenschaftlich ist Han=fei Taoist, er hat das „Tao des Fürsten“ sehr realpolitisch bestimmt als Kunst, die Klugen und Tüchtigen für sich arbeiten zu lassen und sich das Verdienst anzueignen, reichlich zu belohnen und unnachdsichtig zu strafen, u. a. „Tao“ wird hier „praktische Weisheit“, wie es vor Lao=tse „praktische Tisch= und Sittenzucht“ war. Die Modernisierung der Politik Laos durch Han=fei hat die taoistische Philosophie, die in der Naturlehre dem Zeitgeschmack schon gelegen war, vielleicht zur mit=herrschenden Philosophie des Tsin= und des Hanhofes im 3. und 2. Jahrhundert gemacht. Auch ein großer Sophist gehört dieser Zeit an, Kung=sun=lung (um 250), der aus subjektivistischer und nominalistischer Einstellung zu sehr skeptischen Lehren von der Unerkennbarkeit der Dinge gelangt und sie mit großer logischer Gewandtheit zu vertreten weiß.

Shi=huang=ti (246—210) hat die Reichseinigug gewaltsam durchgeführt, die Meng=tse ersehnt und von der Menschlichkeit und Gerechtigkeit ohne Gewalt erwartet hatte. Der große Kaiser hat trotz der Widerlegung von Meng=tse's politischen Theorien durch seine Großtat die Lehre Mengs, als ihm geistes=verwandt, bei der Bücherverbrennung (213) geschont; die Siün=kuangs wurde mit verbrannt, sie verherrlichte ja die Alten und die Gelehrten mit ihrem Geschwätz; wenn Li=sze widersprochen haben sollte, hat ihn sein Herr nicht gehört. Han=feis praktische Weisheiten brauchte der große Realpolitiker gewiß nicht: der Fürstphilosoph war ebenfalls eine Erinnerung an die überwundene Kleinstaatserei. Die übrige taoistische Spekulation scheint schonend behandelt worden zu sein: sie enthielt ja alle Naturwissenschaft der klassischen Zeit und versprach in ihrer Alchimie Lebens= und Goldelixier, so blieb sie mit Wahrsagekunst und Medizin, Ackerbau= und Baumzuchtlehre als praktisch wertvoll allgemein zugänglich.

In Shi=huang=ti erreicht die schöpferische Aufklärung ihren Höhepunkt und kommt zum Umschlag — die Bücherverbrennung und der Kampf gegen das Kleinfürsten= und Gelehrtenwesen sind schon aufklärerische Maßregeln, den neuen Einheitsstaat zu festigen, indem man das Zersplitternde ausrottet und die werktätigen Bürger und Praktiker zu Trägern des Reiches macht. Die großen Han=Kaiser, Wen=ti und namentlich Wu=ti, gehen diesen Weg weiter, aber in Versöhnung mit dem Alten. Die Gelehrten werden ihre Beamten, in öffentlichen Prüfungen geschult, ihre Lehren sollen der Erziehung des Volkes zu Staatsbürgern dienen. Die Weltanschauung der neuen, höfisch=bürgerlichen Gesellschaft ist, wie die der Augu=

steischen Zeit, weitherzig gegen alles Alte, aber auf Staatsbefestigung durch freie Selbstbindung an das Erhaltende aus. Die Schule Kungs, von einem Nachkommen des Meisters, Kung=ngan=kuoh, hergestellt, mußte dabei besonders wertvoll erscheinen, sie wollte ja Edle erziehen, die sich ganz in den Dienst der Allgemeinheit stellten, seit Siün=kuang hatte sie eine Wendung zu Naturüberwindung, zu Staatsallgewalt und Lehreralldemokratie genommen. Aber auch der Taoismus schien nutzbar — er bot den Gebildeten eine Naturtheorie, die eine wissenschaftliche Alchimie geschaffen hatte (Wu-ti hing ihr an wie Schi=huang=tis), dem ganzen Volk wunderbare religiöse Spekulationen, die man gebildet allegorisch, volkstümlich polytheistisch fassen konnte. So werden nun beide Lehren verschmolzen: die Kungfutsianer lassen taoistische Ausdrücke („der Heilige“, „Tao“), Natur- und Geschichtstheorien (die goldene Urzeit) gelten, die Taoisten betrachten Kung als einen Jünger ihres Meisters, die Reichsreligion vollendet sich.

Der bedeutendste Vertreter taoistischer Lehren in der Han-Zeit ist der „König“ von Hoei-nan, Liu=ngan, ein Hanprinz, der als Thronprätendent 112 v. Chr. im Aufruhr gegen Wu-ti fiel. Er ist von großer Bedeutung, weil er den Taoismus zu einer Religion gemacht hat, die Gebildete durch ihre gelehrten Spekulationen voll Wunder und Allegorie, breite Schichten durch ihre Vielgestaltigkeit und die Verbindung mit allen Resten des alten polytheistischen Glaubens, modern gewendet, anzog. Im 1. Jahrhundert n. Chr. regten sich überall in China religiöse Bestrebungen — in den Volksmassen muß damals der Taoismus eine Rolle gespielt haben, die dem Christentum im 1. und 2. Jahrhundert ähnlich war. Wundermänner als soziale Reformatoren müssen sich unangenehm bemerkbar gemacht haben. Seit Wang=mang (9–24 n. Chr.) gab es auch eine Forderung der Sklavenbefreiung und der Bodenverteilung nach dem Tschau-li.

Die erschreckten bürgerlichen Klassen schlossen sich unter der zweiten Handynastie (55–220 n. Chr.) fester zusammen. Nun wird der kungfutsianische Kanon abgeschlossen, von taoistischen Phantasien gereinigt, vielleicht zur Bekämpfung der taoistischen Erlösungsreligion, die sozialistisch kompromittiert war, rief der Kaiser Ming=ti (61 n. Chr.) den Buddhismus ins Land. Das Volk lehnte diese neue Religion zunächst als Hof- und Bürgersache ab: taoistische Führer hat der große Aufstand der „gelben Turbane“, dem der Han-staat schließlich zum Opfer fiel.

In die Übergangszeit um Christi Geburt gehören zwei Philosophen, die nicht durch große schöpferische Leistungen bedeutend, aber in ihren Werken für die Zeit bezeichnend sind. Jang=hiung (53 v. Chr. bis 18 n. Chr.) ist Kungist, ein eleganter Schriftsteller, der die bürgerliche Bildung der Beamten etwas leer, aber gewandt vertritt, Wang=tschung (27–18 n. Chr.) ist ein klarer Kopf, der geistreich und viel schreibt, die Religion der Wunder ablehnt, er ist Materialist, der jede Unsterblichkeit der Seele leugnet, aber auch Kung und Meng in Grenzen kritisiert, eine Art Lukian mit dem sicheren Instinkt für das Ungefährliche, ein gesellschaftlich beliebter Freigeist. Die eigentlich lebendigen Flugschriften der taoistischen und tschauistischen Umstürzler sind uns natürlich verloren.

Die erste chinesische Kultur hatte sich im ersten vordhrstlichen Jahrhundert erschöpft. In Massenbewegungen religiös=sozialen Inhalts (ohne viel Neues), in starrer Abwehr, die namentlich von der kungfutsianischen Orthodoxie betrieben wird, verließen die ersten beiden Jahrhunderte unserer Zeitrechnung bis zum Zusammenbruch in inneren Krämpfen und Barbareneinsickerungen, die endlich Barbarenfluten wurden. In den Jahrhunderten bis zur Blütereife der neu entstehenden zweiten chinesischen Rasse und Kultur (700 n. Chr.) hat der Buddhismus seine große Ausbreitung gewonnen. Er kam von Indien, China wird kulturell fast eine Provinz Indiens bis in die Tangzeit. In der allgemeinen Auflösung bot diese Religion der Weltabkehr und Erlösung den Gebildeten wie den Massen eine Zuflucht. Als Religion der vollen Versenkung ins eigene Innere nach Buddhas Muster brachte sie der Inder Bodhidharma, der erste Patriarch, der „Wandanstarrer“, 526 dem Liang-Kaiser Wu-ti, als Religion der Liebe und der jenseitigen Seligkeit im reinen Westland durch den Buddha-Erlöser Amithaba gewann sie seit dem Erlöschen der sozialistischen Hoffnungen die Massen. Der Taoismus, in vielem dem Buddhismus verwandt, seit er Bergheiligen- und Lebenslehre geworden war, nahm buddhistische Züge an. Der Sohn des Wu-ti von Liang suchte um 550 auch äußerlich die buddhistische und die taoistische Religionsgemeinschaft zu verschmelzen.\* Religiöse Auseinandersetzungen sind die greifbaren Zeichen für die Neubildung einer zweiten Kulturrasse in China im 6. und 7. Jahrhundert. Je mehr sie der neuen Blüte naht, um so mehr wird sie des Fremden Herr, der Kungfutsianismus tritt wieder stärker hervor, der Staat wird hergestellt, die Gefahren des religiösen Überschwangs, die Gegensätze der Weltanschauungen werden in einem Gesetz der allgemeinen Duldung von der Suidynastie (581–618) praktisch beschränkt, von der Tangdynastie durch Leerung und Vernichtung der Klöster (besonders 714 und 845) ebenso praktisch von Zeit zu Zeit beseitigt.

Die zweite chinesische Kultur hat keine großen Philosophen wie Lao oder Kung hervorgebracht. Die Weltanschauung der führenden Schicht vertreten namentlich Dichter schöpferisch. Li-tai-poh, der größte Dichter der Tangzeit, Ngau-jang-siu, der bedeutendste Essayist der Sungzeit, vertreten ein gleichartiges Ideal des stillen, geschmackvollen, sehr persönlichen Auslebens im vollen Genuß der Natur und der hohen gesellschaftlichen Kultur. Man ist duldsam gegen fremde Meinungen, fromm in allen Schattierungen der Welt-, Natur- und der Pflicht- und Jenseitsreligionen, glücklich, in einer Blütezeit zu leben.

Wohl gibt es Philosophen: Han-jüh (768–824) tritt mit Leidenschaft für die Lehre Kungs gegen die buddhistische Reliquienverehrung in die Schranken, aber Kungs Lehre ist ihm vor allem eine Lehre der werktätigen Menschenliebe,

---

\* Und umgekehrt: die buddhistische Lehre von der Wiederverkörperung der Seelen nach sittlichem Verdienst oder Verschulden wird in China zu einer Lehre von der Wanderung der Seelen hin und her im All-Einen nach Liebe und Sehnsucht, die namentlich in Liebes-, Geister- und Blumengeschichten der Spätzeit wunderbarlich und zart sichtbar wird. Auch die Amithaba-Lehre scheint mir von chinesischem All- und Liebesgeist (Moh-ti) geformt zu sein.



neben der die Laos selbstisch beschränkt und die der Buddhisten dumm erscheint. Er ist mehr Redner und Dichter, der alle Kreatur in Tönen ihr erregtes Innere ausklingen hört, selbst alten Formen, wie der Opferurkunde für Tote, neuen persönlichen Inhalt verleiht und in feinen Parabeln weise Lehren gibt. Kung ist der große Meister, den er als Weisen der fernen Väterzeit unbedingt verehrt — aber in der Verbannung, die er sich durch die Ablehnung der buddhistischen Reliquienverehrung zugezogen, lebt er in enger Freundschaft mit einem buddhistischen Mönch.

In der Sungzeit findet die Kungorthodoxie ihren letzten systematischen Abschluß. Der Kern dieses geschlossenen Systems, das nun endlich erscheint, ist die Lehre des Tschau=tuni (1017—1073), der das Jih=king, das heilige Buch der 64 Wahrsagezeichen, das Kung dem Kanon einverleibt haben sollte, kommentierend zu einer Prinzipienlehre ausgestaltet. Diese Theorie ergänzt Tschu=hi (1130—1200) durch eine kritische Herstellung der übrigen kanonischen Bücher und eine apologetische Auslegung ihres Inhalts, der nun einheitlich, widerspruchlos, vollkommen dasteht. Kung, seit der Hanzeit eines Kults teilhaftig, ist nun der Philosoph Chinas, der „große Meister“. Durch bequeme Zusammenfassungen des Hauptinhalts namentlich des „Buchs der Riten“, aber auch der geschichtlichen Überlieferungen hat Tschu=hi sein System allgemein zugänglich gemacht und so die Grundlage für die chinesische Bildung, für die Gelehrten und ihre Prüfungen, für den Staatsbau auf Jahrhunderte festgelegt. Erst in unserer Zeit ist dieser Grund ins Wanken geraten.

Die chinesische Weltanschauung kommt der hellenischen darin ganz nahe, daß sie in philosophischen Werken ihr Höchstes gegeben hat. Die Hauptdenker sind voll charakterisierte Persönlichkeiten, die Probleme, mit denen sie ringen, sind bis in die Fassung hinein die der Hellenen. Man kann Lao dem Xenophanes und Heraklit, Kung dem Pythagoras und Sokrates, Meng dem Platon vergleichen und macht damit gleich die Überlegenheit der Hellenen sichtbar. Die persönliche Befreiung der Dichter in der zweiten Kultur geht ebenfalls sehr weit — Li=tai=poh hat man Anakreon gleichgestellt, wohl mit Recht, aber Anakreon gehört wie Xenophanes und Pythagoras nur der ersten hellenischen Kultur an. Ein Lyriker von Sophokles' oder Euripides' Stufe hat in China so wenig gelebt wie ein voller Heraklit, Sokrates oder Platon.

### Die Dichtung.

Nach der Überlieferung der Chinesen reicht ihre erhaltene Dichtung bis in die Urzeit hinauf. Im Schu=king, dem „Buch der Urkunden“, sind musterhafte Staatsreden und Staatsakte der drei Urkaiser „bewahrt“, im Schi=king, dem „Buch der Lieder“, Opfergesänge aus der Schangzeit. Kung soll die alten Gedichte, Urkunden (durchweg in gebundener Sprache) und Lieder, nach 500 v. Chr., gesammelt haben. Dann kam 213 die Bücherverbrennung, nach der die alten Werke „herzustellen“ waren, vom Urkundenbuch soll ein Mitglied des Gelehrtenkollegs aus der Zeit Schi=huang=tis 29 Kapitel gerettet haben; etwas später „fand

sich“ im Hause des Kung ein weiteres Stück von 16 Kapiteln — wie sich kanonische Stücke der Urzeit (z. B. das Gesetz Moses' im Tempel von Jerusalems) zu finden pflegen.

In der Tat gibt es keine Urkunde und kaum ein Lied in China, die älter wären als höchstens 700 v. Chr. Alles was uns erhalten ist, ist Erzeugnis der klassischen Zeit zwischen 700/600 und 400 v. Chr., die „Urkunden“ sind fast durchweg Prunkreden und =akte im Geist des Kung, der in Vorstellungen von der Väterzeit verkleidet ist, die Lieder haben persönliche (wenn auch nicht genannte) Minne- und Spruchdichter der ersten chinesischen Kultur hervorgebracht. Mandes in beiden kanonischen Büchern mag auch geradezu aus Epen stammen, die uns ganz verloren sind.

Denn in China muß ein Epos noch im 7. und 6. Jahrhundert entstanden sein und geblüht haben (daß auch die Schangzeit eines besessen hat, ist mir sehr wahrscheinlich); von Göttern und Helden muß es berichtet haben, von Kämpfen und von Liebe. Aber über diese Dichtungen sind die Schüler Laos und Kungs, die religiös=sittlichen und sittlich=politischen Fanatiker, gekommen und haben sie „gereinigt“, mit ihren höheren religiösen, sittlichen und politischen Idealen, mit ihrer vernünftigen Erfahrung in Einklang gebracht. So wollten Xenophanes und Pythagoras den Homer reinigen: hätten sie die Macht dazu gehabt, so wäre auch in Hellas nichts von Homerischen Epen übriggeblieben als „Geschichte der Urzeit“, von Kulturschöpfern und Heilbringern, von großen Reichsgründern, die der göttlichen Gerechtigkeit, der Vernunft und dem Frieden gedient und Segenszeiten heraufgeführt, und von großen Gesetzgebern, die ihr Werk befestigt haben sollten. Die dichterische Hauptform monotheistisch=monistischer Stufe von den Babyloniern bis zu den Hellenen und Römern ist das Epos. Wo es fehlt, ist es durch eine Aufklärung nachträglich beseitigt (in Juda, in China, vielleicht auch in Persien); dann läßt sich nachweisen, daß seine Stoffe als Geschichte, Stücke seiner Form als Splitter anderswo erhalten sind. In China klingen die Urzeitmythen in den Geschichten von Jao, Schun und Jüh und den Berichten vom Wechsel der ersten Dynastien nach. Vielleicht hat es ein Heldenlied von der Thronbesteigung der Tschaukaiser gegeben, wahrscheinlich verbergen sich in den Geschichten von späteren Tschaukaisern und ihren Frauen und Helden Epenkerne (z. B. in der von der Treue des Schao, der sein Kind der tobenden Menge preisgibt, um den Thronerben zu retten, oder von der blinden Leidenschaft des Königs Ju zur schönen Pao=schi, der Verstoßung seiner rechtmäßigen Gemahlin und ihres Sohnes und dem bösen Ende von König und Kebse). Die psychologische Verarbeitung dieser Kerne muß mehr als indische Höhe gehabt haben, menschlich=rührende Szenen, packende Reden, ausgeführte Bilder sind uns ja in Schu=king und Shi=king genug erhalten. Nur die Unwürdigkeiten und Unmöglichkeiten, die verführerischen Schilderungen böser Beispiele und die „Roheiten“ und Sportlichkeiten ritterlicher Kämpfe sind beseitigt, und mit ihnen mußte die epische Form vernichtet werden. Sie war mit den Fabeleien und Unsittlichkeiten zu fest verbunden, um sie auf einer Stufe zu überleben, die dem

Überwundenen allzu nah blieb, um es ohne Furcht ästhetisch genießen zu können.

Neben Homer stehen Hesiod, der Dichter der „Werke und Tage“, der Verherrlicher tüchtiger Landarbeit, des natürlichen Familien- und Landlebens, der Verfasser scharfer Rügelieder gegen seinen entarteten Bruder und dessen Hofkumpane, und die ersten Lyriker, die Liebe und Vaterland besingen; sie wären bei der Reinigungsarbeit der hellenischen Aufklärer mit wenig Abstrichen erhalten geblieben — was ihren Dichtungen in China entspricht, hat auch vor Laos und Kungs Schülern größtenteils Gnade gefunden. Man hat es gesammelt, ergänzt, im Sinne der Schule gedeutet — so ist der „Schi-king“, das „Heilige Buch der Lieder“, zustande gekommen, als Ersatz für die Epen dargeboten mit der Geschichte. Die kanonische Vernichtung der Epen und die Erhaltung der Lyrik erzeugt das falsche Bild einer Kultur monistischer Stufe, in der die Lyrik allein, ohne Epos und Drama, als Dichtung geblüht hätte; sie hat keineswegs allein geblüht, nur allein gegolten bei denen, die den Kanon erzeugt und bloß das erhalten haben, was in ihn eingehen sollte.

Die Lieder des Schi-king sind fast durchweg ohne Dichternamen überliefert, obgleich diese den Sammlern zum Teil noch bekannt waren. Die paar erhaltenen Namen haben weder zeitlichen noch anderen Inhalt bewahrt: die Dichter sollten verschwinden im Volk der alten Zeit, das forderte die Legende, im Geist des Kung, das verlangte der kanonische Zweck. Immerhin wurde Kung nicht der Dichter dieses „Hoheliedes“ wie Salomo bei den Juden, sondern nur der Sammler. Entstanden ist dabei das kanonische Liederbuch, einheitlich, dem Hohelied und den Psalmen der Juden auf höherer Stufe entsprechend, zugleich der Inbegriff chinesischer Weisheit und natürlicher Menschlichkeit in der eingänglichsten künstlerischen Form. Dem Hohelied am nächsten steht der erste Teil, „Sitten der Einzelstaaten“: Er beginnt als Hochzeitsliederbuch, in dem König Wen und seine Gemahlin Thai-sse genau die Rolle spielen wie König Salomo und Sulamith, die in jedem Brautpaar wieder aufleben. Auch im Schi-king wird die einziehende Braut begrüßt, ihre Sehnsucht nach dem Geliebten wird ausgesprochen. Die Freundinnen klagen, daß sie verlassen werden, sie bereiten die Hochzeitskammer und bringen ihre Wünsche für zahlreiche Nachkommenschaft zart vor, in Spottliedern vom Wegerichpflücken und von den letzten Pflaumen auf dem Baum machen sie sich über ihr Warten und die Gefahr des Sitzenbleibens lustig, die Männer antworten mit einer Klage über die Spröden. Der Bräutigam zieht ein als Fürst mit seinen Garden, gewaltigen Kriegsmännern — auf der Hasenjagd, ein Zwiegesang der selig Verbundenen, ein Tagelied, eine Schilderung der hausfraulichen Bereitung zum Frühopfer fehlen nicht. An diese Zwecklieder schließen sich dann, wie im Hohelied, andere Liebeslieder, darunter viele Frauenlieder. Das Hochzeitsliederbuch erweitert sich zum Buch der Liebeslieder überhaupt, eine Mannigfaltigkeit der Liebesempfindungen entfaltet sich, die weit über das Jüdische hinausgeht, noch größer, als sie zunächst erscheint, weil alle rein sinnlichen Liebeserlebnisse, die in der Lyrik der Chinesen gewiß reichlich Aus-



druck gefunden haben, sorgfältig ausgeschieden sind. Liebessehnucht, vergebliche Erwartung, Launen, Trotz, Eifersucht, Reue, treues Gedenken kommen zu Wort; der Kreis der vorehelichen Liebe erweitert sich in die Ehe und über sie hinaus. Die Frauen sehnen sich nach dem Mann, der in die Ferne, in den Krieg gezogen ist, begrüßen die heimkehrenden Krieger, jubeln, wieder vereint mit dem Gatten; der Mann im Feld sehnt sich nach den Eltern und Verwandten in der Heimat. Von unerlaubter Liebe wird mahnend gesungen; die Verstoßene, die Witwe spricht ihre Trauer und Treue, der Mann seine Vereinsamung beim Tod der Eltern und des Bruders aus.

Und noch weiter dehnt sich der Kreis des Liederbuches: Kriegslieder und Trinklieder, Lieder von Vaterland und Freundschaft erscheinen und werden in den Kanon als menschlich und sittlich berechtigt aufgenommen; natürlich nur in einer strengen Auswahl, auch hier muß viel mehr dagewesen sein, als uns erhalten ist. Vom Krieg darf nur das Menschlichste, die Gefühle beim Auszug, beim langen Fernsein mit seinen Mühen, bei der Rückkehr, allenfalls dürfen die der frischen Ermutigung bei der Ankunft des Feldherrn, der Genugtuung beim Sieg über Barbaren und Aufrührer Ausdruck finden; Schlachtenroheit und =begeisterung sind streng verpönt. Hier schließen sich Jagdlieder an, so die Begrüßung des erfolgreichen Jägers. Die Lieder beim Mahl halten sich streng in den Grenzen des Anstandes: wo Trunkenheit geschildert wird, wird sie nicht gefeiert, sondern zur Ordnung verwiesen. Aber das Vaterland ist ein Wert wie bei den Hellenen, die treue Kameradschaft wird gepriesen; freilich ist dem Chinesen die chinesische Kulturwelt (nicht seine Stadt oder sein Kleinstaat) das Vaterland (nur die Frau sehnt sich, weit weg verheiratet, in den Heimatstaat zurück). Auch hier herrscht die Kungsche Ideologie: von einem Kaiserreich, das die Welt ist, das Barbaren und Aufrührer bedrohen, ist allein die Rede; und im Bereich der Kameradschaft sind alle Zeichen gleichgeschlechtlicher Regungen, die sicher nicht gefehlt haben, ausgemerzt. Ganz fehlen die Totenlieder, auch sie sind ausgemerzt bei der Zusammenstellung des Liederbuches: vom Tod, vom Begräbnis soll nicht die Rede sein. In diesem Fall sind wir aber in der Lage zu beweisen, daß sie vorhanden waren: in den Sargzieherliedern der Hanzeit leben sie fort, wenig verändert, wie es scheint.

Wie die Hochzeitslieder als Kern des ersten Teils, des „Landesüblichen“, gefaßt werden können, in dem die allgemein menschlichen Gefühle der Liebe, der Freundschaft, Familien- und Heimatliebe Ausdruck finden, so kann man als Kern des zweiten Teils, der Fest- und Opferlieder, ein Hofliederbuch ansetzen. Hier steht natürlich der Kaiser im Mittelpunkt; es gibt wieder Hymnen an den Herrscher, Bußlieder des Herrschers in Landesnot, beides Dinge, die im Bereich der ägyptischen und babylonischen Kultur gewöhnlich, aber dann bei Juden und Indern, bei Monotheisten und Monisten, verschwunden waren. Das ist kein Rückfall in überwundene Dinge, keine Abgötterei, nur eine Folge der religiösen Erhebung des Kaisers zum Stellvertreter des Himmels. Die Kaiserhymnen gelten nicht dem lebenden Kaiser, sondern seinen Ahnen, vor allem

den idealisierten Begründern der Tschaudynastie, Hau=tsih, dem Stifter des Ackerbaus, Wen, Wu und Tscheng, den Schöpfern des Tschaureiches. Die Bußhymnen dagegen sind Gebete des lebenden Herrschers, der bei Dürre oder sonstiger Landesnot, auch in guten Zeiten grundsätzlich (König Tscheng) sich vor der Gottheit demütigen und bei seinen Verfehlungen alle Schuld suchen soll. Die notwendige Kehrseite des Gottesgnadentums der reifen Vernunft und Sittlichkeit ist die Haftpflicht des Kaisers, den Gottes Fluch getroffen hat, vor Gott und dem Volk. Da im Kaiser das Reich vor dem Himmelsherrn vertreten ist, enthält das allgemeine Liederbuch die Opferhymnen für die großen Feste, bei denen der Kaiser als Priester auftritt, außer den Ahnenopfern für seine und wohl auch die Schangdynastie (daß die älteren Dynastien fehlen, beweist fast, daß sie im 6.—4. Jahrhundert nicht als historisch galten!) sind das namentlich die Jahresfeste, das Frühlingsopfer, das Erntefest u. a. Dazu kommen die Festlieder, mit denen die Ankunft des Kaisers, die Verleihung des roten Bogens, die Jagd zu Ehren eines Lehensträgers, der Sieg über Barbaren und Aufrührer, die Vollendung eines Palastbaus, aber auch alltägliche Vorgänge, das Königsmahl oder Opfermahl, eingeleitet und begleitet werden. Der Preisgesang zu Ehren des lebenden Kaisers feiert, im Sinn der kungfutsianischen Ideologie, nicht diesen, sondern Wen=ti, das Vorbild aller Herrscherholdseligkeit und =tugend, den großen Bauherrn Wu=ti, den gottbegnadeten Rächer der Sünde an den Schang, Tscheng, den frommen demütigen Gesetzgeber — man kann die Lieder an diese drei als die eigentlichen Nationalhymnen der Sammlung ansehen, unpersönlich, mahnende Erinnerungen an die Pflichten des Herrschers. Auch Siege über Barbaren und Aufrührer werden unter Heldenennamen aus der Väterzeit gepriesen.

An die Loblieder zu Ehren alter Kaiser, Fürsten und Feldherrn schließt die übrige politische Dichtung an. Sie besteht aus einer langen Reihe von Mahn- und Rügeliedern, in denen leichtsinnige, eitle, verschwenderische Fürsten (wieder im Bild verrufener Herrscher aus der Vorzeit oder in allgemeiner Schilderung des Verfalls) scharf getadelt, schlechte Oberbeamte, unwürdige Hofdiener an den Pranger gestellt werden. Wie die Erhöhung der Tschaudynastie wird der Niedergang des Reiches geschildert: der Auflösung des Reiches entspricht der Verfall der Sitten, mit der Dienstpflicht ist die Kindespflicht vergessen, die Vornehmen verbauern, die alten Staatsbeamten sind vernachlässigt, die Habgier der Oberbeamten zieht das Volk aus, und die Bräuche achtet keiner mehr. Manchmal treten aus den allgemeinen Schilderungen des Staatselends, die mit starkem sittlichem Pathos, aber bei aller Anknüpfung an Fälle der Väterzeit (Ju und Pao=shi) etwas typisch vorgebracht werden, besondere Bilder und Lagen heraus — die Garden klagen über falsche, unwürdige Verwendung, die feinen Ritter vom Kaiserhof machen sich über die Bauernsitten des Adels von Wei lustig, das Volk verhöhnt, auswandernd, die „große Maus“, den Statthalter, der es mißhandelt hat. Persönliche Rügelieder mit Namensnennung Lebender scheinen mir nicht erhalten zu sein — entsprechend der Unpersönlichkeit, in der die Dichter verharren (oder auf der die Sammler bestehen?).

Zu den politischen Liedern gehört auch das Lob des Ackerbaus als Grundlage der staatlichen Ordnung. In Jahreszeitenliedern und Sprüchen von der rechten Zeit für landwirtschaftliche Verrichtungen (Leben in Pin), in behaglichen Schilderungen der Arbeiten im Jahreslauf und der Fülle an natürlichem Glück und reichem Besitz, die sie ergeben von Urzeiten her, wird er gepriesen in Tönen, die an Hesiod, aber auch an Tibull erinnern.

Die Form der klassischen Lyrik ist meist strophisch, in den gereimten Kurzversen aus meist vier Worten, die in Paaren zusammengehören, mag ein epischer Langvers und Einheitsvers nachleben. Die alte Einheit ist aber gesprengt und hat einer reichen Veränderung in Wortzahl (2–8) und Verbindung der Verse zu Strophen Platz gemacht. Mit Vorliebe wird ein Bild, stimmung= und gleichnis= gebend, zu Beginn jeder Strophe wiederholt, manchmal schließt ein Kehrreim auch jede Strophe ab. Schlagkräftige Naturbilder, gesättigt mit Anschauung und Gefühl, erinnern an unser Volkslied, behagliche Schilderungen voll scharf gesehener Einzelheiten stehen dazwischen, von der Feldarbeit und vom Ahnenopfer, aber auch vom Gastmahle, das sich in Trunkenheit verirrt, mit starker sittlicher Kraft wird der Fluch des sittlichen Verfalls, wohl auch das Glück der Ordnung und Sittlichkeit im Reich dargestellt.

Die Lieder des Shi-king stehen zwischen Hohelied und Psalmen einerseits und den Liedern und Elegien der ersten hellenischen Kultur andererseits, den Hellenen näher als den Juden. Die Liebeslieder haben noch die allgemeine packende Kraft, die uns für das „Volkslied“ bezeichnend erscheint, obgleich sie viel differenzierter sind als die jüdischen, an Alkaios und Sappho heranreichen (natürlich sind es keine „Volkslieder“, sondern durchaus „Kunstlieder“ wie die im Hohelied!). Die Opferlieder haben nicht mehr die Wärme und Leidenschaft des jüdischen Monotheismus, aber in der Erhebung zu einer unpersönlichen Vatergottheit viel schlichte Gebetskraft und sittliches Wollen. Die Erinnerung an Hesiod ist hier wie in den Ackerbau- und Mahnliedern unabweisbar, auch Solons Frömmigkeit und Ordnungswille, seine Vaterlands- und Menschenliebe klingen stark an.

Ein Werk der Dichtung ist auch das „Buch der Urkunden“ (Shu-king), das ebenfalls von Kung zusammengestellt sein soll und dem Kanon einverleibt ist. Es entspricht etwa den historischen Büchern des Alten Testaments, aber wieder auf höherer wissenschaftlicher Stufe: eine Geschichte von Jao, Shun und Jü bis etwa 700 v. Chr. (angeblich etwa 1700 Jahre), soll in Urkunden, den Reden, Erlassen und Mahnungen besonders der großen vorbildlichen Kaiser und ihrer Berater, aktenmäßig gegeben werden, mit wenig Ausführungen sachlicher Art dazwischen. An sie schließt dann die Annale von Lu, die ebenfalls Kung gereinigt und zum Rückgrat einer Reichsgeschichte von 722–481 gemacht haben soll, einigermaßen an. Die „Urkunden“ im „Shu-king“ sind samt und sonders Erfindungen, offenbar hat es in China nur ganz spärliche Erinnerungen an die Zeit vor 700 v. Chr. gegeben, darum war für Shi-king und Shu-king die Möglichkeit gegeben, in diese Sagenzeit „Volksdichtung“ und „Urkunden“ von vor-



bildlichen und abschreckenden Fürstengestalten zu verlegen. Mit dem Beginn der klassischen Zeit, der Dichtung, Philosophie und regelmäßigen Annalistik endet die Sage und die Typisierung unkontrollierbarer Ereignisse; darum enden auch die Beispiele, die in Liedern und Urkunden vorgeführt werden, nicht etwa weil die „alten Lieder“ und „Urkunden“ aufgehört hätten, man wollte nicht geradezu fälschen, die lebendige Zeit, in der man lebte und dichtete, beispielhaft umzuschaffen, wurde Sache der Historiker (z. B. im Kommentar zur Annale von Lu). Die Urkunden des Schu=king sind vielleicht zum Teil aus „geschichtlichen“ Epen (von Jao, Schun, Jüh, von den Anfängen der Schang= und der Tschauzeit) genommene Reden und Zwiegespräche, die aber dann durchaus mit dem nüchtern=sittlichen Erneuerungsgeist Kungs durchtränkt und formelhaft verarbeitet worden wären. Wahrscheinlich sind es fast ausschließlich Erzeugnisse des 5. Jahrhunderts, denn sie vertreten ganz die Forderungen, die Kung an den Edlen und seine Menschlichkeit, an den idealen Herrscher im Verhältnis zu Gott, Beratern und Untertanen gestellt hat. Durch die Maske der Väterzeit schaut überall das Ideal der Klassik, wie im Shi=king die Zustände der Ritterzeit und ihre Auflösung zum Beamtenstaat (600–300) durch sie hindurch überall sichtbar werden. So gibt uns das „Urkundenbuch“ Muster der Literaturgattung, die die Chinesen allein neben der Lyrik auch weiterhin gewertet haben, der Rhetorik, als Kunst der Staatsrede und Staatsschrift, und Meisterwerke dieser Art enthält es, durchdrungen von sittlicher Leidenschaft, künstlerisch geformt in gehobener Sprache, in rhythmischer Prosa, die oft in Verse übergeht. Der Gegensatz zu den Verschmitztheiten und Verfeinertheiten sophistischer Staatsredner mit ihren Theorien voll zweifelhafter Sittlichkeit und ihren Überredungskünsten ist ganz bewußt herausgearbeitet: wie Marmorblöcke stehen die Worte nebeneinander, kurz, sachlich, sittlich, begeisternd, wenn Jao berät, wer der Sittlich=Bewährteste im Reich und deshalb zur Thronfolge berufen sei, oder Wu im Namen der Gottheit die Männer des Westens aufruft, in heiliger Empörung mit ihm die Strafe des Himmels an dem unwürdigen Schangkaiser und seiner entarteten Gemahlin zu vollziehen. Die nächsten Verwandten zu diesen Beratungen und Volksreden werden wir wieder in Aufrufen jüdischer Propheten und Gottesstreiter zum Gericht Jahus und etwa in Sparta suchen müssen, und wieder steht die chinesische Einstellung auf das Recht der Vernunft und Sittlichkeit wie auf bewußte Kunst der Rede den Hellenen näher als den Juden.

Die Lyrik des Shi=king gehört der ersten Blüte und Revolutionszeit (600 bis 400 v. Chr.) an, in der Zeit der zweiten Blüte wird sie, wie in Hellas die klassische Dichtung von der alexandrinischen, von einer neuen Lyrik abgelöst, die stolz ihre Eigenart betont und zur Schau trägt. Der Schöpfer dieser „alexandrinischen“ Dichtung in China ist Kiüh=jüan (geb. 332 v. Chr.), der als Minister zweier Könige von Tschu allerlei Mißachtung seines Rates, Verleumdung und Verbannung erfuhr und schließlich freiwillig seinem Leben ein Ende gemacht haben soll, weil er sein weißes Tugendgewand nicht länger von der Welt besudeln lassen wollte (eine der Novellen, die Geschichte geworden

sind). Man kann ihn wohl Kallimachos vergleichen, der ebenso sehr Gelehrter als Dichter, voll barockem Schwung und Schwulst war, wie Kallimachos hat er neben der weltlichen Dichtung die geistliche zu erneuern gesucht, neben dem Li=sao stehen Opfergesänge in verwandtem Stil. Das „Li=sao“, „dem Ungemach verfallen“, ist nach Form und Inhalt Muster einer neuen Kunstlyrik geworden, es ist die erste „Elegie“, an die sich eine Schule in Tschu anschloß, und wird bis heute bewundert. Der Form nach ist das Gedicht neu, sofern es in Langversen mit unregelmäßiger Silbenzahl geschrieben ist (freiere epische Verse?) und aus 94 Vierzeilenstrophen besteht — das war kein Gesang mehr, sondern Lesedichtung, obgleich ein „O“-Ruf jede zweite Zeile abschließt. Inhaltlich haben wir Gedankendichtung, die alte Klage, daß leichtfertige Könige keinen Rat annehmen wollen, wird neu, persönlicher und künstlicher eingekleidet. Früher klagten die Minister, daß durch den Leichtsinne der Fürsten das Reich zerfalle — Kiüh-jüan klagt, daß er entmutigt und einsam zugrunde gehen müsse und lieber sterben als diese Zeit des Verderbens länger miterleben wolle. Er ist voll Welt=schmerz, weil seine pflichttreue und offene Tüchtigkeit den Verleumdungen der Feinde unterlegen und selbst sein Nachruhm gefährdet ist. Klagend wallfahrtet er zum Grabe des Urkönigs Schun und bringt hier seine Forderung nach ausgleichender Gerechtigkeit, Strafe des pflichtvergessenen Königs, sein Verlangen nach einem würdigen Herrn vor. Weinend liegt er am Grabe, plötzlich fühlt er sich emporgehoben, ein Drachengespann, vom Wagenlenker des Mondes und dem Gott der Winde begleitet, entführt ihn an das Himmelstor. Er will die „Jungfrau“ im Himmel finden und gewinnen, aber der Pförtner, mißgünstig, verwehrt ihm den Eintritt. Am folgenden Tag ersteigt er den Götterberg, wo der Donnergott sein Freiwerber werden will, die Jungfrau wird gefunden, aber obgleich sie schön und die Tochter des mythischen Fu=hi ist, weiß sie sich nicht schicklich zu benehmen, er sieht, daß im Himmel wie auf Erden das Gute nicht zu erlangen ist. Die Wahrsager und Magier des Altertums geben ihm günstige Orakel, als er sie umherirrend befragt. So fliegt er nochmals zum Himmel auf, aber die Pferde ermatten, da gibt er sein Suchen auf: es gibt keinen Mann im Reich, der seinen Dienst werten könnte, er beschließt sich zu ertränken, wie Pang=hien, der aus Gram, von seinem Fürsten nicht gehört zu werden, diesen Tod gestorben war. Sehr stark gewachsen ist im Vergleich mit früheren Zeiten das Gefühl des persönlichen Wertes. Kiüh-jüan, der pflichttreue, wahre, fühlt sich wie ein indischer Büsser würdig, Himmel und Erde zu bewegen als Zeugen seines Rechts, wie ein Gott fliegt er auf, der ganze Apparat der Theophanie, Drachenwagen und Naturgötter, Urkaiser und Magier mit ihrem Geisterheer, gehorcht ihm, um den Gerechten müht sich die ganze Geisterwelt. Aber er erreicht zuletzt sein Ziel doch nicht — im Himmel schließt ihn Mißgunst eines Höflings von der „Jungfrau“ (Gerechtigkeit, verdiente Würdigung?) aus, selbst die Tochter Fu=his kann seinem Anspruch an Vollkommenheit nicht genügen, so bleibt ihm nur ein reiner Tod. Mit dem Umschlag zu freierer Persönlichkeitswertung und zu sittlichem Welt=schmerz entsteht eine ästhetisch=begriffliche Kraft, mit Bildern

zu spielen. Die große Himmelfahrt erinnert an Parmenides, ohne dessen Klarheit im Allegorischen zu erreichen, in endlosen bildlichen und gelehrten Anspielungen voll Geist und Kenntnissen verhüllt sich jede Strophe.

Die Elegien von Tschu mit ihrem allegorisch-schwülstigen Gelehrtenwesen haben bis in die Hanzeit hineingewirkt, in der Philosophie Liu=Ngans († 122 v. Chr.) klingt Kiüh=jüans Himmelfahrt nach, von den Hymnen des Musikamts Kaiser Wus erklärt selbst Szema=tsien, sie seien nur durch Zusammenarbeit mehrerer Gelehrter ganz verständlich. Auch in diesen Hymnen, z. B. in der zum Winter=sonnenwendopfer, ist die inhaltliche Verwandtschaft mit Dichtungen des Kallimachos (Schilderung der Festversammlung, Theophanie) auffallend. Die stärkere Betonung des persönlichen Elements in der jungen Kunstlyrik kam auch der Wiederbelebung der Liederdichtung am Hof der Hankaiser zugut, die die Natürlichkeit wieder in Mode brachte. Die Nachahmungen des Shi=king bekommen so eine gewisse Frische und Sonderart, die Landschaftsschilderung gewinnt persönlichere Züge, der Weltschmerz Kiüh=jüans wird sentimentale Klage um die Kürze des Lebens oder seufzerreicher Liebeskummer. Unter den Dichtern, denen im höfischen Kunststüben manchmal ein echtes Lied gelingt, sind Kaiser, wie Wu=ti, und Frauen, wie die Prinzessin Si=kiün, die im Barbarenland verheiratet war, im ganzen aber herrscht die Nachahmung des Alten.

Wie in der alexandrinischen Zeit in Hellas blüht in der Hanzeit die höfische Feste schildernde und die belehrende Dichtung. Hofjagden mit allegorischem Apparat, fürstliche Schlösser werden bunt und breit geschildert, das Jih=king wird in Verse gebracht. Und auch in diesem Gebiet schreiben nun, wo die Formen und Inhalte feststehen, wie überall Frauen für Frauen.

Den Rede= und Erlasse=Mustern im Schu=king entsprechen in der Hanzeit die zahlreichen Reden, Erlasse, Eingaben und Briefe in dem großen Geschichtswerk des Sze=ma=tsien (145 bis nach 90 v. Chr.), besonders in dessen biographischem Teil. Sie zeigen, daß ein einfacher, klarer und schöner Prosa=stil sich entwickelt hatte, nach dem Vorbild Meng=tses etwa, in dem wichtige Fragen in ihrem Für und Wider schlicht erörtert, mit Fällen aus der Geschichte und mit Gründen der Menschlichkeit und Sittlichkeit belegt wurden, ohne heroische und sittliche Pathetik und doch eindrucksvoll und mit Würde, auch die Ironie fehlt dabei nicht bei Abwehr ungerechter Angriffe. Von Bedeutung ist die Briefliteratur, auch ein Beweis für die stärkere Bewertung der Persönlichkeit und ihrer Äußerungen, der Brief des Li=Ling aus dem Barbarenland an seinen Freund Tsze=king in der Heimat ist ein Muster würdiger Behauptung persönlicher und menschlicher Ansprüche gegen das Kaiserhaus, männliche Verteidigung in einer sehr zweifelhaften Rechtslage, Schmerz über den Verlust der Heimat und der Familie finden stark und rührend Ausdruck.

Was nicht in den Kanon der Kung=Schüler aufgenommen wurde, der in der späteren Hanzeit zum Abschluß kam, oder durch Anschluß an dessen Hauptwerke als literaturfähig gekennzeichnet war an Dichtung, wie die Lyrik und die Prosa der Staatsredner und ihre Abkömmlinge (z. B. Briefe), ist uns nicht er=



halten geblieben. Man fand es nicht wert, abgeschrieben zu werden, wenigstens nicht für den allgemeinen Schulgebrauch — so ging es meist zugrunde.

Ein Drama allerdings scheint nicht verlorengegangen zu sein, sondern in der ersten chinesischen Kultur gar nicht bestanden zu haben. Es hat Spiele gegeben, die aus dem Sonnenkult überlebt hatten, Neujahrsspiele und wohl auch andere. Im Li=ki ist von Aufführungen „geschichtlichen Inhalts“ die Rede, in denen der Untergang der Schangdynastie dargestellt wurde; da muß Wen=wang als treuer Mahner des entarteten Herrscherpaares aufgetreten sein, ehe der Rächer Wu=wang die gottverhängte Strafe vollzog und das entthronte Paar den Tod im Feuer suchte. Vielleicht gehören mindestens später (nach 400 v. Chr.) einige Reden der Wen und Wu im Schu=king und einige Preislieder auf sie in diese Spiele. Aus dem Sonnenmythos stammen auch die Hochzeitszeremonien (Wen=wang und Thai=sse) und die Rituale beim Begräbnis, weiter die Tänze beim Opfer, bei denen Äxte und Schilde, Federstäbe und Odsenschwänze eine Rolle spielten; Puppenspiele vom verfolgten Sonnenkind gab es auch. Aber das alles war Zerfall des Alten, kein neues Drama; die chinesische Stufe geht auf Einheit der Gegensätze, nicht auf ihre Wiedereinanderstellung. Bei Lao verschwindet die ganze Gegensätzlichkeit völlig im Einen, bei Meng und seinen Gegnern ist sie gespalten, ohne daß das Bedürfnis aufträte, beide Seiten wieder zu vereinigen, nur eine davon, nicht beide, scheint berechtigt. Wie bei den Indern, wie in Hellas zur Zeit des Xenophanes und Pythagoras, bleibt in der ersten chinesischen Kultur das Drama anscheinend ganz aus; erst in der zweiten, zur Tangzeit, erscheint es.

Dagegen haben Fabeln und Sprüche ohne jede Frage schon in der ersten Kultur geblüht; wir finden sie namentlich in der philosophischen Literatur verwendet — aber keine Sammlung davon ist uns aus der Tschau= und Hanzeit erhalten. Erst in den buddhistischen Kreisen vor und in der Tangzeit werden, größtenteils aus indischem Gut, Fabel= und Spruchsammlungen als höhere Literatur angelegt und aufbewahrt. Für den Kungschüler der ersten Kultur wie für den taoistischen Philosophen sind Fabeln und Sprüche minderwertige Weisheit. Wer die Grundeinsichten besitzt, die Grundsätze aussprechen kann, braucht die Einzelerkenntnisse mit ihrer notwendigen Vieldeutigkeit (die ist ja vom Bild untrennbar!) nicht mehr; nur wo er volkstümlich werden will, sind sie beschränkt verwendbar, aber auch da wird ihm der praktische Fall aus Geschichte und Leben lieber sein als die Tierfabel. So sinken Fabeln und Sprüche zur Volksliteratur hinab, es gibt im Kanon und in der höheren Literatur keine Stelle für Tiergeschichtchen und Sprichwörter.

Was an anderen Geschichten („Novellen“) aufbewahrenswert erschien, ist, wie bei Herodot, in die Geschichte eingearbeitet worden, soweit es den Kungschülern menschlich und sittlich belehrend erschien, in die Magie, soweit es den Taoisten lieb, wunderbar und zaubernutzbar war. Der Rest ist kaum ganz verlorengegangen, als Volksgut hat er sich wohl, wie Fabeln und Sprichwörter, bis in die Spätzeit größtenteils erhalten.

In der Übergangszeit zwischen dem Ende der ersten chinesischen Kultur und der ersten Blüte der zweiten (100 v. Chr. bis 700 n. Chr.) stockt die dichterische Erzeugung nicht ganz. Die Lyrik, als Kunst der Gebildeten immer weiter in hohem Ansehen, bewegt sich in den Formen (Inhalten) der Hanzeit, die immer sicherer beherrscht und künstlicher ausgebildet werden, aber doch gelegentlich frisch aufgrünen. Lyrisch wird vielfach auch die Prosa, in der kleine Stücke erscheinen, geistreiche Betrachtungen über philosophische und Tagesfragen oder liebenswürdige Schilderungen intimer Art. Die Abstammung von den philosophischen Klassikern, Rednern und Briefschreibern ist unverkennbar — nur ist die größere Form aufgelöst, die Splitter nehmen neue Reize von ihrer Kürze, von ihrer persönlichen und dichterischen Beseelung. Tao=jüan=ming (365—427) muß hier genannt werden, weil er als eigenwillige Persönlichkeit, staatsfremd in Schreiben, Blumenzucht und Weingenuß versunken, schon an Li=tai=poh erinnert, wenn sich auch die dichterische Kraft seiner kleinen Prosastücke nicht zur Höhe von Li=tai=pohs Lyrik erhebt.

In der Sui- und ersten Tangzeit (550—700 n. Chr.) gelangt die neue, zweite chinesische Blutmischung zur ersten Blüte (700—800), die jungen Kräfte schließen sich zusammen und geben den Keimen, die die Hanzeit angelegt, aber nicht voll entfaltet hatte, Antrieb und Saft zur Ausgestaltung. Wie die zweite indische Kultur überschreitet die zweite chinesische die Stufe der ersten Kultur nicht, bringt aber manches hervor, was die erste nicht schaffen konnte, weil sie schon kraftlos geworden war, als es zur Anlage kam. Die chinesische Lyrik vollendet sich in der Tangzeit, die chinesische Landschaftsmalerei in der Sungzeit, beides hängt eng zusammen.

Die Lyrik des Shi=king ist namenlos überliefert, obgleich Dichternamen bekannt waren, neben den Propheten=Philosophen erscheinen den Schöpfern des Kanons Dichter nicht nennenswert. In den folgenden Jahrhunderten werden Dichternamen aufbewahrt, nicht nur die von philosophischen Elegikern wie Kiüh=jüan, sondern auch die anderer Gelegenheitsdichter, die im lyrischen Gesellschaftsspiel sich ausgezeichnet haben. Aber erst die Tangzeit bringt große Dichterpersönlichkeiten hervor, die gar nichts anderes sein wollen als Dichter und die als Genies von den Kaisern gehätschelt und von der Gesellschaft als vollberechtigt anerkannt werden. Der größte unter ihnen ist Li=tai=poh (699—762), der erste große Klassiker der zweiten chinesischen Kultur, der etwa Kalidasa in Indien entspricht. Er hat dreißig Bücher Schriften, meist Lieder und andere Gedichte, hinterlassen: was immer er sah, bewegte ihn zu dichten. Er lebte als Günstling am Kaiserhof und als überall willkommener Trink- und Schwärmgesell auf ewiger Wanderschaft ein leichtsinniges Dichterleben voll Anregung zum Gestalten und Ausformen, in dem ihn nur seine vollkommene Gleichgültigkeit gegen politische Dinge vor dem Untergang bewahrte. Li=tai=poh hat die chinesische Lyrik zunächst formal auf den Gipfel geführt, die strengen Kunstregeln, die seit der Hanzeit in Bildung begriffen waren, hat er schöpferisch durchgebildet und bindend gemacht und mit allen Feinheiten virtuos und geschmackvoll gemeistert. Inhalt=

lich hat er aus einer Gesamtstimmung, die Anakreon und Horaz verwandt ist, geschaffen. Die große Zeit sittlicher und politischer Idealbildung liegt fern in der Vergangenheit, die Philosophie, auch die des Lebensgenusses, ist schöpferisch erledigt, das Reich ist neu begründet, die Händler zwischen Kungfutsianern und Buddhisten sind alte Geschichten. Li-tai-poh überläßt alle Staatsangelegenheiten denen, die sich damit beschäftigen müssen, alle Theorie des richtigen Glaubens und Handelns den Gelehrten, die er von Herzen verachtet, er lebt sich im neuen Reich, in liebenswürdiger Selbstsucht, im Genuß der Natur und des Weines, der tausend bunten Eindrücke und Stimmungen, die überall herandrängen, der Gesellschaftsbildung und der eigenen launisch-geistreichen oder -groben Einfälle. Seinen Humor genießt er aus wie seine Kraft zu sehen und zu formen, im Bewußtsein der Vergänglichkeit alles Irdischen, das in den Ruinen alter Kaiserstädte wie im Lauf der Jahre und Jahreszeiten immer neue Nahrung findet, lebt er dem Tag, dem Rausch, dem Fein-Hinhorden und Gestalten seiner Eindrücke. Trinklieder hat Li-tai-poh gedichtet in reicher Mannigfaltigkeit: Die ganze Philosophie des Weines hat er geistreich und etwas gottlos mit Humor und Selbstironie entwickelt: man muß trinken, weil es Frühling oder weil es sonst eine Jahreszeit ist, weil man allein oder in Gesellschaft ist, weil die alten Kaiser und Weisen verschollen an die Vergänglichkeit mahnen und man im Rausch ins Tao versinkt und die Heiligkeit erreicht. In einem reizenden Lied schildert er sein Trinken selbstdritt mit dem Mond und seinem Schatten, in anderen die lustige Ankunft einer Reitergesellschaft im Wirtshaus oder die Liebes-, Tanz- und Gesangsfreuden dort. Kriegslieder hat er ebenso viele gesungen: In zahllosen farbigen Strichen malt er den Herbstfeldzug nach Norden, das Aussehen und die Lebensart der freien Barbarenstämme am Baikalsee, die Schlacht und das Elend der endlosen Abwehrkriege, der Grenzünger reitet in die Prärien, gute Kameraden treffen und trennen sich, man sieht die Feuersalarme von der Grenze bis zum Kaiserpalast aufleuchten, man fühlt den Frost in der Nacht nach der Schlacht, hört das Gedröhn der Pauken und das Klirren der Schwerter, die nach getaner Arbeit in die Scheide zurückgestoßen werden. Das sind nicht mehr die bürgerlichen Trink- und Marschlieder des Shi-king — das Auge und Ohr des Dichters berauscht sich an Farben und Klängen, sein Herz an wilden, romantischen und leidenschaftlichen Gefühlen ohne Rücksicht, ob sie verlocken und sittlich schädigen können. Die Taten der Gegenwart werden in die Väterzeit, die Hanzeit hinaufgespiegelt wie die Ideale der Shi-kingzeit zu Wen-wang und Wu-wang, aber was im Shi-king ein sittlich-politischer Mythos wird, das wird bei Li-tai-poh lockende Romantik der Helden und Ruinen. Er schafft die romantische Ballade vom „fahrenden Gast“ aus dem Tschau-land, der, tapfer und trinkfest, treu und immer erfolgreich, den Staat Tschan gerettet hat, er malt in bunter Glut die Herrlichkeiten des Tschau-jang-Palastes mit seinen Parks und stillen Frauengemächern voll Liebe, er schildert Nanking, wo sechs Kaiserreiche geblüht haben, mit seiner zerfallenen Burg und den stillen Straßen — der Mond schwebt über dem Hau-ku-See, und der Jangtse



fließt vorüber, um im Ostmeer zu zerrinnen. Und aus einer Reihe kleiner, bildhafter Eindrücke, die zusammenhanglos nebeneinandergestellt werden mit einer Kunst der Wortordnung und =sparsamkeit, die doch ganz unkünstlich bleibt, läßt er ganz starke Natur- und Seelenstimmungen hervorstechen: eine Schildkröte auf einem Lotosblatt, ein Vogel in einer Seerose, ein singendes Mädchen im Nachen ruderd, „die Töne des Liedes folgen dem fließenden Wasser“ — drei zarte Wesen im Schilf, ein Klang über dem Wasser versinnlichen den Eindruck des Dichters vom Tan-jang=See, oder sein Heimweh: wie Schnee liegt der Mondschein vor dem Bett des unruhig Wandernden, er blickt auf zum Mond und senkt schmerzvoll gerührt gleich wieder sein Haupt. Schon im Shi-king wachsen aus den Naturgleichnissen, die nie ganz ins Einzelne durchgeführt sind wie etwa bei Homer, Naturstimmungen hervor, nun ist daraus eine persönliche Ein- und Ausdruckskunst geworden, die jede Stimmung in zarten Strichen landschaftlich und psychologisch selbständig hinstellen kann. Die Bilder bewegen sich, wie das ganze Erleben Li-tai-pohs, in wenigen Lieblingsbahnen: Frühling und Herbst, Mondlicht, Sonnenglanz, Gebirge, Steppe, Ruinenstadt und Wasser sind ihr Kreis, aber in dieser Enge sind sie voll Farbe, Frische und bannender Gefühlsgewalt. Anakreon ist feiner, Horaz mannigfaltiger, aber Li-tai-poh unmittelbarer und stimmungskräftiger als beide.

Der zweite große Klassiker dieser Zeit im Gebiet der Lyrik ist Tu-fu (712–770), wenig jünger als Li-tai-poh und mit ihm eng befreundet, obgleich er eine ganz anders geartete Persönlichkeit, schüchtern, schwermütig, jedem Gefühle der Vergänglichkeit hilflos preisgegeben war. Die Genußfreude Li-tai-pohs fehlt ihm ganz, in seinen Bildern vom Krieg sieht er nur die Verheerungen und die Leiden des Volks, die wundervollen Landschaftsbilder sind voll Nebel und Altersahnung, und selbst im Wiedersehen mit einem alten Freund denkt er nur an die Wehmut des nächsten Abschieds. Stärker als bei Li-tai-poh ist bei ihm der Zug zur Heranziehung geschichtlicher und philosophischer Erinnerungen.

Neben den großen Lyrikern, die bis in die Gegenwart Schule gemacht haben, stehen in der Tangzeit wieder bedeutende Prosaiker. Han-jü (768–824), der Vorkämpfer des Kungfutsianismus gegen den Buddhismus, hat nicht nur der Eingabe an den Kaiser (im kühnen Protest gegen die Verehrung eines Buddha-knochens) und der „Opferspende“ (einer Totenklage um verstorbene Verwandte und Freunde) neue, persönliche Muster gegeben, sondern auch geistreiche Parabeln geschrieben. Der Buddhist Liu-tung-jüan (773–819), weltanschaulich sein Gegner, hat dieselbe Kunst der kleinen Prosastücke verschiedenen belehrenden Inhalts gepflegt. Den dichterischen Schilderungen der Hanpaläste und =schlachten entsprechen Werke in rhythmischer Prosa, wie Tu-muhs Beschreibung von Shi-huang-tis Palast und Li-hoas stimmungsvolle Schilderung eines alten Schlachtfeldes im neunten Jahrhundert. Als die Lyrik längst erstarrt war, ist im elften Jahrhundert in der Prosa die Landschaftsschilderung noch einmal lebendig aufgeblüht. Ngau-jang-siu (1007–1072) hat in der lieblichen Schilderung des Lusthauses, das er sich im Wald bei der Weinquelle errichtet im lauten Treiben der Gäste

und Ausflügler, ein anmutiges Tagbild, Su=schih (1036—1101) in seiner Schilderung zweier Nachtausflüge zur „Roten Wand“ bei Vollmondschein ein philosophisch verklärtes und ein spukhaft romantisches Nachtbild entworfen, in denen die rege Natur- und Landschaftsempfindung der Sungzeit dichterisch, wie sonst bildnerisch, Gestalt gewonnen hat. Beide Schriftsteller sind hohe Beamte, gelehrte Herren, die sonst geschichtliche, antiquarische und politische Werke verfaßt haben, wie es dieser Zeit gemäß ist, die die Wissenschaften systematisch abschließt. Aber die taoistische Natursehnsucht, die aus metaphysischen Höhen zur Berg- und Waldeinsiedelei weiser Mönche verwirklicht und verwandelt, dann in Stimmungsgedichten persönlich gefaßt und genossen worden war, lebt auch in diesen Gebildeten einer alternden zweiten Kultur, denen der taoistische Mönch als Erbauer der Waldklause in Väterzeiten und als Naturzauberer, der Kranichgestalt annehmen kann, schon fast selbst romantisches Stimmungsbild, Traumwesen geworden ist.

Wie in Indien entsteht auch in China ein Drama erst im Lauf der zweiten Kultur. Der Tangkaiser Huan=tsung (713—755) soll die erste Schauspielschule im „Birnbäumgarten“ begründet haben, vielleicht waren dabei indische Anregungen maßgebend, jedenfalls sind sie aber mit junger eigener Kraft der neuen Kultur schöpferisch umgebildet worden. Das Drama war damit hoffähig geworden, literaturfähig aber war es noch nicht. Erst aus der letzten Sungzeit (um 1200) ist uns ein Stück erhalten, „die Geschichte des westlichen Seitenflügels“, erst in der Mongolenzeit ist die dramatische wie die Romanerzeugung als wertvolle Literatur anerkannt und gepflegt worden, mit der Erstarrung des gelehrten Schriftwesens gewinnt das Volkstümliche erstmals unter fremden Herrschern, ein Mittel des Zusammenhalts, Ansehen. Das chinesische Drama ist wie das indische ein Drama ohne Tragik, wo überall, in der Taolehre wie in der Lehre Kungs, Einheit, Versöhnung der Gegensätze, Vereinigung der Edlen und des Volkes in werktätig frommer Sitte und Sittlichkeit gesucht wird, ist kein Boden für große tragische Konflikte. So gibt es geschichtliche Dramen und bürgerliche Dramen; große Helden der Vorzeit und rührende Liebes- und Räuber gestalten spielen, bald in Typen erstarrt, ihre übermenschlichen und menschlichen Rollen. Wie in Hellas gehört Musik zum Drama, und in Arien erscheint ein chorverwandtes Element, durch das der Dichter spricht. Werke, die sich mit den Werken der besten indischen Dramen messen könnten, sind uns in China nicht erhalten; es hat anscheinend keinen Li=tai=poh des Schauspiels gegeben. Am Ende der Sungzeit ist das Volk alt und müde. Wie das Drama sich zum Roman verhält, der ebenfalls in der Mongolenzeit sein erstes erhaltenes Hauptwerk, „die erweiterte Geschichte der drei Staaten“, hervorgebracht hat, ist nicht zu sagen. Er kann wie das Drama schon länger unanerkannt geblüht haben; vielleicht ist er aber auch aus der dramatischen Verarbeitung geschichtlichen und rührend=abenteuerlichen bürgerlichen Stoffs im Drama entstanden. Daß eine Novelle in der Tangzeit bestand, ist erweislich; es gibt in gebundener Form allerlei rührende und merkwürdige Geschichten, von dem Mädchen,

das als Mann in den Krieg zieht, vom elenden Ende treuer Ehegatten u. a., auch zarte Liebesmärchen in Prosa.

Die Musik spielt seit der ersten klassischen Zeit (600—500 v. Chr.) in China eine große Rolle; die Lieder des Shi=king wurden wohl durchweg gesungen. Eine Trennung des Sprech= und Singvortrags wie bei Aöden und Rhapsoden in Hellas setzt die Scheidung der anerkannt klassischen Literatur in Lieder= und Urkundenbuch voraus. Sie führte dann weiter zur Sondierung einer gesungenen von einer gesprochenen Lyrik: die Kunstlyrik der Han= und Tangzeit ist Sprechlyrik, wenn auch der musikalische Tonfall ihr wohl noch stärker erhalten blieb, als dem bloßen Bedürfnis, die Silben zu unterscheiden, entsprach. Da die Chinesen etwa die Stufe des Pythagoras erreichten, kamen sie auch zur Erfassung der Tonmannigfaltigkeit in wissenschaftlichen Formen: Die Grundtonleiter ist für sie fünf= bzw. sechstonig, der Raum unserer Oktave (f—f') wird in 5 „Ganz“töne geteilt (f g a c d f, die Halbschritte e, h fehlen). Alles was uns an altchinesischer Musik erhalten ist, bewegt sich in dieser Pentatonik; der Bau und die Stimmung der Hauptinstrumente fußen auf ihr, auch die Theorie geht von ihr aus. Wie die hellenische Musik ist die chinesische durchaus einstimmig, ohne Harmonie in unserem Sinne, in ihrem Bereich aber besitzt sie Klarheit, Würde und eine zarte Lieblichkeit. Die Theorie hat zunächst, wie bei Pythagoras, an die 5=Tonleiter allerlei Spekulationen angeknüpft, metaphysisch=mathematische (symbolische Bedeutung der Zahlen von 1—5), kosmologische (die 5 Elemente), politische (f = Kaiser, g = Minister, a = Volk usw.) und ethische (Kardinaltugenden) — der volle Begriff der „Harmonie“ des Pythagoras wird nicht erreicht. Die ethische Wertung der Musik als Bildungs= und Verführungsmittel hat wie bei den Hellenen zu strenger Auswahl zulässiger und unzulässiger „Weisen“ (Shi=king!) geführt, vielleicht ist sie geradezu für die reine Pentatonik der erhaltenen altchinesischen Musik verantwortlich zu machen. Wenn Platon die Macht gehabt hätte, die weidlich=verlockenden Tonarten aus der hellenischen Musik wegzuschaffen, so hätte er sie gewiß benutzt; die Kungfutsianer hatten diese Macht und haben sie benutzt, um alle Mythen zu „reinigen“, alle „schlechten“ Lieder zu vernichten: es wäre wohl denkbar, daß es in dem China der ersten Kultur eine 7tonige Tonleiter, auch eine chromatische 12tonige (aus 6 „männlichen“ und 6 „weiblichen“ Tönen) gegeben hätte, auch Lieder und Instrumentalstücke in ihr, wie dies manche Chinesen behaupten — dann wäre dies Musikwerk der Strenge der Philosophen zum Opfer gefallen. Nur die Theorie arbeitete, mindestens später, mit der 7= und 12=Tonleiter, man unterschied 84 Tonleitern, 7 mit verschiedenem Anfang, jede in 12 Stufen der chromatischen Leiter transponierbar. Vielleicht hat dabei indischer Einfluß der Buddhisten eingewirkt, der aber dann chinesisch beschränkt worden wäre, denn die Spielerei der Unterscheidung von Hunderten von Tonleitern macht der Chinesen, systematischer als der Inder, nicht mit, ebensowenig die Dritteltöne. Eigentlich chinesisch ist nur die Pentatonik, in ihrer strengen Einheitlichkeit und Schlichtheit ein Gegenstück



der Einheitsmetaphysik und „moral“, in ihr wird ein, allerdings unzulänglicher, Versuch gemacht, zu einer Bestimmung von etwas wie Tonika und Dominante zu kommen („F“ = Kaiser, „D“ = Gesamtheit aller Dinge). Auch etwas wie ein „Quintenzirkel“ scheint versucht worden zu sein, eine Rückkehr durch den Kreis der Tonarten (5) zur Ausgangstonart — aber die hellenische mathematische „Harmonie“ und Fülle der wissenschaftlichen Beobachtung fehlt.

### Die Wissenschaft.

Die chinesische Wissenschaft reicht wie die chinesische Philosophie der Stufe nach überall ganz dicht ans Hellenische, der geringe Stufenunterschied bedeutet aber in diesem Fall eine große Verschiedenheit der Leistung; denn wie der chinesische Monismus und Kritizismus nicht vollwissenschaftlich analytisch und logisch ist, so bleibt die ganze chinesische Wissenschaft etwas unterhalb der vollen Wissenschaftlichkeit stecken, noch „vorwissenschaftlich“, wenn auch auf der obersten Stufe der Vorwissenschaftlichkeit.

Die chinesische Schrift muß wie die sumerische als Bilderschrift in einfach umrissenen Zeichen, nur auf Holz oder Bambus statt auf Tontafeln, entstanden sein; noch in der fertigen Schrift bleibt die Erinnerung an eine ursprüngliche reine Bildbedeutung mancher Zeichen (Sonne, Mond, Mensch, auch Verbindungen: zwei Bäume = Wald, Mensch und Mund = aufrichtig) bewußt. In Babylonien geht die Entwicklung gleich zum Lautlichen fort, die Bildzeichen (von jeher lautlich gesprochen) werden auch übertragen lautlich gebraucht, bald reine Laut- und Silbenzeichen; nur Oberbegriffsbilder (Determinative) reihen sie, bildlich weitergebraucht, in Klassen ein („Baum“ = Bäume und alles was aus Holz besteht u. a.). In China wird (selbstverständlich ohne daß an Übertragung aus Babylonien zu denken ist!) derselbe Weg weiter verfolgt — Lautzeichen, heute etwa 1500, sind entstanden, dazu „Klassenzeichen“, heute etwa 200, statt einer einfachen Silben-Lautschrift wie in Babylonien entwickelt sich aber dabei eine Wortschrift von heute etwa 40000 Symbolen. Das erklärt sich aus der Art der chinesischen Sprache und der wissenschaftlichen Höhe der Kultur mindestens seit 700 v. Chr.; die chinesische Sprache verfügt nur über ein paar hundert Silben, die, verschieden gelängt und betont, ihren ganzen Schatz an durchweg einsilbigen, unveränderlichen Worten ausmachen. In Buchstaben oder Silben lautlich geschrieben wäre sie, wegen der vielen gleichlautenden Worte, schwer lesbar, die Verwirrung wäre fast unvermeidlich. Für Gelehrte von überbabylonischer Höhe wie die Chinesen der ersten Kulturzeit (700/600–200/100 v. Chr.) war klare Eindeutigkeit Erfordernis. Sie wurde erreicht, indem die Bildzeichen zu „Klassenhäuptern“ gemacht wurden; die ganze Welt der Dinge, Wesen, Tätigkeiten und Eigenschaften, der Worte, wurde unter einige 200 bildliche Oberbegriffe aufgeteilt und so übersehbar und in Kategorien darstellbar gemacht; die „Lautzeichen“, heute etwa 1500, die eine Silbe angeben, wurden mit ihnen verbunden — so entstanden Verbindungen von Klassen- und Lautzeichen, deren genauer Sinn sicher erschließbar ist: die Silbe „kung“ kann z. B. unbestimmt „tragen, Zank, Ungeduld, Brücke“

bedeuten, verbunden mit dem Klassenzeichen „Hand“ ist sie bestimmt, „tragen“ zu lesen, mit dem Klassenzeichen „Mund“ bedeutet sie „Zank“, mit dem „Herz“ „Ungeduld“, mit dem „Holz“ „Brücke“.

Die chinesische Schrift ist in ihrer Vollendung (die sie vielleicht erst Li-sze, dem Minister Shi-huang-tis, um 230 v. Chr., verdankt) eine hohe Leistung, die sich mit jeder anderen Schrift, auch mit dem Alphabet messen kann. Sie ist durchaus keine Bildschrift mehr wie die primitiven Rebuschriften oder die rein bildlichen Teile der ägyptischen Schrift, was sie an Bildelementen enthält, ist ganz bewußt in den Dienst einer einheitlichen Laut- und Begriffsschrift gestellt, die so vollständig dem Wesen der Sprache gemäß ist, daß auch heute die Einführung des Alphabets fast unmöglich erscheint: wenn man auch die Worttöne zur Unterscheidung der vielen gleichbedeutenden Worte bezeichnen und dem Alphabet diese Zeichenreihe zufügte, würde an der großen Verschiedenheit der Dialekte die vereinfachte Schrift ein schweres Hindernis finden. Dabei ginge nicht nur der Zusammenhang mit dem alten Eigen- und Einheitsschrifttum in China verloren, sondern auch ein großes Stück Macht über benachbarte Völker, denn die chinesische Schrift wird, als Begriffsschrift, in Japan und Korea heute ebenso gelesen wie in China: wie unsere Tonleiter in Italien „ut, re, mi“, bei uns „c, d, e“ gesprochen, aber gleichmäßig benutzt und verstanden wird, wie das Bild eines Fisches, bei uns „Fisch“, in Frankreich „poisson“, verschieden gelesen, aber gleichmäßig begriffen wird, so spricht der japanische Gelehrte oder Kaufmann chinesische Zeichen ganz anders aus als der Chinese, versteht sie aber gleich. Kultureinfluß, Bildungsgemeinschaft, Handel hängen an der alten Schrift, auch ästhetische Werte, Feinheiten des Bildsinnsgebrauchs und der Auswahl und Ordnung der Zeichen in der Poesie. Die Schrift ist schwer erlernbar — aber selbst dies war mindestens in den Augen ihrer Schöpfer, der Chinesen der ersten Kultur, ein Vorteil: sie sollte den Edlen, den Gebildeten, den Führern des Volkes vorbehalten sein; die chinesische Kultur war aristokratisch eingestellt wie die spartanische und die pythagoräische. Die Schrift der Chinesen hat ganz den Charakter der großen chinesischen Philosophie: wie in Laos Weltbild ist in ihr alles Widersprechende erhalten und zur Einheit gebracht, Bildwert und Lautwert der Zeichen verbinden sich zu einer anschaulichen und doch abstrakten Weltübersicht in Begriffszeichen. Als der Buddhismus China eroberte und mit indischen Göttern auch indische Wissenschaft und indische Alphabet- und Zahlenschrift herüberkamen, da hat selbst diese von den Massen getragene, auf Demokratie und utilitarische Propaganda gestellte religiöse Bewegung die chinesische Schrift stehenlassen müssen.

Von der Wissenschaft der Chinesen zur Zeit der Schangdynastie wissen wir (wenn die Bronzegefäße und Wahrsageknochen, die ihr zugeschrieben werden, echt sind) nur, daß die Schrift im Übergang von der Bild- zur Lautschrift im Gebrauch und eine Wahrsagewissenschaft entwickelt war — beides würde mit der Annahme einer babylonischen Stufe der Kultur in Einklang stehen. In der Tschauzeit erscheinen, wie wir gesehen haben, nach namenlosen Vorläufern

um 600 Lao-tse, um 550 Kung-tse, die beiden Philosophen=Propheten, die der chinesischen Kultur ihr Wesen geben, an sie schließt sich eine Reihe weiterer Philosophen an, die etwa den Sokratikern in Hellas verglichen werden können. Wie diese (zu denen ich Platon in diesem Zusammenhang nicht zähle) sind sie durchweg auf praktische Philosophie eingestellt, die sie theoretisch kurz begründen, aber nicht zu Systemen ausbauen; dabei erscheinen alle Arten der Ethik, scharf in Gegensatz zueinander gestellt, die der Heiligung und die der Nächstenliebe wie die der krassen Selbstliebe und der politischen Vermittlung zwischen beiden. Erst im 3. Jahrhundert v. Chr. beginnt eine praktische Systembildung: aus tao=istischer und anderer Theorie und kungistischer Kritik und Praxis geht der Kanon hervor, der etwa im 2. Jahrhundert n. Chr. zum Abschluß kommt. Er enthält eine Naturphilosophie in Zahlformeln im Jih-king, eine monotheistisch=polytheistische Religion im Li-ki als Brauch der Väter. Diese Welttheorie ist aber agnostisch verdeckt im Sinne Kungs; die Hauptsache ist die praktische Lehre: ihren Kern bildet das Lun-jü, die Herrenworte Kungs, wie sie die Schüler bewahrt und umgebildet hatten. Die Bücher der Urkunden, der Lieder und der Bräuche (Schu-king, Shi-king, Li-ki) bringen die große Erkenntnis des Meisters in Anschauungen, als Geschichte der Väter, Lieder und Bräuche der Ahnenzeit, dem Nichtdenker sinnlich und gefühlsmäßig nahe; im „linken Kommentar“ zur Annale von Lu wird endlich diese Erkenntnis aus der Zeitgeschichte nochmals abgeleitet. In allen Formen, als Philosophie für die Edlen und als Brauch und Sittengesetz für das Volk, als Vätergeschichte (zugleich Akten, Reden) und Zeitgeschichte, als Lied und Spruch (Lehrgedicht), wird ein und dasselbe gelehrt: Kungs Offenbarung. Der Kanon der Chinesen gleicht darin ganz dem jüdischen, man kann das Li-ki dem Gesetz, das Schu-king den älteren, die Annale von Lu den jüngeren geschichtlichen Büchern, das Shi-king den Psalmen und dem Hohelied und das Lun-jü den Propheten gegenüberstellen — dann tritt die höhere wissenschaftliche Leistung, die kritische Besinnung, die unnütze Theorie ablehnt, Urkunden geben will und auf sittliches Handeln als einzig gottgefällig ausgeht, besonders hervor. Es zeigt sich, daß dieser Kanon dem eigentlich wissenschaftlichen System, das aus strengen Wissenschaften besteht und sich nur auf Vernunft, nicht mehr auf Offenbarung beruft, ganz nahe kommt, näher als der wedische selbst in der Wedantaphilosophie; denn seine Ablehnung der Theorie ist wissenschaftlich und umfaßt auch (wie aus dem Lun-jü hervorgeht) Jih-king und Reichsreligion, deren Praxis als bewährt festgehalten wird.

Neben der Philosophie und aus ihr, die sich mit älterer Praxis der Mediziner und Ackerbauer, der Wahrsager und Magier auseinandersetzt, entwickeln sich schon im China der ersten Blutmischung Einzelwissenschaften: Schriften über Politik und Strategie von Kuan-tse und Sun-tse werden von den Chinesen in die Zeit Laos und Kungs hinaufgerückt; bei der Bücherverbrennung 213 v. Chr. werden die Einzelwissenschaften, die der Praxis dienen, ausdrücklich geschont. Um diese Zeit befand sich China im Übergang zum „alexandrinischen Zeitalter“, die Einzelwissenschaften, auch die theoretischen, Mathematik und Astronomie, Gram=



matik und Geschichte, blühten auf; gleichzeitig kam, wie im Hellenismus, die ganze Masse der Wahrsage- und Zauberwissenschaften, die die Aufklärung doch wohl stark zurückgedrängt hatte, wieder in den Vordergrund. Astrologie und Magie der Shang- und der vorklassischen Tschauzeit wurden wissenschaftlich betrieben mit einem starken persönlichen und systematischen Interesse; der Umschlag vom Wissenschaftlich=Politisch=Ethischen zum Religiös=Persönlichen, vom Philosophischen zum Irrationalen erfolgte im Augenblick der Reichsneugründung und führte zu einem Übergewicht des Taoismus, das erst ausgeglichen wurde, nachdem seine Gefahren in sozial=religiösen Umsturbewegungen sichtbar geworden waren.

In der zweiten chinesischen Kultur ist die Wissenschaft nur wenig weiter= gekommen; die Sungzeit bringt das erste einheitliche, theoretisch auf dem Jih=king aufgebaute philosophische System hervor, ein System, das den kungfutsianischen Kanon kommentiert und mit reiferer Logik in sich ausbaut. Dieselbe logische Fähigkeit, dazu die frisch persönliche Naturbeobachtung muß auch seit der Tang=zeit den Einzelwissenschaften zugute gekommen sein. Vor allem aber sind mit dem Buddhismus, wohl auch mit anderen geistigen Strömungen seit der Berührung des chinesischen Großreiches der Hanzeit mit dem Seleukiden= und Römerreich, fremde wissenschaftliche Elemente eingedrungen, die in Mathematik und Astronomie Spuren hinterlassen haben. —

Am Anfang der chinesischen Wissenschaft steht der Monismus Laos, die Vereinigung aller Widersprüche und aller Vielheit im Einen, das Gott und Natur, Gesetz des Denkens, des Naturgeschehens, des sittlichen und politischen Handelns, Gesetz der Urkaiser und der Geschichte, Prinzip alles Seins und Werdens ist; das Tao=te=king ist Philosophie und Religion, eine ungespaltene und nicht zu spaltende Fülle. Die ganze Kultur der Chinesen bleibt auf dem Boden dieses Monismus und des zugehörigen Agnostizismus und Ethizismus Kungs, zwischen Religion und Philosophie, stehen: die volle Wissenschaft der Hellenen wird nicht erreicht. Doch steht im Mittelpunkt der chinesischen Wissenschaft eine Philosophie, alle Teile eines philosophischen Systems werden angelegt und zu größerer Durch= bildung gebracht als in Indien; eine philosophische Methode wird gesucht und gefunden. Nur bleibt alles gebunden wie bei Lao, der Widerspruch, der Gegensatz ist bewußt, er wirkt auf Trennung hin; aber es kommt im Ganzen nicht zur Auseinanderlegung. Das Ganze entfaltet sich nicht organisch, löst sich nicht von der Religion (bleibt dogmatisch); die Teile, die zur Entgegensetzung kommen, stehen in Stücken getrennt (Metaphysik abgelehnt von den Ethikern und Politikern), wo sie zum vollen Ausbau gelangen; die Philosophie entläßt nicht frei und schön fertige Einzelwissenschaften.

Herrschend bleiben die philosophischen Disziplinen in der chinesischen Wissenschaft: die Metaphysik, der Lao=tse ihre Gestalt gegeben, die Lehre vom richtigen Handeln, Ethik und Güterlehre in einem, die Kung begründet. Sie werden weitergebildet, eine Naturphilosophie, eine Geschichtsphilosophie geht aus Lao=tses, die ganze Reihe möglicher ethischer und güterlicher Einstellungen, zum Teil auf eine Seelenphilosophie (Güte oder Böse der menschlichen Natur)

begründet, geht aus Kung=tse's Lehren hervor. Auch eine Rechts- und Staatsphilosophie entwickelt sich — eine eigentliche Naturwissenschaft, Rechts- und Staatswissenschaft entstehen nicht, nur von Geschichtswissenschaft neben der Geschichtsphilosophie kann man wohl sprechen.

Die Metaphysik und Ethik der Chinesen sind im Weltanschauungskapitel behandelt; hier muß noch von der Logik einiges gesagt werden. Sie beschäftigt als Lehre von den „Namen“, deren „Richtigstellung“ und Ordnung, Kung und seine Schüler, besonders auch einige Sophisten. Wenn Kung „die Namen »Kind, Fürst« richtigstellen“ will, so heißt das, daß Kinder Pietät, Fürsten Vatersorge üben sollen, Sein und Sollen, Natur und Ideal sind untrennbar für Kung, das Problem des Verhältnisses von Begriff und Ding, Zeichen und Bezeichnetem interessiert ihn nur in der Ethik, nicht in der Natur. Aber auch die Sophisten, denen „Namen“ nur Bezeichnungen von Naturdingen sind, kommen nicht zur Klärung dieser Fragen; die sophistische Problematik der Hellenen, was durch Natur und was durch Satzung gerechtfertigt sei, wird nur eben berührt. Wie hier bleibt die chinesische Logik in der dialektischen Methode halbentwickelt, Kungs „Gespräche“ sind nur Keime zu Erörterungen, fast Herrenworte, mit ein-, höchstens zweimaligem Hin und Her von Frage und Antwort, Tschuang und Meng erörtern in längeren Gesprächen die aufgeworfenen Fragen, entgegengesetzte Meinungen werden klar gefaßt und belegt. Aber die Breite, mit der immer anschauliche Beispiele für einen einfachen Tatbestand (z. B. das Machtverhältnis vom Großen zum Kleinen bei Meng) angeführt werden, wie die Vorliebe für anschauliche Versinnlichung in Szenen (bei Tschuang) zeigen die Grenzen dieser Dialektik — wenn Tschuang Kung durch einen alten Räuber widerlegen läßt oder Meng eine Tatsache wie die Güte der menschlichen Natur in einzelnen Widerlegungen zu Kao=tse's Thesen beweist, so sehen wir dichterische und logische Kräfte, die auf höherer Stufe platonische Dialoge hervorbringen, schon am Werk, aber Platon wird nicht erreicht. Die volle Wissenschaftlichkeit bleibt aus; es gibt lange Schlußketten in der chinesischen Philosophie, aber sie führen bei großer Umständlichkeit in Schritten, die am Äußerlichen fortschreiten, zu einfachen Wahrheiten, die oft nicht aus ihnen folgen; der zwingende Syllogismus fehlt, der ausschließende Gegensatz, die scharfe Begriffsbestimmung; Bilder und Begriffe gehen immer durcheinander, das Verhältnis von Wort und Sinn klärt sich nicht. Es bleibt bei der vorsokratischen, sophistischen Übung, so trennen sich ja auch in der Schrift Bild, Laut und Begriff nicht, dafür hat man in der Poesie den Genuß, ein Gedicht nicht nur zu hören, sondern in den Gleichordnungen der Schriftzeichen, in den einzelnen Schriftbildern anschaulich und begrifflich zu sehen und so besondere Feinheiten zu genießen.\*

\* Die Stimmungsgedichte, in denen nach Li=tai=pohs Erfindung zwei oder drei Bildchen nebeneinandergestellt und dann mit einer Schlußzeile zusammengefaßt werden, sind auch logische Übungen: Hauptwort, Zeitwort, Beiwort in jedem Bild zu einer Zeile stehen an entsprechender Stelle — an diese Gleichungen knüpft dann eine höhere Gleichung oder eine Entgegensetzung an: diese Epigrammatik in Bildern wurde als Gesellschaftsspiel gemacht und entsprach in gewisser Hinsicht der Dialektik der Hellenen, die ja in Athen auch zuzeiten ein Gesellschaftsspiel war.

Das Lebensideal des Kung, der Edle, der die Weisheit und die Tugend liebt und will, daß sie auf Erden herrschen, ist ein Bildungsideal und verlangt eine allgemeine Volksbildung im Dienst der Sittlichkeit und des Staates — jeder Berufene <durch Talent und guten Willen> soll in die herrschende Schicht aufsteigen, einer von den „Edlen“ werden können, die aus Einsicht und sittlichem Willen den Staat lenken sollen, jeder andere Mensch soll wenigstens so viel lernen, daß er in der Vätersitte durch Übung nach dem Vorbild der Edlen überzeugt verharret. So ist in China ein einheitliches Bildungswesen entstanden, nicht staatlich erhalten, aber staatlich gewünscht und geordnet, jeder kann durch Ablegung der Staatsexamina Beamter, ja Minister werden, ohne die vorgeschriebenen Examenleistungen gibt es grundsätzlich weder durch Geburt noch durch Geld Zutritt zu den Beamtenkreisen. Freilich hat es die Massenanpassung mit sich gebracht, daß die Kenntnis des Kanons kungfutsianischer Schriften, ein äußerlich erwerbbares Wissen, die Prüfungen beherrschte, wie sie aus „Edeln“ „Beamte“ gemacht hat, aber das Aufstiegsideal des Pythagoras und Platon ist doch grundsätzlich im Kungfutsianismus aus gleicher Einstellung weitgehend verwirklicht worden. Auch eine wissenschaftliche Pädagogik hat sich in China entwickelt. Die Philosophie des Tschu=hi (1129–1200) enthält auch eine Erziehungslehre, in der von einem klaren Ziel aus <Unterdrückung der Begierden des Schülers, Förderung seiner Kenntnisse mit Rücksicht auf seine Fassungskraft und Ermüdbarkeit, seiner Sitten durch Beispiel> die Fehler des Lehrers und des Schülers aufgezählt und besprochen werden, freilich bleibt auch dieser Teil von Tschu=his Lehre keimhaft und scholastisch.

Ihre Mathematik führen die Chinesen, wie alle Erfindungen und Ergebnisse der Forschung (sie haben wie die Hellenen, nur viel sichtbarer fabulierend, für alles einen Erfinder, der benannt und datiert wird, im goldenen Zeitalter: das logisch Erste ist immer, als Erstes, urzeitlich), auf einen Urkaiser zurück, in der Tat ist sie im klassischen Zeitalter (700–200 v. Chr.) geschaffen, abgeschlossen in Gesprächsform etwa im 2. Jahrhundert v. Chr. Die Geometrie kommt natürlich nicht zu hellenischer Vollständigkeit und Euklidischer Form, aber zu einer Einteilung in die Lehren vom Dreieck, Viereck und Kreis, zu einer Reihe von Sätzen, unter denen der Pythagoräische Lehrsatz, gewonnen am Quadrat, wohl der wichtigste ist (er scheint in der Tat überall auf der Stufe, die Pythagoras vollendet vertritt, selbständig gefunden zu werden). In der Kreislehre wird das Verhältnis von Umfang und Durchmesser erst grob auf 3 bestimmt, dann aber wesentlich verbessert. Während im Bereich der Geometrie, die praktisch, als Feldmeßkunst, interessierte, alles selbständig gefunden scheint, spielen in dem der Algebra indische Einflüsse eine große Rolle. Die Buddhisten bringen, wie später die Christen (Jesuiten), neben der Erlösungsreligion andere Dinge, wissenschaftliche Kenntnisse ihrer Heimat, zur Werbung ins Land. Schon im 3. Jahrhundert n. Chr. wird in dunklen Versen von unbestimmten Gleichungen als der „großen Erweiterung“ gesprochen, in der Tangzeit bearbeitet ein buddhistischer Geistlicher, Jih=hing, 717 das ganze Gebiet der Arithmetik wissenschaftlich. Die logische Über=



legenheit der Chinesen über die Inder zeigt sich hier aber auch, wenngleich nur in kleinen Fortschritten systematischer und inhaltlicher Art. In derselben Zeit erscheint auch neben dem chinesischen Zahlensystem (dekadisch, ohne 0, von oben nach unten geschrieben) ein neues, das offenbar aus Indien kommt, horizontal geschrieben wird und ein Positionssystem mit Null ist. In der Sung- und der ersten Mongolenzeit wird die Lehre von den Gleichungen vollendet.

Der Hauptwert der Mathematik liegt aber für den Chinesen in ihrer spekulativen Verwertbarkeit zur Weltübersicht. Ganz pythagoräisch dient sie der Herstellung eines Systems von Zahlbestimmtheiten, in dem 1, 2, 5 und 8, aber auch 7, 9, 10, 12 verwertet sind. In der Lehre vom Jang und Jin, in der 5-Zahlenlehre (5 Elemente, 5 Planeten, 5 Sinne, 5 Farben, 5 Töne, 5 Eingeweide, 5 sittliche Hauptbeziehungen der Menschen usw.) und im Jih-king (8 Wahrsagesymbole) herrscht die Zahlenspekulation.

Die Astronomie der Chinesen ist zunächst Kalenderberechnung\*. Sie scheinen die Bestimmung des Jahresanfangs am Himmel niemals ganz zugunsten einer rein rechnerischen Zählung von 365 Tagen aufgegeben zu haben, der überschießende Vierteltag konnte deshalb ihrer Kalenderrechnung nichts anhaben, das Sonnenjahr blieb in Ordnung und brauchte nicht durch das Mondjahr als genauere Rechnung ersetzt zu werden. Indessen haben sie in ihrer klassischen Zeit auch Mond- und Planetenastronomie getrieben und mit den hohen Fähigkeiten ihrer Stufe gefunden, daß das genaue Sonnenjahr  $365\frac{1}{4}$  Tage lang war und daß 19 Sonnenumläufe zu  $365\frac{1}{4}$  Tagen gleich 235 Mondumläufen waren. Sie haben diese Berechnungen wie gewöhnlich in die Zeit der Urkaiser hinaufverlegt, in der Tat gehören sie in die Zeit zwischen 500 und 100 v. Chr., wo man auch lernte, Finsternisse vorauszusagen (die erste Aufzeichnung einer beobachteten, nicht etwa vorausberechneten Finsternis betrifft das Jahr 775 v. Chr.). Im Tschau-li, das in demselben Zeitraum entstanden ist, ist das Amt für Himmelsbeobachtung im Stolz auf die neuen astronomischen Fähigkeiten und ihre Bedeutung für die Schicksale des Reiches als eines der wichtigsten weit ausgebaut; auch in das Schu-king werden Geschichten von den Hi und Ho, die im Jahre 2154 (!) im Rausch die Vorausberechnung einer Finsternis versäumen, u. ä. hineingetragen. Das Hauptinteresse der Astronomen gilt neben der Jahresberechnung der Astrologie; mit ihrer bedeutenden systematischen Fähigkeit im Gebiet des Anschaulichen haben die chinesischen Gelehrten den Himmel und natürlich besonders den Tierkreis zum Ebenbild des Reiches und der Einzelstaaten, auch des Kaiserhofs, gemacht, auch hierin den hellenistischen Gelehrten (Ptolemäos ist Astronom und Astrolog) ähnlich, aber unterlegen.

Aus der Naturphilosophie, die namentlich unter Liéh-tsches Führung aus

\* Die Jahresbezeichnung der Chinesen ist eigenartig frei von Menschlichkeiten, naturhaft, sie benennen ihre Jahre nicht nach Kaisern oder nach Kungs Geburt, sondern nach den „zehn Jahresästen“ und den „zwölf Erdzweigen“, deren Symbole paarig verschieden verbunden werden (seit Wang-Mang, 9 n. Chr.), die gleiche Bezeichnung kehrt dabei erst nach 60 Jahren wieder, wo eine Verwechslung unmöglich oder belanglos ist.

der Taometaphysik hervorgeht, entstehen Hauptbegriffe einer Physik, die aber ganz spekulativ bleibt. Alle Vorgänge in der Natur werden aus zwei Grundkräften, dem Jang und dem Jin, dem männlichen, schaffenden, lichten und heißen, harten und trockenen Prinzip und dem weiblichen, empfangenden, dunkeln und kalten, weichen und feuchten Prinzip, erklärt. Sonne und Erde, noch in der abstrakten wissenschaftlichen polaren Entgegensetzung deutlich erkennbar, sind zu Stoffkräften (hylozoistisch, wie bei den jonischen Naturphilosophen) erhöht. Die beiden Prinzipien werden graphisch als ganze (Jang) und gebrochene (Jin) Linien dargestellt, mit den geraden und ungeraden Zahlen verbunden. Wie das Jang und Jin nur Entzweigungen des Tao sind, aus dem sie sich, wie die 2 aus der 1, herausstellen, ohne die Verbindung mit ihm aufzugeben, so treten sie zu Elementen zusammen, zu 8 (Himmel, Erde, Meer, Berge, Feuer, Wasser, Donner, Wind) wie im Jih-king oder zu 5 (Holz, Feuer, Erde, Metall, Wasser). Naturphilosophisch entstehen Vorstellungen von der Erde, die von Luft getragen im Raum schwebt, Wind und Kälte unter sich, Hitze über sich, Luft und Wasser um sich, in der Feng-schui-Lehre wird der Einfluß von Wind und Wasser genauer bestimmt. Aber all diese Keime werden nicht naturwissenschaftlich entfaltet, sondern zu Wahrsage-, Tage- und Ortswahlzwecken benutzt. Unentwickelt bleiben die Ansätze zu einer Kosmogonie aus dem Chaos bei Liëh-tse, auch das geographische Weltbild, das gute Anläufe zur Befreiung von alten Mythen (vom Nachtreich im Westen und Lichtreich im Osten) und selbst vom Schema der 4 Meere und Berge nimmt, kommt zuletzt wohl zu einer guten Schilderung und Kartierung der chinesischen Provinzen (eine große Leistung!), aber nur zu ungefähren Messungen.

Ansätze zu einer Chemie erscheinen in dem taoistischen Suchen nach dem Lebenselixier und dem Goldelixier, auch sie gehen von der Lehre vom Einen und den Urkräften aus und benutzen spekulativ pharmakologische Erfahrungen, der Zinnober ist hier eine wichtige Substanz, auch die Gin-sang-Wurzel. Eine Magie schließt sich an, die alte religiöse Götter- und Geistervorstellungen neu belebt, wissenschaftlich systematisiert und sehr lebendig erhält, auch gegen die zeitweisen Proteste der Kungfutsianer, die eine verhältnismäßig aberglaubenfreie Urzeit konstruiert hatten.

Spekulativ bleiben auch die anthropologischen Wissenschaften, Psychologie und Physiologie, Anatomie und Pathologie. Es gibt Ansätze zur Trennung des „Geistes“, der gottverwandten, in den Ahnen göttlich verehrten Seele, vom „Gespenst“, einer erdhaften, vergänglichen und unheimlichen Seelenart, aber „geistige“ und „körperliche“ Seele wie bei Aristoteles werden nicht bestimmt unterschieden. Dagegen ist der Körper dem System der Elemente und Kräfte eingefügt: das Jang und Jin, die fünf Elemente, die guten und bösen Einflüsse von Wind und Wasser erklären Leben und Tod, alle physiologischen und pathologischen Vorgänge, Gesundheit und Krankheit. Ganz klar werden auch diese Theorien nicht, weder die von Seele und Leib noch die von der Zirkulation der Lebenskräfte mit Blut und Luft. Ziemlich unsicher, obgleich überindisch,

bleiben schon gleich die anatomischen Grundlagen; im 4. Jahrhundert v. Chr., d. h. im Übergang zum alexandrinischen Zeitalter der ersten chinesischen Kultur, ließ zwar ein aufgeklärter Statthalter 40 enthauptete Verbrecher öffnen und die Eingeweide zeichnen, aber dabei blieb es auch, die Befunde wurden rein spekulativ, zu einer Lehre von den fünf Haupteingeweiden (Herz, Lunge, Niere, Leber, Milz) und dem System der Kanäle, die sie verbinden, verarbeitet. Daneben entwickelte die Medizin derselben Zeit eine empirische Lehre vom Puls und den „5 Färbungen“ des Körpers und seiner Ausscheidungen, die zunächst sehr hoffnungsreich nüchtern gewesen zu sein scheint, aber bald spekulativ verdorben wurde. Mit der allgemeinen Zunahme der Vorzeichen- und Zauberwissenschaften in der Tsin- und Hanzeit (250 v. Chr. bis 20 n. Chr.) wird auch die Medizin in allen Teilen wieder von ihnen beeinflusst, zur philosophischen Behandlung mit Lebenselixier (dem Einheitsmittel) und Säftemitteln kommt die mit magischen Prozeduren, die nie von der Aufklärung ganz verdrängt gewesen war, und beide Behandlungsarten werden gemeinsam systematisiert.

An die Naturwissenschaften muß wohl auch die Lehre vom Ackerbau und der Baum-, Vieh- und Seidenzucht angefügt werden, die in der Glanzzeit der Wissenschaft (400–200 v. Chr.) mit großem Ernst, nüchtern und mit viel Erfahrungsstoff entwickelt und gepflegt wurde. Sie entzog Shi-huang-ti ausdrücklich dem großen Gericht über unnütze Wissenschaft (213); reine vernünftige Empirie, wie es ihre hellenisch-römische Schwester war, ist aber auch diese Wissenschaft nicht geblieben; die taoistische Spekulation (als Feng-schui u. a.) hat sie naturphilosophisch und spiritistisch erfaßt und trotz immer erneuter Notwendigkeit, sich praktisch zu bewähren, in ihren Systemversuchen halb erstickt.

Von den Kulturwissenschaften sind Geschichte und Politik bei den Chinesen am weitesten ausgebildet. Die Chinesen rühmen sich, eine lückenlose, urkundlich belegte Geschichtsüberlieferung von fast 5000 Jahren zu besitzen. In der Tat beginnt die chinesische Geschichte, die annalistisch festgehalten ist, um 800 v. Chr.; was davor liegt, ist Scheinüberlieferung, Mythe, Sage, wenige geschichtliche Namen und viel ethisch-politische Konstruktion, also Geschichtsphilosophie, annalistisch und urkundenartig aufgemacht. Immerhin bleibt auch so eine geschichtliche Überlieferung von 2700 Jahren, die wenig Lücken aufweist und mit nüchternem Tatsachensinn alles berichtet, was eben Chinesen, Kungschülern, behaltenswert erschien. Denn der Begründer auch dieser wissenschaftlichen Geschichte wie der Ethik und Politik in China ist Kung-fu-tse (551–478); in seinem Geist wird bis heute in China Geschichte geschrieben. Es ist wohl möglich, daß das älteste Geschichtswerk, das uns erhalten ist, die Annale von Lu, wirklich von ihm „verfaßt“, d. h. als Vorbild wissenschaftlicher Geschichtsschreibung bearbeitet worden ist. Wenn man die Legende von der Urkundlichkeit des Schu-king und der Schang- und älteren Tschaugeschichten als heilige Fälschung beseitigt, erscheint diese Annale als eine bedeutende wissenschaftliche Leistung: Was Kung vorlag, waren Annalen und Chroniken von Einzelstaaten, die teils zu Ehren fürstlicher Häuser, teils zu bloßen Ge-



schäftszwecken geführt waren; die ersten enthielten Stammbäume, mythische Geschichten voll Wunder in der alten Zeit, eine Auswahl des Hofgenehmen in der jüngeren; die letzten waren zeitlich gut geführt, aber nüchtern, was eben geschäftlich oder wunderbar interessant schien, war systemlos zusammengeschrieben; alles aber war Stückwerk. Kung strich die alte Zeit, die Mythen und Stammbäume einfach weg; er begann sein Werk mit dem Jahr 722 v. Chr., offenbar gab es darüber hinauf seiner Ansicht nach keine brauchbaren Quellen. Aus den vorliegenden Annalen von Lu von 722–481 warf er weiter hinaus, was ihm Schwindel und Aberglauben schien, beseitigte das rein Geschäftliche und ergänzte vielleicht aus anderen Annalen, was ihm wichtig für das Ganze schien. So bekam er eine knappe Liste von verbürgten Tatsachen, die das Reich als Ganzes und die menschlich=sittlichen Beziehungen betrafen; sie war kahl, aber wahr, vollständig und wertvoll im Sinne seiner Kritik und Reform. An Form stellte die Zeit keine großen Ansprüche; die Bewunderung der Schüler beweist, daß es Besseres in der damaligen Annalistik auch formal nicht gab. Sze=ma=tsien berichtet ganz klar, daß in dieser kritisch ausmerzenden und auswählenden Arbeit die Leistung Kungs nach der Überlieferung bestanden hatte; freilich meint er — im Bann der Legende vom Alter des Schu=king —, die kritische Arbeit sei sprachliche Verbesserung gewesen, während Kung wie ein hellenischer Logograph menschlich=aufklärerisch gereinigt hat was vorlag: „Die Pflichten des Königs wurden klargestellt, die menschlichen Angelegenheiten gefördert“ — das war der Zweck der Auswahl sittlich=politisch, der Grund für die wissenschaftliche Reinigungsarbeit, nach Sze=ma=tsien. Der „Kommentar zur Linken“ läßt diesen Zweck anschaulich werden; zu den Notizen der Annale von Lu gibt er die ausführlichen Geschichten, in denen die Sünden der Fürsten und Minister, deren böse Früchte für alle, auch der Kampf Edler für Gerechtigkeit und Landeswohl im Sinne Kungs dargestellt werden; Die Geschichte seiner Zeit belegt seine Reformlehre, in lebendigen Taten und Reden werden Beispiele des Guten und Bösen und seiner Folgen, eine erste Reichsgeschichte von 722–481 gegeben. So konnte das Werk in den Kanon eingehen, ein wissenschaftliches und ein moralisch=ästhetisches Muster für künftige Geschichtschreibung.

Es hat auch sofort Schule gemacht, leider können wir seine Wirkungen aber wieder nur an der kungfutsianischen Literatur sehen, die übrige ist verloren. Zwei Arten der Geschichtschreibung entstehen in dem Zeitalter der Philosophen und Sophisten aus der Annale von Lu und ihrem Hauptkommentar: eine kahle Tatsachenannalistik und eine breitere Beispielliteratur voll von Reden und Vorgängen moralisch=politischen Inhalts. Beide verarbeiten neben dem eigentlich geschichtlichen Stoff die Mythen und Sagen der Urzeit, eine „Geschichtsphilosophie“ in Annalen und „Urkunden“ wird gemacht. Aus den „Bambusannalen“, die 299 v. Chr. abgeschlossen sind, erkennen wir, daß um diese Zeit die „Urgeschichte“ bis zum Kaiser Huang=ti (2704–2595!) hinauf annalistisch konstruiert war. Im Schu=king werden wohl um dieselbe Zeit die „Urkunden“ von Jao (2357–2258!) bis zum Beginn echter Urkunden im 7. Jahrhundert gedichtet.

Zeitgeschichte behandeln die „Ratschläge an die kämpfenden Staaten“, die im 3. Jahrhundert entstanden sein müssen und in Geschichten von Herrschern und Ratgebern moralischer und realpolitischer Art (Meng-tse ist beides eins und untrennbar) den „linken Kommentar“ bis auf die Zeit der Reichseinigung ergänzen.

Zur Zeit Wu-tis, des größten Herrschers der Handynastie, erscheint spät, im ausgehenden alexandrinischen Zeitalter, Sze=ma=tsien (145 bis nach 90 v. Chr.), der Vollender der chinesischen Geschichtswissenschaft, ein Mann, der wie Herodot seinem Volk die erste Volksgeschichte gibt, wie Livius im erneuerten Kaiserreich die Geschichte schreibt, die den Geist der Erneuerung, Kungs Geist, in Beispielen allen veranschaulichen, erzieherisch und reichserhaltend gestalten soll. Die „geschichtlichen Denkwürdigkeiten“ (Schi=ki) des Sze=ma=tsien sind kein einheitliches Werk wie Herodots oder Livius' Geschichte, die künstlerische und logische Kraft zur vollen Bewältigung des riesigen Stoffes fehlt, und Kungs Geist der Annale von Lu hemmt: die „Annale“ bleibt das Vorbild, sie wird nur weit gedehnt, zeitlich und stofflich. Eine Reichsannale berichtet als „grundlegender Teil“ die Hauptbegebenheiten der chinesischen Geschichte von der Urzeit bis zum Beginn der Handynastie, an der Kaiserliste chronologisch herabsteigend. In den „Jahrestabellen“ wird dieser Stamm mittels genealogischer Tabellen in seine Äste verfolgt, die Ereignisse werden synchronistisch im Nebeneinander statt im bloßen Nacheinander dargestellt. Eine dritte Annale gibt die Geschichte der einzelnen Feudalstaaten an der Hand der verschiedenen Listen ihrer Fürsten. Damit ist der ganze geschichtliche Stoff chronistisch bewältigt, soweit er politisch interessiert, Sze=ma=tsien begnügt sich aber damit nicht, er behandelt in den „acht Traktaten“ auch noch Kulturgeschichte: die Sitten (Riten), die Musik, die Maße, der Kalender, die Gestirne, die Opfer für Himmel und Erde, die Flüsse und Kanalbauten, der Handel werden geschichtlich dargestellt. Endlich folgt der Teil, der das Ganze krönt: eine Sammlung von „Überlieferungen über ausgezeichnete Menschen und Dinge“, die sechs Bücher geographischer und ethnographischer Tatsachen und 70 Bücher Lebensbeschreibungen von Fürsten, Politikern, Denkern und Schriftstellern umfassen. Dieser letzte und längste Teil des Werkes (das Ganze umfaßt 130 Bücher) enthält den moralisch-menschlichen Lehrstoff, den zur Annale von Lu der „linke Kommentar“ gegeben hatte, in einer modernen, persönlicheren Form. Hier finden sich die beispielhaften Eingaben, Reden und Briefe großer Staatsmänner, die mit dem Schu-king in Wettbewerb traten, hier aber auch die großen geistigen Leistungen der Denker und Schriftsteller, auf die das Kulturreich stolz war, das ganze Werk ist eine Enzyklopädie des wertvollen Wissens in geschichtlicher Form. Sucht man es einzustufen, so ist von vornherein klar, daß es an die höchsten hellenischen Leistungen, etwa an Thukydides, nicht ganz heranreicht, dazu fehlt ihm Persönlichkeit und Tiefe des Weltblicks. Bei den Logographen in Hellas, in Hekataös von Milet etwa, finden wir den nächsten Verwandten Sze=ma=tsiens: hier herrscht das aufklärerisch-kritische und moralische

Interesse, die Freude an der wissenschaftlichen Annale und am geographischen und kulturgeschichtlichen Stoff. Aber Sze=ma=tsien lebt in einer Endzeit der Kultur, einer „alexandrinischen“ Zeit, die am Individuellen, am Exakten und am Enzyklopädischen gesteigerten Anteil nimmt, das macht ihn zum Biographen, zum strengen Annalisten und Enzyklopädisten: Herodot ist ihm überlegen in der Fähigkeit, ein großes Weltereignis einheitlich darzustellen, Sze=ma=tsien ist dafür vollständig und genau als Annalist, Herodot ist anschaulicher als Kultur=historiker, Sze=ma=tsien ist wissenschaftlicher in der Stoffordnung, voll strenger Nüchternheit, mit seiner Ruhmeshalle großer Männer reicht er an Plutarchs Riesenwerk. Er erreicht Plutarch nicht, seine Charaktere bleiben gebunden, mehr Beispiele staatsmännischen, menschlich=sittlichen, Kung wohlgefälligen Denkens und Handelns als lebendige Einzelmenschen — Idealporträts, mit etwas Weltschmerz gesehen. Aber gerade dadurch kommt er in die Nähe eines anderen Großen, des Livius, der durch geschichtliche Idealbilder Helden erziehen will. Zwischen Hekataös und Herodot einerseits, zwischen Livius und Plutarch andererseits ist Sze=ma=tsiens Platz, d. h. zwischen den Großen des klassischen Altertums. Groß ist die Anlage seines Werkes, und groß, wenn auch nüchtern und voll Strenge selbst der eigenen Tendenz gegenüber, hat er es ausgeführt.

Sze=ma=tsiens Werk ist das Grundwerk und Vorbild für alle Geschicht=schreibung der Chinesen geblieben. Wohl hat in der ersten Tangzeit der buddhistische Pilger Hüan=tschuang (602—664) zwischen buddhistischen Legenden und geschichtlichen Notizen von seiner Reise nach Indien (629—645) aus eigener Anschauung einzelne völkerkundliche Schilderungen gegeben, die vielleicht lebendiger sind als Sze=ma=tsiens kulturgeschichtliche Traktate, wohl hat in der Sungzeit Sze=ma=kuang (1019—1086) ein Gegenstück zum Shi=ki geschaffen, den „allgemeinen Spiegel als Leitfaden der Regierung“, in dem er am Ende der zweiten Kultur die Geschichte Chinas von 403 bis 959 n. Chr. darstellte und versuchte, einheitlich, unzerlegt, in einem Strom das ganze Geschehen zu bewältigen — ein wirklicher Fortschritt über Sze=ma=tsien hinaus ist den Vertretern der zweiten chinesischen Kultur nicht gelungen.

Die großen Werke der Politik in China sind wie die der Rhetorik in der geschichtlichen Literatur oder in der philosophischen mit enthalten. Das Schu=king und der Kommentar zur Annale von Lu, die „Ratschläge an die kämpfenden Staaten“ und Sze=ma=tsiens Biographien der Staatsmänner sind neben Kungs und Mengs Gesprächen politische und rhetorische Lehrbücher. Von den Sophisten und praktischen Staatsmännern, die im 4. und 3. Jahrhundert Machtpolitik und Zweckpolitik rücksichtslosester Art vertraten und trieben, wissen wir nur durch ihre moralischen Gegner. Ein Idealbild des Vernunftstaates ist uns im Tschau=li erhalten (4.—2. Jahrhundert v. Chr.).

Ein Werk über Kriegskunst wird dem General Sun=wu, einem Zeitgenossen Kungs (um 500 v. Chr.), zugeschrieben. Es scheint mir, wie das Werk über die Staatslenkung, das dem Kuan=tse (vor 600) zugeschrieben wird, aus jüngerer Zeit zu stammen. Die logische Verarbeitung nach Punkten, „Unterricht, Himmel,



Erde, Feldherr und Manneszucht“, klingt nicht nach einem alten Haudegen, auch die Betonung menschlicher Rücksichten gegen Nichtkämpfer ist stärker als nötig; andererseits steckt offenbar praktische Erfahrung in den allgemeinen strategischen Ratschlägen. Vielleicht ist das Buch philosophisch überarbeitet, um es als wertvolle, wenn auch widerpazifistische Lehre für Notzeiten des Reiches zu erhalten.

Die Rechtswissenschaft hat von der Philosophie Grundsätze der natürlichen Hauptverhältnisse zwischen Fürst und Volk, Eltern und Kindern usw. empfangen, eine Rechtsphilosophie, die im Laufe der Zeit die Gesetzgebung beeinflusst haben muß. Im 6. Jahrhundert sollen von Staatsmännern an verschiedenen Stellen Gesetzgebungswerke in Angriff genommen worden sein (gehört das alte Stück Gesetz im *Schu=king* in diese Zeit?), im 4. Jahrhundert v. Chr. steht den sophistischen Neuerern, die geschriebene und moderne Gesetze fordern, eine Schule gegenüber, die auf wörtlicher Anwendung der alten Gesetze besteht; offenbar war mit der Sophistik eine Kunst der Rechtsauslegung und =verdrehung entstanden, die Wissenschaft werden wollte. Die großen Hankaiser haben auch die Gesetzgebung neu geordnet; Wen=ti soll die rein persönliche Haftung der Verbrecher durchgeführt und die Leibesstrafen gemildert haben. Die logische Fähigkeit der Chinesen reichte zur Ausgestaltung und Ordnung großer Gesetzsammlungen zu; zur Entwicklung einer Rechtswissenschaft im römischen Sinne fehlte die Kraft. Die kungfutsianische Einstellung auf natürliche Menschlichkeit und Sittlichkeit, wie die buddhistische auf Weltflucht und Erlösung, war der Entwicklung einer angesehenen Rechtswissenschaft nicht günstig; sie konnte angesichts des Ideals der Urzeit, wie dessen der „Erleuchtung“, nur Notbehelf sein.

Die Hauptleistung der Chinesen im Gebiet der Philologie kann nicht eigentlich grammatisch sein; wo die Worte, jedes einsilbig und mit einem Zeichen geschrieben, isoliert und unverändert nebeneinanderstehen, kann weder eine Wurzelforschung und Flexionslehre wie in Indien noch eine Lehre von den Satzteilen und Aussagearten wie in Hellas entstehen. Die Chinesen haben Gesetze der Wortstellung praktisch entwickelt: das Wort, das als Subjekt gebraucht ist, tritt vor das, das Prädikat ist; das aktiv verbal gebrauchte Wort steht vor dem, das Objekt ist, und das näher bestimmende Wort geht dem von ihm bestimmten voraus; dazu kommen eine Reihe von Hilfswörtern, welche die Konstruktion deutlicher machen — obgleich diese einfachen Regeln sehr fest eingehalten werden, bleibt oft das Ergebnis vieldeutig, es wird nicht immer sicher klar, ob im bestimmten Fall ein Wort substantivisch oder verbal, transitiv oder intransitiv, adjektivisch oder adverbial gemeint ist. Zum Teil hemmt hier die Sprache den Fortschritt (dafür bietet sie Gelegenheit zu kunstvollen Entsprechungen in der Dichtung), zum Teil liegt aber auch ein Versagen vor der Aufgabe vor; die Hellenen hätten hier Klarheit zu schaffen gewußt. Bedeutendes haben die Chinesen in der Anlage von Schriftzeichen- und Wörterbüchern (auch der Dialekte), von Sammlungen alter Inschriften und anderer literarischer Merkwürdigkeiten geleistet. Alte Schriften zu kommentieren, Sammelwerke herzustellen ist seit der zweiten Kultur

eine vielgeübte Kunst, aber auch hier versagt ihre wissenschaftliche Kraft vor den letzten Aufgaben, ihre Kommentare sind scholastisch, ihre Ausgaben trotz kritischen Gehabens unkritisch, an alte Autoritäten geheftet. Die Philologie der Chinesen hat den Eifer und den Stolz der Alexandriner, aber nicht deren Kraft.

### Die bildenden Künste.

Die ältesten Denkmäler bildender Kunst sind nach der Überlieferung der Chinesen und nach den Inschriften, die sie tragen, die bronzenen Opfergefäße, auch Ehrengeschenke der Kaiser, die der Schang- und der ersten Hälfte der Tschauzeit angehören sollen. Auf den ersten Blick scheint die Annahme der Datierung, die diese Gefäße tragen, das Natürlichste zu sein, wir hätten dann eine einheitliche, lückenlose Entwicklung der Ornamentik von der Schang- bis in die Hanzeit, zugleich in gewissem Umfang eine Entwicklung der Schrift auf diesen Bronzen, die unmittelbar als wahrscheinlich einleuchtet. Bei genauerem Zusehen kann ich aber einige Bedenken gegen diese „natürliche“ Datierung nicht unterdrücken, eine derartige einheitliche Entwicklung über mehr als tausend Jahre (von 1700–700 und weiter), ohne Bruch auch beim Einbruch eines Barbarenvolkes, wie es die Tschau waren, ist in der Kulturgeschichte ohne Beispiel. Dagegen paßt sie ganz vorzüglich in die junge chinesische Legende von der Einheit der Kultur seit den Tagen Huang-tis: die Menschen, die im 5.–3. Jahrhundert v. Chr. so rücksichtslos die Mythologie und Sage der Väter zu „Geschichte“ umgebildet haben, daß nichts als ihre Ideologie übriggeblieben ist, sind natürlich auch durchaus fähig gewesen, die große Kunst der Bronzearbeitung, die ihre Zeit besaß, in den Dienst dieser Ideologie zu stellen, deren Werke der neugeschaffenen Urzeit zuzuschreiben, auch sie nach einem Schema der Schriftentwicklung (es ist sehr einfach) zu beschriften und so greifbare Beweise für die einfache Größe der Religion und Staatsform der Ahnen (im Sinne des Schu-king) und für die Lebendigkeit der Schang- und Tschaukaiser, von denen fast nichts als Namenlisten erhalten waren, zu schaffen. Leute, die diese „Denkmäler der Urzeit“ kauften und hoch bezahlten, gab es genug: sie bewiesen ja das Alter der Adelsgeschlechter, ihren Anspruch auf Lehnsgewalt, in der Zeit des Reichsverfalls, vielleicht erklärt sich daraus die einzigartige Verbindung von Opfergefäß und Ehrengeschenk in diesen Gefäßen. Ich halte für möglich, daß die Bronzegefäße durchweg der ersten Blütezeit der ersten Kultur in China angehören, daß also die darunter, die der Schang- und ersten Tschauzeit zugeschrieben werden, in das 5., 4. und 3. Jahrhundert zu setzen sind, in die Zeit, die das Schu-king und die Schang- und Tschauannalen geschaffen hat. Von der Schangzeit wüßten wir dann kaum mehr als von der ebenfalls recht beträchtlichen Kultur der vorarischen Inder, ihre überlebende Schrift und Sprachform wären aber von den Künstlern benutzt worden.

Mit dieser Annahme stimmt die Art der Ornamentik auf den Bronzegefäßen gut überein, sie ist nämlich aus einer Schmuckweise hervorgewachsen, die geometrisch und bandartig ist und in den Kreis der Sonnenkulturen weist. Eine Kultur babylonischer oder ägyptischer Höhe, wie die Schangzeit sie gehabt haben

müßte, kann gereift kaum mehr etwas derart Primitives hervorgebracht haben. Dagegen finden wir überall in der Bronzezeit der Sonnenkulturen (seit 2000–700 v. Chr.) Anfänge dazu. Die Tschau erscheinen um 1400–1200 in China, von Westen her, also in der Epoche, in der überall Bronzezeit-Sonnenvölker, Vorindogermanen (Schardana, Etrusker, Philister, Achäer) und Indogermanen (Perser- und Inder=Arier, Dorer) als Eroberer an die Kulturländer anbränden. Es ist sehr naheliegend, anzunehmen, daß sie diese Ornamentik nach China aus dem Kreis der Sonnenkulturen mitgebracht haben, um sie dann, blütereich, mit den Gefäßformen schöpferisch weiterzubilden. Wir haben gesehen, daß diese Völker aus der Bronze-Sonnenkultur überall höhere, wenn auch noch etwas unbestimmte Licht- und Kriegergötter, oft eine Dreiheit (Arier), mitzubringen pflegen, nun könnten wir die Ornamentik dieser Stufe von den Tschau aus belegen, andererseits wäre wohl der Schluß zulässig, daß auch die Tschau eine Götterdreiheit mitgebracht hätten, vielleicht Jao, Schun, Jüh. Daß diese Götter auf Bergen verehrt, daß die Toten in Berggräbern beigesetzt wurden, ist früher gesagt worden.

Die Tschareligion, wohl ausgeglichen mit einer unbekannten Schangreligion, hat geherrscht bis ins siebente Jahrhundert, wo eine neue, monotheistisch=monistische Spekulation, die klassisch=chinesische, eingesetzt hat, sie hat gelebt bis ins fünfte und vierte, wo die neue Religion der Klassiker sie und ihre Erinnerungen aufklärerisch=fromm beseitigte. Aus der bronzezeitlichen Sonnenreligion geht die wissenschaftlich=natürlich=sittliche Himmels- und Vaterreligion hervor, die an Stelle der Steinkreise Himmelsobservatorien mit besseren Metallinstrumenten, an Stelle der natürlichen Berggipfel Treppen- und Terrassenwerke, aber immer unter freiem Himmel, setzt. Die Grabberge erhalten sich, aber sie empfangen höheren Schmuck, von dem aus der spätern Hanzeit einiges (Steinplatten mit Bildern) auf uns gekommen ist. Noch bis in die Zeit Schi-huang-tis († 210 v. Chr.) lebt die urzeitliche Sitte nach, daß die Gefolgsleute freiwillig dem Fürsten ins Grab nachgehen, ein Rest des Auferstehungsenthusiasmus, der im Norden um 1200 v. Chr. zur Leichenverbrennung führte — aber Schi-huang-tis Mannen sterben ihrer Ehre.

Die bronzezeitliche Sonnenreligion hat nicht viel Anlaß zu Werken bildender Kunst gegeben, die philosophische Religion, die sie ablöste und umbildete, war monotheistisch=monistisch, auf Einheit, Reinheit, Begrifflichkeit und Sittlichkeit gerichtet. Wie alle monotheistisch=monistischen Religionen wirkte sie hemmend auf die Entfaltung der Bildkünste, sie schuf Heiligtümer, aber keine Tempel, sie beseitigte die Fetische der alten Religion, lehrte bildlosen Naturdienst, Ahnen- und Geisterverehrung vor Schrifttafeln, ein Enthusiasmus der reinen Gottesverehrung in der Natur und im Haus (Familie) muß sie vorwärtsgetragen haben. Man stand hoch genug, um nicht in jeder Nachbildung von Mensch oder Tier die Verführung zum Bilderdienst fürchten zu müssen, wie die Juden es taten, aber man war jahrhundertlang mit der sittlich=natürlichen Reform voll beschäftigt, verachtete alles übrige und erdrückte rigoros alles, was vom Guten wegführen konnte.



Die einzige Stelle, wo die neue Religion bildnerisch fruchtbar werden konnte, war das Opfergerät. Die Bronzegefäße der klassischen Tschauzeit, schwerlich vor 500 v. Chr. vollendet geformt, aber um 400–200 v. Chr. klassisch ausgestaltet, sind die Bildwerke, in denen der Geist der Zeit Kungs und seiner Schüler, aber auch der Laos, am reinsten wirkt. Eine wundervolle Größe und Einfachheit der Form zeichnet diese Gefäße aus, eine reiche Mannigfaltigkeit, die doch fast immer zur Harmonie im einzelnen Gefäß kommt. Die volle Abgewogenheit weniger ganz durchgebildeter Einzelformen, die die Hellenen für ihre Vasen um 500 erreichen, gelingt nicht; dafür entschädigt der größere Reichtum und manche entzückende Wunderlichkeit der Gefäßgestalten. Auch das Ornament ist, trotz geometrisch-bandartiger „Primitivität“, die in ihrer Unbildlichkeit und begrifflichen Deutbarkeit den Naturmonotheisten und Schriftsymbolikern dieser Epoche sehr schätzenswert erscheinen mußte, hoch entwickelt, es zieht sich in den schönsten Stücken auf wenige, wohl bedachte Stellen zurück, wo es konstruktiv berechtigt ist (Hals, Fuß, schmalste Stelle oder fruchtbar teilende Stelle), und läßt so die Feinheit der Form gliedernd hervortreten, wo es die ganze Fläche füllt, herrscht in der Fülle Einfachheit und Ordnung. Die anscheinend ganz primitiv mit Kreisen, Mäandern und Doppelspiralen, Blumen, Augen und anderen Sonnensymbolen geschmückten Gefäße sind an der fein abgewogenen Form und Schmückung oft als spät erkennbar; der Reichtum der Schmucklinien und -ordnungen erscheint unendlich; die plastischen Tierköpfe\*, die häufig an Henkeln und Bügelansätzen hervortreten, zeigen, daß die „primitive“ geometrische und Fabeltiere verwendende Ornamentik mit Absicht festgehalten ist, weil sie symbolisch-begrifflich verstanden und als altertümlich geschätzt wurde. Auch in der Ornamentik, ihrer Vereinfachung und Verwendung, ist die Verwandtschaft mit den Hellenen deutlich; auch hier aber kommt es zu keinem Kanon der schönen Linien und der organisch-schmuckberechtigten Gefäßteile; der Weg dahin ist betreten, wird aber nicht zu Ende gegangen.

Die Opfergefäße der klassischen Zeit (500–200), die der Schang- und Tschauzeit zugeschrieben werden, bedeuten für die erste chinesische Kultur dasselbe, was die Vasen für die erste hellenische Kultur bedeuten: die große Kunst, in der Erinnerungen aus der Sonnenreligion im Geist einer höheren Kultur und Religion fruchtbar gemacht werden. Der Geist Homers und der kyklischen Dichter ist ein anderer als der Laos und Kungs, er ruft eine Fülle von Menschen und

---

\* Sie beweisen, daß man natürliche Tiere zeichnen und bilden könnte, trotzdem bleibt man bei Ornamentalem und bei Fabelwesen — ein künstlerisches Übereinkommen, wie in der arabisch-persischen und -spanischen Kunstübung, das den Gedanken an ein Bilderverbot im Gottesdienst nahelegt. Symbolisch sind auch die ausgebildeten Fabelwesen der chinesischen Kunst späterer Zeit gewertet worden, der Sonnendrachen und -vogel, das Einhorn u. a. Der Drachen, aus fünf Tieren zusammengesetzt, hat nur in China den Charakter eines Segenswesens bewahrt, sei es, weil man sich seines Ursprungs vom Sonnengreif erinnerte, sei es aus aufgeklärter Wendung des Hauptgottesfeindes und Chaoswesens in Gott selbst, als den Einen, der alles in tausend Bildern und Widersprüchen ist.

Szenenbildern hervor, wo in China Mensch und Tier religiös vermieden, symbolische und altertümelnde, geometrische und Fabeltier-Linien allein geschätzt werden. Aber in den Vasen der Hellenen wie in den Bronzen der Chinesen herrscht ein gleicher Wille zu klarer einfacher Form und Schmückung, zu organischer Ausgestaltung, der in Hellas zum Ziel in wenigen kanonischen Formen kommt, in China halbwegs stehenbleibt.

Der Zeit Shi-huang-tis (250–210 v. Chr.) gehört vielleicht auch der Gestalt, nicht nur der Entstehung nach die große Mauer an, ein gewaltiges Unternehmen, über riesige Strecken hingedehnt, ein Zweckbau, der mit seinen gewölbten Torbogen und mächtigen Viereckstürmen, mit seiner mühelosen Überwindung der Bodenschwierigkeiten groß, einfach und durchaus schön wirkt. Shi-huang-ti hat sich auch den ersten Palast gebaut, der als Weltwunder galt und dichterisch, wie die jüngeren Paläste der großen Hankaiser, geschildert wurde. Die „alexandrinische“ Epoche in China ist für größte Bauanlagen technisch (vom Standpunkt des Ingenieurs) und künstlerisch reif geworden. Gibt es keine Steintempel zu bauen, so kann man doch Terrassen und Treppenanlagen aus Stein errichten, zu religiösen Zwecken Berggipfel ebnen und künstliche Berge erheben, zu fürstlichen Zwecken Residenzen schaffen. Man wohnt nicht in Steinhäusern, die kleinen Holzhäuser sind auch für den Herrscher althergebracht, warm und kühl, wie es dem wechselnden Klima entspricht. Auf den Terrassen des Königssitzes stehen sie in großer Zahl beisammen, eine Vielheit, die ein großer Plan einheitlich um eine Nord-Süd-Axe zusammenschließt (wie die Welt Vielheit im Einen ist), in große Garten- und Parkanlagen mit Seen und Teichen verteilt. Eine Mauer schließt wohl damals schon die Königsstadt ab, Tore und Türme, zu Schutz und Schmuck, werden gewiß nicht gefehlt haben.

Das chinesische Palasthaus, das dann später auch Tempelhalle wird, geht aus dem alten Wohnhaus des Fürsten, einer Halle, die auf Holzsäulen ruht, hervor. Es steht auf einem Steinsockel, zu dem einige Treppenstufen führen, mit der Stirnseite möglichst breit nach Süden gerichtet. Die Holzkonstruktion des Gebäudes wird stark und ausdrücklich hervorgehoben, tragende, füllende und schmückende Teile sind deutlich erkennbar gemacht: die festen Säulen, auf denen das Dach ruht, die Wände, die nichts tragen, nur dicht und schwer nach Norden, Osten, Westen, leicht nach Süden schließen sollen, die Gitter und Geländer der Innenwände und Veranden, die nur der Zierde dienen. Mit seinem eigenartig geschweiften, einfachen oder doppelten Ziegeldach ist das chinesische Palast- und Tempelhaus ein einheitliches, ganz geschlossenes und durchgestaltetes Gebilde der Baukunst wie der hellenische Tempel, alles ist klar und logisch, dem Zweck im Ganzen und den Teilen gemäß, der Natur des Landes, dem Tao und dem Schönheitssinn der Bewohner angepaßt, einfach und doch fein abwandelbar. Die technische und künstlerische Aufgabe hat nicht die Größe derer, die im hellenischen Steintempel dem Menschen gestellt war, aber eben deshalb ist sie mit kleineren logischen und künstlerischen Mitteln gleich vollkommen lösbar gewesen. Das chinesische Palasthaus ist in seiner mannigfaltigen stattlichen

Geschmücktheit, das chinesische Gartenhaus in seiner leichten Zierlichkeit ein praktisch und ästhetisch Höchstes wie der hellenische Tempel.

In der zweiten Kultur ist durch die buddhistische Bewegung ein drittes Bauwerk zu diesen beiden gekommen, der Pagodenturm, der in vielen Stockwerken aus den Aufsätzen der Stupa hervorgewachsen zu sein scheint. Auch in diesem ersten Glockenturm hat der chinesische Geist das Fremde ganz sich zu eigen gemacht, ein ganz geschlossenes und in jedem Teil durchgebildetes Gebäude geschaffen, das ebenso schmuckvoll und stattlich in die Höhe strebt wie der Palast in die Breite und sich ebenso der Landschaft einfügt, als Element der Tao- und Wind-Wasser-Spekulation und als ästhetisches Glied in einem Naturbild. Die künstlerische Gestaltung eines Naturraumes in großen Grabanlagen mit Ehrentoren, Tier- und Heldenbildern, die Alleen säumen, Mausoleen, in Tempel- und Palastbezirken mit vielen Gebäuden, Plätzen, Teichen in weiten Parkanlagen, die Führung des Auges und des spekulativen Gedankens in die Weite und wieder zum Kern der Anlage — das ist die Kunst, die die Tang- und Sungzeit mit ihrem Landschaftssinn entwickelt, auch im Kleinen, im Ausfinden des besten Platzes für ein Lusthaus, bei Wald und Wasser, oder für einen Ausblick in Fluß und Nebel, Wasser und Wind von der Höhe eines Felsens oder Berges. Die drei Hauptstücke der Architektur werden als gelungen und fertig nicht mehr verändert noch vermehrt, aber persönlicher und in weiterem Rahmen verwendet. Das ist die Art, wie diese Kunst ins Große und ins Feine weitergehen kann, ohne ihre Vollkommenheit, die sie im kleinen Kreis erworben, zu verlieren.

Die Hanzeit hat die große Baukunst in China zur Blüte gebracht, in ihrer Wendung zum Taoismus, zur bunten Welt alter, vertriebener Götter und Helden und zur Natur als romantischer Stimmungswelt kam auch eine Befreiung für die übrigen Bildkünste. Nun gibt es mit einem Male ein natürliches Ornament, auf den Metallgefäßen, Schalen und Spiegeln erscheinen statt der geometrischen Linien neben den Fabeltieren und an ihrer Stelle Rebenranken mit Laub und Trauben, blühende Blumenstöcke, Vierfüßler und Vögel in allen denkbaren Auf- und Ansichten, lebhaft bewegt, selten auch Menschen. Man hat dabei an hellenische Einflüsse gedacht, mir scheint, daß nur ein Hindernis der freien Kunstübung weggefallen war, das die strenge, monotheistische Religion der Klassiker geboten hatte, nun kam die ganze Sehfähigkeit der fast-hellenischen Stufe zutage. Vielleicht hat auch etwas Äußerliches fördernd mitgewirkt: man begann auf Seide und (nach 100 n. Chr.) auf dem neuerfundenen Papier zu malen.

Aus dem zweiten Jahrhundert n. Chr. besitzen wir eine Reihe von Reliefbildern (Steinschnitt) aus Grabkammern in Schantung, die zeigen, was eine gebundene, archaisierende Kunst, wie sie das Grab allein zuließ, in der Provinz damals in Stein leistete. In einem Teil dieser Bilder, die alles Geschehen in Streifen übereinander zerlegt erzählen (wie Szema=tsien Geschichte zerlegt), herrscht die strenge Darstellung in Seiten- und wenig Vorderansichten, in einem anderen gibt es Halbprofile menschlicher Köpfe und Vorderansichten von Pferden, in allen werden die Handlungen in die Landschaft, zwischen Bäume und Berge, in Häuser,



die ohne Vorderwand, offen, das Innere zeigen, gestellt. Da gibt es feierliche Empfänge und Opfer, Jagd- und Schlachtszenen, Töpfer und Köche bei ihrer Arbeit, aber auch mythologische Szenen mit Seetieren und -geistern und geschichtliche, wie die Begegnung von Kung und Lao. Die Fähigkeit, klar und bewußt zu gliedern, alles darzustellen, was erzählt werden soll, ist ebenso groß wie die, frei und natürlich im strengen Stil die Menschen- und Tiergestalten zu bewegen, Pferde werden in jeder Tätigkeit, zum Teil in äußerster Bewegung richtig und lebendig umrissen: es ist klar, daß die Zeichenkunst, die diesen Steinschnitten entspricht, wo sie ungehemmt durch Grab und Stein zu Werke gehen darf, jede Auf- und Ansicht jeder Bewegung einzelner Wesen bewältigen wird.

In den folgenden Jahrhunderten dringt mit dem Buddhismus indische Kunst in China ein; sie bringt Höhlentempel, runde Buddha- und Bodhisatwabilder und reliefierte und gemalte Heiligenleben mit sich. Die Chinesen haben aus der Stupa den Pagodenturm entwickelt; sie haben den knochenlosen indischen Gestalten bestimmte anatomische Verhältnisse, sichere Bewegungen gegeben; in der Rundplastik schaffen sie in der Tangzeit (618—906) gewaltige Weltenhüter und zierliche Grabfigürchen voll lebhaftester Bewegung; in der Malerei eignen sie sich die fremden Heiligen ganz an; aber nicht in Heiligenleben, sondern in der Landschaftsmalerei finden sie ihr fruchtbarstes Arbeitsfeld.

Die chinesische Plastik gelangt in der Tangzeit zur vollen Selbständigkeit und Meisterschaft. Zu den Typen der Erlöser, namentlich des liebend herabsteigenden buddhistischen Gottmenschen, die schon vorher ausgebildet waren, kommen neue, lebensvolle Gestalten voll Blut und Kraft, genährt aus dem neuen Lebensgefühl und der frischen Beobachtungsgabe der jungen zweiten Kultur. Aus dem Bodhisatwa Awalokiteswara ist eine weibliche Hauptgöttin, die gnädige Erhörerin aller Gebete, geworden, der Typus der schönen, gütigen und würdevollen Frau, den die Malerei aus ihr macht und die Plastik vollendet, kommt ganz nahe an hellenische edle Ruhe und harmonische Ausgeglichenheit. In den Gestalten der Himmelsherren und Weltenhüter wird eine volle geistige und körperliche Bewegung erreicht; gespannte, tatbereite Kraft, zornig gewaltiges Losbrechen zeigen diese Verteidiger des Buddhawerkes; die Gesichtsbewegung ist wohl übersteigert, aber sehr eindrucksvoll, die Körperbewegung auch beim wilden Daherstürmen ausgewidmet; indische Götter bewegen sich auch gewaltsam, aber sie kommen dabei nicht vom Fleck und zu keinem Ziel, die chinesischen drohen und strampeln nicht nur, sie springen auf und treffen. Es ist volle, gelöste Rundplastik, durch religiöse Rücksicht und reifen Archaismus gebunden, im Begriff frei zu werden — aber die Schönheit, die Bewegung wird nicht Problem dieser Kunst; man kann jede Bewegung erfassen, aber man studiert nicht am Nackten ihre Gesetze. Volle Beherrschung der Gestalt und Bewegung bei Mensch und Tier zeigen auch die Kleinplastiken, eine Tanagrawelt, auch in der zierlichen Eleganz und der Stoffülle; kokette Damen, Musik- und Tanzmädchen, kriegerisches Gefolge, Ringer und andere Dienerschaft folgen dem Toten ins Grab; Tiergestalten aller Art voll natür-

lichem Leben und freier rhythmischer Bewegtheit und Ruhe werden mühelos gemeistert. Im Revolutionszeitalter (800—900) erstarrt die religiöse Kunst, der Buddhismus strebt zurück zu indischen Formen und Verrenkungen; dann wird in der Sungzeit (960—1280) religiöses Eigenleben in China wieder wach, aber es geht auf Einheit mit der Natur und kommt deshalb der Plastik, namentlich der religiösen, nur gelegentlich zustatten, in einer Verfeinerung der Gesichtsbewegung und der Gesichtszüge etwa, die aber bei aller Natürlichkeit etwas Unpersönliches behalten.

Die „große“ Kunst in der Tang- und Sungzeit ist nicht die Bildhauerei, sondern die Malerei; das wird schon äußerlich darin sichtbar, daß die Malernamen wie die Dichternamen überliefert werden. Während die Bildhauer namenlose Handwerker bleiben, sind die Maler Herren, gesellschaftsfähig wie Li-tai-poh, es gehört zur gesellschaftlichen Bildung, zu malen und zu dichten, auch der Kaiser-Maler fehlt nicht, Hui-tsung (1101—26), der eine Akademie für Kalligraphie und Malerei begründet hat. Schreibkunst und Malkunst sind dem Chinesen untrennbar, dieselben persönlichen und doch noch etwas gebundenen Stimmungen werden Gedicht in kunstvoll auch für das Gesicht geordneten Begriffsreihen und Bild in Linien, die bei den Größten gerade die Farbe vermeiden, reine Schwarz-Weiß-Kunst sein wollen. Uns ist das Eindrucksvollste in der chinesischen Malerei die Stimmungslandschaft, die um 1000 n. Chr. neu in der Welt erschienen ist, auch von den Hellenen wohl berührt, aber nicht geschaffen war.

Schon in den Steinschnitten der späten Hanzeit waren die Figuren in eine Art von Landschaft gestellt, Bäume, Berge, Häuser und Brücken standen zwischen Menschen und Tieren; in der Malerei scheint dieselbe Art der Landschaftsbehandlung üblich gewesen zu sein. Wang=wei (699—759) ist der große Meister, der sich mit dem „Verhältnis der Dinge“ ausdrücklich befaßt, d. h. einen geschlossenen Zusammenhang von Bäumen, Häusern, Menschen und Tieren vor Berg, Fluß, Himmel hergestellt hat. Er ist ein genauer Zeitgenosse Li-tai-pohs und hat mit der gleichen Frische der Beobachtung der Natur, die diesen Dichter auszeichnet, die einzelnen Teile der Landschaft im Laufe der Jahreszeiten studiert, Bäume im Regen, im Wind, im Schnee gemalt und malen gelehrt. Das ganze Gerüst zu einer Landschaftsmalerei mit starken Stimmungselementen hat er geschaffen, ihre perspektivischen und dinglich-stimmungshaften Konventionen, und er wußte, was er geleistet, denn er hat eine Anweisung zur Landschaftsmalerei geschrieben. An ihn schließt eine Schule an, die in langen Rollen, topographisch, in Schwarz-Weiß-Bildern, in parallelen Schichtungen zum unteren Bildrand, ganze Gegenden (z. B. den mittleren Lauf des Hoangho) genau und mit allen Schönheiten wiedergegeben hat. Eigentliche Stimmungsbilder, die etwa Li-tai-pohs Gedicht „Tan=jang=see“ entsprächen, können Wang=wei nicht mit Bestimmtheit zugeschrieben werden, obgleich er die Jahreszeitenpoesie, auch die Stimmungen einzelner Bäume, offenbar empfunden hat. Die Malkunst hat noch die Elemente zur ersten „Ein- und Ausdruckskunst“ zu schaffen, sie folgt der Lyrik nach.

In der zweiten Blüte der zweiten chinesischen Kultur erfüllt sich die Zeit für das Stimmungsbild. Die chinesische Welt war wieder durch ein Revolutionszeitalter gegangen, die kecke Lebensfreude der Tangzeit auf ihrem Hintergrund von Melancholie lag weit zurück, die Ordnung im Reiche nach außen und innen war hergestellt, aber das Vertrauen zu ihrer Dauer, die Freude an politischer Arbeit fehlte. Die Abwendung von der Tat- und Tagwelt nahm neue religiöse Formen an, buddhistisch-taoistische: die heiligen Waldeinsiedler alter Zeiten bekamen Gesellschaft, Weise, die sich im vollen Besitz aller Bildung in die Natur zurückziehen. Die Gebildetsten folgten diesem Zug, der tätige Präfekt im Staatsdienst, der Gelehrte, schwärmt nicht nur mit Freunden in seinem Waldhaus, sondern liebt es, in Nacht und Mondschein ganz in der Natur aufzugehen, in Ausblicken auf Berg und See, in Kahnfahrten auf dem nächtlichen Fluß zu schwelgen, in Wirklichkeit und in ihrer Nachahmung, in Gedicht und Gemälde. Die Technik der Malerei lernte nun die Tiefendarstellung zu bewältigen, Kuo-hsi (vor 1100) stellte felsige Vordergründe den Bergen und Felsen der Tiefe gegenüber, Nebel verhängten hilfreich die Übergänge: Abend- und Nachtstimmungen sind ja diesen Naturanbetern das Liebste. Man sucht Ruhe und romantische Reizungen in ihnen, Erholung und Genuß für das gesteigerte Persönlichkeitsgefühl, das sich in Gegensätzen von Lebenswärme und Tod, Heimgefühl und Schauer der Nacht genießt. Um 1200, am Ende der Sungdynastie, erscheinen die beiden Vollender dieser Stimmungskunst, die Schwarzweißmeister Mu-hi und Lian-kei. Sie malen keine langen Rollen mehr, sondern individuelle Ausschnitte mit einfachen Motiven, geschlossene Kompositionen, mit einer Zentralperspektive, die von oben genommen, ganz unrechnerisch allgemein ist. Diese Landschaftsbilder haben auch Aufschriften, die an Gedichte mahnen, gern erläutert man sie in Gedichten: „Abendgeläute eines entfernten Tempels“ nennt Mu-hi ein Hauptbild, auf dem Bergspitzen, Baumwipfel und Tempeldächer aus Nebelmassen herausragen, ein anderes Bild zeigt die Heimkehr von Segelbooten in einer Sturm- und Nebeldämmerung. Neben den weiten Nebellandschaften mit Fels und Tal, See und Fluß, Mondschein und Dämmerung, der Andacht zur großen Natur entsprungen, stehen kleine „Landschaftsbildchen“, die eine Tier- oder Menschengruppe im Wald oder Feld, namentlich auch einzelne Bäume, Tiere, Äste mit der vollen Andacht zum Kleinen in der Natur wiedergeben. Mu-hi hat Affen im Wald und eine Henne mit Küken und jungen Hunden, eine wilde Gans am Ufer oder eine Gruppe von Lotosblättern mit derselben Liebe und demselben zart und weich andeutenden Pinsel gemalt, aber auch als Tiger- und Drachmaler war er berühmt. Lian-kei hat außer derartigen Landschafts- und Tierbildern besonders gern Menschen gemalt, dicke, lachende Priester und weise, hagere Waldsiedler, den Dichter Li-tai-poh, beleibt, geistreich und fröhlich, und das Dichterpaar Kanzan und Ittoku, typische menschliche Charakterbilder werden mit derselben Stimmungskraft wie Tierbilder in wenig Zügen hingeworfen.

Die Malerei der Tang- und Sungzeit kommt, wie die Lyrik, ein beträchtliches Stück über die klassische Kultur der Lao und Kung hinaus, aber in ihrer persön-



licheren und anschaulicheren Weise bleibt sie doch in dem Kreis, den die beiden Großen der chinesischen Art abgesteckt haben. Laos Andacht zur Gott-Natur, Kungs Verehrung von Himmel und Erde ist in den Liedern und Bildern der zweiten Kultur Naturversenkung und Gefühlsreligion, persönlich gestaltet worden, und die zugarme Stimmungskraft der Bilder im Shi-king, die knappe Schlagkraft der Gleichnisse Mengs leben fort in den Vorzügen und Schwächen der Landschaften der Sungzeit. Laos Monismus ist voll Gottes- und Einheitsbegeisterung und voll anschaulicher Vielheit, aber in seiner Fülle fehlt ihm die wissenschaftliche Vollendung des hellenischen Monismus, die ihn für Forschung und Kunst zerlegend erst ganz fruchtbar gemacht hätte. Vergleicht man ein Gleichnis bei Homer mit einem im Shi-king oder bei Meng, so fällt in die Augen, daß Homer reicher, erschöpfender sieht, jedes Gleichnis in der „Ilias“ wird ein selbständiges Gemälde. Um 500 sind die Hellenen in Plastik und Malerei auf einem Punkt gewesen, von dem aus die chinesische Bildkunst als verwandt zu verstehen ist: in der Plastik herrschte ein reifer Archaismus, in der Malerei eine volle Meisterschaft, jede Bewegung, jeden Typus von Mensch und Tier lebendig zu geben, die Stimmungsgewalt einer neuen Lyrik, voll persönlicher und gegensätzlicher Regungen, brachte die Tragödie hervor — aber die stärkere, spaltende und wissenschaftlich erschöpfende Kraft trieb hier zur Vollendung der Plastik, die zu vollenden war. Sie ließ in der Malerei den Menschen im Mittelpunkt bleiben, das Problem des seelischen Ausdrucks, der geschlossenen Gruppe, des vollen Porträts lösen (die Chinesen haben sehr lebendige Charaktertypen, aber kein volles Porträt erreicht!); auch die Landschaft wird in Angriff genommen, mit derselben wissenschaftlichen Vollständigkeit und Gründlichkeit wie die Menschenbildnerei sollte sie durchgeführt werden: das gelang nicht, eine große Theater- und Zimmermalerei kam zustande, die mit perspektivischen Problemen rang, ohne sie wissenschaftlich lösen zu können; weite Odysseebilder und intime Tierbilder gab es, aber sie blieben untergeordnete Kunst. Die Chinesen, weil sie nicht so gründlich und umfassend, so nah- und vielsehend an die Dinge herangingen, schufen hier Größeres, Bleibendes — die Weite des Laoschen Naturgefühls, die Kraft dieses Gefühls auch im Kleinen erhielt sich in ihrer Stimmungskunst; die wissenschaftliche Unzulänglichkeit ward hier zur Stärke; sie beschränkten sich auf das, was sie vermochten, machten aus der Not ihrer unzulänglichen Perspektive, ihrer unvollständigen Beobachtung eine Tugend, indem sie sich auf Nebellandschaften und fein stilisierte Einzeldarstellungen sammelten, und brachten so etwas hervor, das vollendet war in seiner Art und den Hellenen unerreichbar blieb.

#### Zusammenfassung.

Die chinesische Kultur erhebt sich in ihren größten Denkern zu einem vollen Monismus und Ethizismus; sie übertrifft damit die indische Kultur und kommt von allen Kulturen des Altertums, nur die römische ausgenommen, der hellenischen am nächsten. Wie die hellenische Kultur endet sie in einem Monotheismus, der mit polytheistischen Zügen verbrämt ist. Ihre großen Schöpfer sind



wie die der Juden, Perser, Inder Propheten, nicht Dichter wie Homer, aber man kann sie ebenso gut „Philosophen“ wie „Religionsstifter“ nennen. So entsteht auch aus ihrer Arbeit eine Sammlung heiliger Bücher, die zwar einen „Kanon“ bildet wie bei Juden, Persern, Indern, aber einen wissenschaftlichen, freilich kein vollendetes System wie in Hellas das des Platon oder Aristoteles. Die Staatsform der Chinesen ist ein aufgeklärter, aber väterlich=religiöser Absolutismus über einer Beamtenschaft, die aus dem Volke durch Schule und Prüfungen aufsteigt und eine Geistesaristokratie darstellen soll, der herrschende Stand sind die bürgerlichen Gebildeten. Die Dichtkunst hat ein Epos, das da war, verloren, ein Drama, untragisch, geschichtlich und bürgerlich, erst sehr spät entwickelt. Die Lyrik herrscht und läßt neben sich nur eine „Essayliteratur“ gleichberechtigt zu, in der philosophische, ästhetische und lyrische Dinge belehrend und angenehm behandelt werden, beide Formen der literarischen Kunst soll jeder Gebildete beherrschen. Fabeln und Sprichwörter gelten nicht mehr als hohe Kunst, die Parabel ist zugelassen, epigrammartige Wendungen sind in der Philosophie beliebt. Die Wissenschaft besitzt eine Metaphysik und eine Ethik, die zugleich Güterlehre ist, aber beide werden erst ganz spät (1200) in einem System vereinigt, obgleich die monistische Lehre Laos schon systemartig Ethik und Politik einschloß. Die Logik kommt zur Ausbildung einer Sophistik, aber die Entwicklung einer vollkommenen Definitions- und Schlußlehre bleibt aus. Von Einzelwissenschaften blühen vor allem, wie bei den Römern, die praktischen: Geschichte, Politik, Rhetorik (Schu=king), Ackerbau- und Gewerbelehre und eine wissenschaftlich durchgebildete Wahrsagekunst. In der bildenden Kunst, die sich religiösen Bindungen, aber nicht religiösen Gefühlen, zum Teil entzieht, kommt die Baukunst zu wenigen, aber ganz durchgestalteten Gebilden (Halle, Turm), die Plastik zu sicherer Beherrschung der menschlichen und tierischen Form und Bewegung, die Malerei zu Charaktertypen und Stimmungsgemälden, die in der Landschaft und im Einzelbild von Mensch, Tier und Pflanze die tiefste Gefühls-einheit mit der Natur offenbaren. Ein Kanon ewiger Schönheit im Plastischen, volles persönliches Porträt und Perspektive im Malerischen werden aber nicht erreicht.

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California

ALBINO  
VIRGINIA  
VIRGINIA

# INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Einleitung . . . . .	V~XI
Erstes Buch: Die Urzeit. . . . .	1-23
A. Die Kultur des Neandertalermenschen . . . . .	1-3
B. Die Kultur des „Aurignac“menschen . . . . .	3-10
C. Die Kultur der Menschen der Jungsteinzeit in Europa . . . . .	10-23
Zusammenfassung . . . . .	23
Tabelle I . . . . .	bei Seite 16/17
Zweites Buch: Die Kulturen der ältesten Schrifterfinder. . . . .	24-166
A. Die Kultur der alten Ägypter . . . . .	25-86
1. Rassenbildung und politische Geschichte . . . . .	25-29
2. Verfassung und Ständebildung . . . . .	29-34
3. Die bildenden Künste. . . . .	34-45
a) Baukunst und Rundplastik . . . . .	34-39
b) Reliefkunst und Malerei . . . . .	39-45
4. Die Schrift . . . . .	45-49
5. Die Dichtung (Musik S. 54) . . . . .	49-58
6. Die Wissenschaft . . . . .	58-69
7. Die Weltanschauung (Religion) . . . . .	69-85
Zusammenfassung . . . . .	85-86
B. Die Kultur der Babylonier . . . . .	86-152
1. Rassenbildung und politische Geschichte . . . . .	86-95
2. Verfassung und Ständebildung . . . . .	95-101
3. Die bildenden Künste. . . . .	101-110
4. Die Dichtung (Schrift S. 110, Musik S. 125) . . . . .	110-125
5. Die Wissenschaft. . . . .	125-139
6. Die Weltanschauung (Religion) . . . . .	139-151
Zusammenfassung . . . . .	151-152
C. Die Kultur der alten Kreter (Kaftiu) . . . . .	152-166
Zusammenfassung . . . . .	165-166
Drittes Buch:	
Die Kulturen der ersten großen Schriftübernehmer und Vollender	167-672
A. Die Kultur der Judäer und Juden . . . . .	168-239
1. Rassenbildung und politische Geschichte . . . . .	170-181
2. Verfassung und Ständebildung . . . . .	182-189
3. Die Weltanschauung (Religion) . . . . .	190-211
4. Die Dichtung. . . . .	211-226
5. Die Musik . . . . .	226-227
6. Die bildenden Künste. . . . .	227-228
7. Die Wissenschaft (Schrift S. 228) . . . . .	228-238
Zusammenfassung . . . . .	238-239



Drittes Buch (Fortsetzung): Die Kulturen der ersten großen Schriftübernehmer usw.

	Seite
B. Die Kultur der alten Perser . . . . .	239–273
1. Rassenbildung und politische Geschichte . . . . .	239–245
2. Verfassung und Ständebildung . . . . .	246–250
3. Die Weltanschauung (Religion) . . . . .	250–263
4. Die Dichtung . . . . .	263–265
5. Die Wissenschaft (Schrift S. 266) . . . . .	266–270
6. Die bildenden Künste . . . . .	270–272
Zusammenfassung . . . . .	273
Tabelle II . . . . .	bei Seite 272/273
C. Die Kultur der Hellenen . . . . .	273–442
1. Rassenbildung und politische Geschichte . . . . .	273–293
2. Verfassung und Ständebildung . . . . .	293–310
3. Die Weltanschauung (Religion und Philosophie) . . . . .	310–369
4. Die Wissenschaft (Schrift S. 370) . . . . .	370–389
5. Die Dichtung . . . . .	389–414
6. Die Musik . . . . .	415–421
7. Die bildenden Künste . . . . .	421–441
a) Die Baukunst . . . . .	426–431
b) Plastik und Malerei . . . . .	432–441
Zusammenfassung . . . . .	442
D. Die Kultur der Römer, Romäer und Byzantiner . . . . .	442–519
1. Rassenbildung und politische Geschichte . . . . .	442–455
2. Verfassung und Ständebildung . . . . .	455–463
3. Die Weltanschauung (Philosophie und Religion) . . . . .	463–483
4. Die Wissenschaft . . . . .	483–491
5. Die Dichtung (Musik S. 508) . . . . .	491–511
6. Die bildenden Künste . . . . .	511–518
Zusammenfassung . . . . .	518–519
Anhang: Die alten Inder und Chinesen . . . . .	520–672
E. Die Kultur der alten Inder . . . . .	521–600
1. Rassenbildung und politische Geschichte . . . . .	521–527
2. Verfassung und Ständebildung . . . . .	527–535
3. Die Weltanschauung (Philosophische Religion) . . . . .	535–559
4. Die Dichtkunst (Musik S. 578) . . . . .	559–580
5. Die Wissenschaft (Schrift S. 582) . . . . .	580–591
6. Die bildenden Künste . . . . .	591–599
Zusammenfassung . . . . .	599–600
F. Die Kultur der alten Chinesen . . . . .	600–672
1. Rassenbildung und politische Geschichte . . . . .	600–608
2. Verfassung und Ständebildung . . . . .	608–615
3. Die Weltanschauung (Religion und Philosophie) . . . . .	615–635
4. Die Dichtung (Musik S. 649) . . . . .	635–650
5. Die Wissenschaft (Schrift S. 650) . . . . .	650–663
6. Die bildenden Künste . . . . .	663–671
Zusammenfassung . . . . .	671–672
Tabelle III . . . . .	nach Seite 672







CB      Schneider, Hermann, b.1874.  
83      Die Kulturleistungen der Menschheit.  
S2      Leipzig, Weber, 1927-  
         v. illus. 27cm.

lib has      Contents.- Bd.1. Die Völker des Altertums.  
V-1

1. Civilization--History. I. Title.

A5850

CCSC/mmb



